

Чувашский государственный институт гуманитарных наук

№ 16

**ЧУВАШСКИЙ
ГУМАНИТАРНЫЙ
ВЕСТНИК**

АРХЕОЛОГИЯ
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ
ИСТОРИЯ
ПРАВОВЕДЕНИЕ
СОЦИОЛОГИЯ
ФИЛОЛОГИЯ
ЭКОНОМИКА
ЭТНОЛОГИЯ

Чебоксары 2021

Учредитель – БНУ ЧР «Чувашский государственный институт гуманитарных наук» Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики

Редакционная коллегия:

Ю.М. Артемьев, доктор филологических наук, профессор,
Н.С. Березина, кандидат исторических наук,
И.И. Бойко, доктор исторических наук, профессор,
А.П. Долгова, кандидат филологических наук,
Д.В. Егоров, кандидат исторических наук,
В.П. Иванов, доктор исторических наук,
Р.Р. Исаков, доктор исторических наук,
М.Г. Кондратьев, доктор искусствоведения, профессор,
П.С. Краснов, кандидат философских наук (главный редактор),
Г.А. Николаев, кандидат исторических наук (заместитель главного редактора),
А.К. Салмин, доктор исторических наук

Ответственный редактор

В.П. Иванов

Чувашский гуманитарный вестник

Чебоксары, 2021. № 16

Научный журнал

Основан в феврале 2006 г.

Выходит 1 раз в год

© Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2021

© Редакция журнала
«Чувашский гуманитарный вестник»
(составитель), 2021

УДК 398.3(=512.1)(470.4):903

**КУЛЬТ ВОЛКА-ПРАРОДИТЕЛЯ
В ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ ЛЕГЕНДАХ
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ
(ПО МАТЕРИАЛАМ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ
ПАМЯТНИКОВ)**
ЧГВ, 2021 г., № 16
© А.Ю. Березин

На материале археологических памятников и древних генеалогических преданий предпринята попытка рассмотреть культ волка-прародителя как часть духовного мира проживающих в Поволжье тюркских народов. Основным постулатом статьи поддержана версия о связи болгарских зооморфных замков и связанных с ними всадников с исторической легендой о происхождении тюрков – племени волка.

Ключевые слова: археологические памятники, культ волка-прародителя, «Маклашеевские всадники», легенды о Куньмо и Ашине, Волжская Булгария, верования чувашей, татар и башкир.

На протяжении многих веков волк являлся главным тотемным животным всех тюркских народов. Само происхождение тюрков связывается с рядом легенд, в которых волк становится спасителем и прародителем нового рода Ашина, от которого пошел народ, рожденный волком, – тюрки. Сквозь столетия тюркские народы пронесли образ волка как положительного персонажа, в многочисленных легендах, сказаниях, мифах, произведениях искусства и письменности. В дошедших до нас источниках волк выступает как родитель, хранитель, наделенный лучшими человеческими качествами, сильный, могучий, храбрый, мудрый, умный и рассудительный спаситель. Волк как животное становится почитаемым, уважаемым, наделенным божественным началом. Тюркские народы Поволжья – татары, чуваш и башкиры – объединены общим наследием ранних тюркских народов, входивших в состав Волжской Булгарии, Улуса Джучи, Казанского ханства и Российской империи.

Цель настоящего исследования – наглядно рассмотреть сохранившиеся источники, которые могут свидетельствовать о культе волка у тюрк-

Александр Юрьевич Березин – научный сотрудник секции археологии исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: terra3@inbox.ru.

ских народов Поволжья на протяжении многих веков, найти связующую нить в самых разных проявлениях образа волка, исследуя археологические артефакты легенды, мифы и обряды. Отправной точкой для нашей работы являются археологические предметы древнего искусства как отображения мировоззрения народных традиций и верований. Методологически в первую очередь предусматривается рассмотреть тиражированные произведения древнего искусства, используемые в быту или служившие украшениями. Для понимания возможных сюжетных линий, отображенных на предметах, обращаем внимание на мотивы массового их изготовления и использования. Если артефакт несет отпечаток культовой вещи, то он становится источником для разного рода суждений, о вложенном в него смысле в древние времена или о некоей дани традиции, давно утратившей какой-либо смысл. Средневековые мастера, выполнявшие заказы на высокохудожественные изделия, основывались на традиционной вере, используя опыт передачи максимально узнаваемого образа. Понять или угадать этот образ – задача не из легких, не всегда под силу одному исследователю, и рассуждения на эту тему не всегда объективны. Для приближения к поставленной цели важно использовать синтез разных научных воззрений в гуманитарной и естественно-научной сфере.

Соединение древнего творчества устного и письменного эпоса с материалами археологического наследия позволяет исследователю глубже проследить эволюционно-историческую связь духовного мира населения. Все тюркские народы, проживающие в Поволжье, имеют во многом общие генеалогические мифы. Наиболее древние из них – о происхождении племени Ашина от волчьей династии – в устной или письменной форме не сохранились у тюркских народов Поволжья. Однако исследователями Волжской Булгарии не раз отмечалась связь удивительно искусно выполненных болгарских замков, известных в археологической литературе как Маклашевские всадники, с легендой о происхождении тюркских народов.

Древнетюркская легенда повествует о рождении народа следующее: «Вероятно, тюрки являются особым поколением сюнну. Некто из рода Ашина отделился и образовал було. Позже було Ашина было разбито соседним государством, которое полностью уничтожило этот род. Остался только один мальчик, примерно десяти лет. Воины, видя, что он мал, не разрешили убивать его. Тогда отрубили ему ноги и бросили его в болотистую низину, заросшую травой. Какая-то волчица вскормила его мясом. Когда он вырос, то спарился с волчицей, вследствие чего забеременела. Соседний князь, услышав, что этот мальчик еще жив, снова послал убить его. Посланные обнаружили, что подле находится волчица, и хотели вместе с мальчиком убить и волчицу, но волчица убежала в горы к северу от государства Гаочан»¹.

В китайской хронике «Чжоу шу» сказано: «После этого волчица родила десять сыновей. Среди них один, рода Ашина, был самым мудрым, благодаря чему он стал государем... выставил знамя с головой волка. Не-

кий Асяньшэ, возглавив було, вывел его из пещеры. Через несколько поколений подчинились жужаням... Поселились на южных склонах гор Цзиньшань (Алтай), работая плавильщиками железа и кузнецами. Очертания гор Цзиньшань похожи на шлем. По их обычаю шлем называли туцзюэ, и по этой причине (потомков Ашина) называли туцзюэ (тюрками)»².

В г. Болгар в дореволюционный период была найдена бронзовая матрица для тиснения медальонов, как отмечает К.А. Руденко – «с фантастическим сюжетом». Вслед за А.П. Смирновым он считает, что на

изображении восседает человек, скорее всего не на лошади, а на волке³ (рис. 1). Эта матрица относится к домонгольскому времени⁴. Исследователи отмечают, что медальоны и бляхи, имеющие подобный сюжет, но только с всадником на лошади, в археологической литературе известны как бляхи «с сокольничим». Эти образы широко распространены на медальонах Прикамья XI – начала XIV в., возможно что они бытовали еще в X в. и могли сохраниться до XVI в.⁵ Такие изделия были широко распространены в Зауралье, Ямало-Ненецком АО, Тобольском Прииртышье, Минусинской котловине⁶, Украине и др. местах. Каждая из найденных блях имеет индивидуальные черты и различную степень детализации общего мифологического сюжета. Тем не менее, очевидно, что все они представляют один и тот же легко узнаваемый сюжет охоты всадника с ловчей хищной птицей в окружении птиц и зверей. Нет сомнений, что данный сюжет несет некий сакральный смысл. В этой связи не случайно слева от головы изображена луна, а справа – солнце, и нередко левой рукой всадник высоко поднимает рог – символ изобилия.

В.Ю. Лещенко выявил признаки, которые считал доказательством их болгарского происхождения, при этом он отметил и те черты, которые использовались только русскими ювелирами⁷. Кроме того, в качестве важного аргумента была приведена опубликованная А.П. Смирновым бронзовая «матрица» из Болгара с рисунком, близким изображениям на бляхах со всадником (рис. 2). Была выдвинута версия, что это есть матрица для производства таких блях. Однако Н.В. Шатунов, сопоставив рисунок на матрице с другими известными изделиями, пришел к выводу, что это не так⁸.

К.А. Руденко отмечает: «человек на рисунке этой матрицы восседает не на лошади, а на некоем другом существе (в данном случае прав А.П. Смирнов, видевший в нем, скорее всего, волка, чем коня⁹); под самим всадником изображены две крупных рыбы. Кроме того, на матрице нет характерных



Рис. 1. Бронзовая матрица
(по А.П. Смирнову)

солярных знаков. Такой матрицей невозможно было сделать ни одну из известных на сегодня таких блях – даже те, которые выполнены штамповкой. При этом ни одной такой бляхи не встречено на территории самой Болгарии в древностях ни домонгольского, ни золотоордынского времени»¹⁰.

Сюжет на бронзовой матрице из Болгара (рис. 1) самый загадочный и отличается от других блях, хоть и выполнен в той же характерной манере. Мы попытаемся объективно рассмотреть все имеющиеся версии, связанные с сюжетом на Болгарской матрице. На литой торевтике детали могут быть выполнены нечетко, так что замысел сюжета не всегда может быть понятен. Если представить изображение на матрице сильно стилизованным и выполненным нечетко, то можно разглядеть сходство с изображениями на бляхах «с сокольничим». Одной рукой всадник держится за поводья, заметные на шее лошади. На другую, вытянутую назад руку, садится ловчая птица. Этой же рукой он машет вобилом – скрепленные вместе крылья утки с импровизированным длинным хвостом, используемое для подманивания ловчей птицы. Слева от головы, возле левой руки загадочное изображение, возможно клубочек – закрывающая глаза птице кожаная шапочка. Вокруг изображены промысловые дикие звери, внизу, возможно, собака или волк. В отличие от блях «с сокольничим», изображенный сюжет на матрице из Болгара лишен сакральных символов луны, солнца и рога и оказывается самым реалистичным сюжетом соколиной охоты. В таком случае, общность сюжета соколиной охоты объединяет бляхи Предуралья и Сибири с матрицей из г. Болгар. Вторая птица, как и две большие рыбы, выбиваются из контекста соколиной охоты, но могут символизировать сакральный смысл «каждой твари по паре» – общего достатка и продолжения жизни на Земле.

Однако, как уже отмечалось, вместо лошади на матрице видится волк и тогда прочтение сюжета уводит к общетюркской генеалогической легенде об Ашине. По периметру изображения проходит витое обрамление. Само изображение достаточно детализовано и вполне натуралистично. У птиц прорисовано оперение, а у рыб выделены плавники, изображение двух волчат и взрослого волка выполнено в одной манере. Центральное место композиции занимает фигура человека, сидящего на животном. По пропорциям тела и головы можно видеть маленького мальчика (в древней торевтике так могут изображаться и взрослые люди). Правая рука не отчетливая, и если она есть, то прикрыта крылом птицы. Конец левой руки, возможно, скрыт за головой животного. Таким образом, мы не видим целых рук у всадника, и можно предположить, что они могли быть отрублены. Также нет элементов одежды (халата), как у всадников на бляхах «с сокольничим». На теле видны преднамеренно изображенные отметины, вероятно, раны. На голове – характерная косичка из волос, стянутая в пучок, как у древних тюрков. Ключевым моментом данного сюжета является то, что всадник сидит на волке. Изображение волка хорошо узнаваемо. Голова с вытянутой мордой с открытой пастью и торчащими ушами. Детально про-

рисована грива волка в виде двух рядов торчащей щетины. А.П. Смирнов рассмотрел когтистые лапы. По обе стороны от головы мальчика имеются два поначалу непонятных объекта. Они не похожи на полумесяц и солнце, изображенные на многих бляхах «с сокольниковым», но явно имеют определенное значение. Вверху впереди и сзади изображены с расправленными крыльями летающие птицы. У птиц достаточно широкие двухчленистые крылья, выделены первостепенные и второстепенные маховые перья. Большой клюв вытянутый, без хищного изгиба. Оперение хвоста трех-четырёхчленистое – схематично показаны рулевые перья. Рассматривая часть сюжета в общем контексте, можно представить, что изображены вороны. Поскольку вороны питаются и выкармливают своих птенцов мясом, становятся понятными те объекты, что изображены возле головы мальчика – куски мяса. Ворон впереди уже оставил еду, другой подлетающий еще держит в клюве мясную косточку. Позади композиции заметно два силуэта, похожих на болотных птиц. Под ними две большие рыбы. Под всадником звери, один – занимающий центральное место волчонок – свидетельствует, что мальчик сидит на волчице. Рядом другое изображение, возможно, тоже волчонок, более схематичное и перевернутое. Вдоль спины последнего заметен длинный вытянутый предмет, похожий на палку или брошенное орудие. Следует отметить, что кроме мальчика на волке все животные представлены парно: вороны, водоплавающие птицы, рыбы и волчата, заполняя все свободное место композиции.

По всей видимости, мастер изделия не случайно изобразил волка с открытой пастью, отметив гриву на шее у слегка присевшего на передние лапы зверя – это поза защиты. Волчица становится спасителем и защитником искалеченного мальчика. Сюжеты о волчицах, спасающих и выкармливающих детей, известны у многих народов мира. Волчица, спасающая искалеченного мальчика, лежит в основе легенды о происхождении тюркского народа. Мотив этого сюжета напоминает записанные и пересказанные предания «о происхождении тюркского народа»¹¹.

В китайских письменных источниках VI в. были зафиксированы две связанные легенды о происхождении тюркского племени, возведенные к общему прототипу Ашина. В конце I тыс. до н.э. на территории Жетысу, Тянь-Шаня и Тарбагатая складывается государство, известное из китайских источников как «Страна Усуни». Более двухсот лет в Усунском племенном союзе сохранялась легенда, записанная в двух вариантах со слов Чжан Цяня в «Исторических записках» и «Истории Старшей Ханьской династии». В первом варианте легенды передается такой смысл, что Чжан Цянь, живя среди сюнну (гуннов Монголии), слышал, что усуньский князь называется Куньмо (Гуньмо). Его отец по имени Нань-доуми проживал в небольшом княжестве западной границы сюнну. Большое племя юеди напало и убило Нань-доуми и захватило его земли. Опекуном новорожденного Куньмо был сын Буцзю-сихоу, он, спасая младенца, запеленал и оставил его в траве, а сам ушел в поисках пищи. А когда вернулся, то увидел, что

волчица кормит его своей грудью, а ворон парит над ним, держа в клюве мясо. И тогда он счел малыша духом и, взяв его на руки, унес к сюнну, где правителем был Шаньюй. Он полюбил и воспитал его, а когда Куньмо достиг зрелости, то вернул ему народ его отца и послал возглавлять войско и приказал вечно править в Сичэне. Куньмо заботился о своем народе и несколько раз отличился в походах, с несколькими десятками тысяч воинов, опытных в сражениях, нападал на соседние мелкие уделы. И когда народ окреп, Куньмо, испросив разрешения Шаньюя отомстить за смерть своего отца, напал и разбил на западе Больших юеди. Далее говорится, что молодой княжич повел свое племя в Семиречье. Ко времени приезда Чжан Цяня в «Город Красной долины» у него было «около десяти сыновей»¹². Эта легенда является повествованием о подлинных событиях, даже появление воронов и волчицы не выглядят столь мифически, так как с этими животными связаны родовые тотемы усуньских народов.

Спустя несколько столетий легенда о Куньмо перерастает в новую – о происхождении тюркского племени Ашина, записанную в других китайских источниках в трех вариантах¹³. Отделившаяся ветвь сюнну – предки туцюэ (тюрков) – жили к западу от Си-хай. Они обособленно жили племенем, пока не были разбиты соседним княжеством, которое полностью уничтожило весь род. В живых остался один мальчик десяти лет. Воины соседнего княжества, видя, что он мал, пожалели его, не убили, но отрубили ему ноги, поранили руки и оставили в озере, поросшем травой. Поблизости была волчица, которая стала ежедневно носить мясо к месту, где находился мальчик. Мальчик питался мясом и поэтому не умер. Когда он вырос, то вступил в связь с волчицей, и она забеременела. А тот князь, услышав, что мальчик выжил, вторично послал людей убить его. Посланные, увидев рядом с ним и волчицу, хотели убить и ее. В это время будто бы появился небесный дух, который перенес волчицу на восток от Сихай и опустил в горах к северо-западу от Гаочан. В горах есть ущелье, а в ущелье есть равнина, поросшая травой на двести ли в окружности. С четырех сторон она окружена горами. Поселившись там, волчица родила десятерых сыновей, которые поженились и имели потомство. Впоследствии каждый из них составил род. Ашина был одним из них¹⁴.

Исследователи этих легенд отмечали общность черт по всем основным деталям и пришли к выводу о вероятном перетекании более древнего повествования о Куньмо в легенду об Ашине. Во времена Волжской Булгарии легенда об Ашине могла бытовать в объединенной трактовке, примерно так же, как она сохранилась в эпосе некоторых тюркских народов. Так, в одной из легенд казахского народа верховный бог Тенгри к искалеченному мальчику сначала отправил воронов, которые принесли мясо, а затем прислал волчицу для его спасения. Волчица вырастила мальчика и стала его женой. Именно этот ключевой момент легенды об Ашине мог отразиться на матрице из г. Болгар.

В древние времена, когда люди разделились на племена, они жили на краю огромного болота (см.: рыбы в нижней части матрицы). Напали на них воины враждебного племени и уничтожили весь народ. Пощадили они только одного маленького мальчика, но отрубив ему руки и ноги, бросили в травянистом болоте. Великий бог Тенгри в образе ворона стал кормить мальчика мясом (на изображении слева и справа от головы мальчика изображены кости с мясом, один кусок подносит ворон). Через некоторое время послал Тенгри к нему волчицу (вероятно, изображение волчат указывает на волчицу-кормилицу), которая сберегла и вырастила мальчика. Со временем волчица стала женой этого мальчика. Когда хан враждебного племени через своих шаманов узнал об этом, то испугался, что потомки мальчика погубят его племя, и приказал убить последнего человека из разоренного племени. После того, как хану принесли отрубленную голову врага, он успокоился. Но волчица ушла в горы и принесла в пещере десятерых сыновей. Каждый из них стал основателем рода и дал ему свое имя. Таким образом, обезображенный мальчик стал мифологическим героем – «пра-родителем» тюркского народа.

Усуни обитали вначале в районе реки Данхэ, но в III в. до н.э., под натиском племен юэцжи вынуждены были откочевать в Монголию, а после ряда поражений от хуннов – в Семиречье и Джунгарию. Основная территория усуней располагалась в Илийской долине, а западная граница проходила по рекам Чу и Таласу, где усунь граничили с Кангюем. На востоке они имели общую границу с хунну, а на юге их владения соприкасались с Ферганой (Даванью). Усуньское государство всегда играло особую роль в истории Центральной Азии в силу своего выгодного географического положения: держава была своеобразными воротами в Среднюю Азию, а значит – доступом к Великому шелковому пути.

Прекрасной иллюстрацией легенды об Ашине может стать интересная бронзовая статуэтка (рис. 2), найденная в г. Бекабат (Беговат) в Узбекистане. Детально статуэтка была исследована Л.М. Рутковской¹⁵.

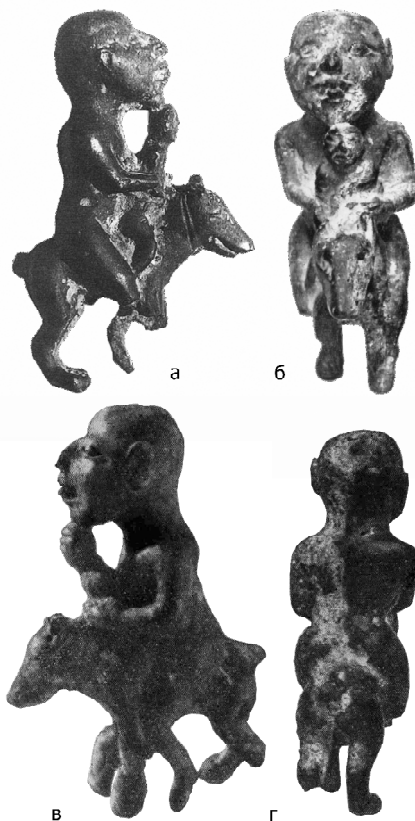


Рис. 2. Бронзовая статуэтка из г. Бекабат Узбекистан: а – с правой стороны, б – спереди, в – с левой стороны, г – сзади

На ней изображен взрослый мужчина без одежды верхом на волке. У «всадника» изобразительно показаны увечья с правой стороны: повреждены глаз, ухо, части руки и ноги. Очертания лица имеют явные тюркские признаки. Мужчина изображен с высунутым языком. В средневековой скульптуре высунутый язык несет демонический сакральный смысл самого страшного оружия-отмщения. Возможно, что таким образом скульптор желал показать несломленный характер «всадника» и то, что враг будет отмщен за его злодеяния. Впереди в объятиях мужчины сидит ребенок также без одежды, он крепко держится за ошейник на волке. Статуэтка представляет самостоятельное произведение медной пластики, она служила своеобразной иконой, напоминанием генеалогической легенды о происхождении тюркского народа. Любопытным является то, что взрослый мужчина, а в нем узнается искалеченный мальчик, изображен со своим, вероятно, первым сыном – Ашина.

Статуэтка относится к случайным находкам, поэтому ее датировка может быть широкой – VI–IX вв. В период наибольшего расширения Тюркского каганата в конце VI в. это было одно из крупнейших государств в истории. Крупное средневековое государство в Азии, созданное племенным объединением древних тюрков во главе с правителями из рода Ашина. До середины VIII в. род Ашина продолжал быть правящим в Западном каганате. В Западный каганат входили тюрки, усунь, канглы, тюркешы, дулу, болгары, авары и хазары.

События, связанные с древней этнической историей Усуньского племенного союза в Семиречье, изучены слабо. Китайский посланник Дун Дин, посетивший столицу усуней «Город Красной долины» в 435 г., был последним путешественником, привезшим информацию об усунях в Китай. Он отмечал, что Семиречье в это время подвергалось натиску аваров (жужаней). Вскоре оно попало в сферу аварского нашествия, и сведения о нем перестали поступать. Одни исследователи считают, что усунь принадлежали к восточно-иранским племенам, другие – что усунь были предками тюрков и говорили по-тюркски. По мнению некоторых ученых, существует прямая связь между племенами усуней и позже сформировавшимся казахским этносом, о чем свидетельствуют общие черты жизненного уклада. Но как бы то ни было, название «уйсунь» носит одно из крупных казахских племен. Политическая история усуней в источниках прослеживается до III в. н.э.

В этой связи, возможно, не случайно, что в казахском эпосе наиболее полно сохранилась легенда об Ашине с элементами раннего усуньского повествования о Гуньмо. В этой же легенде есть продолжение о том, как народом был выбран первый тюркский правитель в результате состязания десяти сыновей волчицы. Победить мог тот, кто сможет забраться на самую макушку священного дерева байдерек (тополь), растущего выше облаков, и дотронуться до орла. Легенде придается новый драматический характер. Прикоснуться к орлу смог только Ашина, но все братья обвинили

его в том, что он лишь отсиделся в ветвях могучего дерева. И тогда люди решили, пусть сам великий Тенгри подаст знак, когда на рассвете дня все братья встанут у священного дерева. Показавшийся в небе орел три раза облетел вокруг дерева и сел на плечо Ашина. Так был выбран первый правитель тюркского каганата Ашина, состоявшего из десяти племен¹⁶.

Письменных источников о существовании генеалогического мифа об Ашине в Волжской Булгарии неизвестно, поэтому мы не знаем, в каком объеме общетюркская легенда могла бытовать в то время среди местного населения. Матрица из г. Болгар с изображением всадника на волке в окружении птиц уникальна и может быть подтверждением того, что жители г. Болгара помнили о корнях своего происхождения и хорошо знали легенду об Ашине. Свидетельством и доказательством о такой генеалогической памяти являются зооморфные замки с изображением хищных зверей, найденных преимущественно на территории Волжской Булгарии. В литературе такие замки описаны как «Булгарские замки с барсами, львами или с фантастическими животными». Два таких же уникальных замка из Маклашеевского селища известны в археологической литературе как «маклашеевский всадник» и «всадница»¹⁷. Замки работают по принципу насаживания всадника на зооморфный замок с помощью дужки, которая как бы воссоединяет всадника и зверя в один общий сюжетный образ. Сам же замок, помимо того, что он запирает место хранения, несет сакральную функцию оберега, распространяя некое табу в обществе на неприкосновенность и священность имущества владельца.

В своей работе «Маклашеевская всадница» А.Х. Халиков отмечает: «Каждая находка, имеющая непосредственное отношение к древней культуре тюркоязычных племен, вызывает значительный интерес, тем более, что их не так уж много»¹⁸. По мнению А.Х. Халикова, изображена полая фигурка женщины с ребенком в правой руке. На голове – коническая шапочка, другая одежда отсутствует (рис. 3). На теле имеются увечья, правая рука и нога искалечены, левый глаз и ухо повреждены, видны другие увечья. Он также отметил, что у ребенка левая рука изуродованная. Вторую половину маклашеевской всадницы – бронзовый замок – он интерпретировал в виде фигурки рогатого барса. Основанием для такого вывода послужила округлая голова животного с широкой пастью. Уши с поперечными насечками по наружному краю были приняты за рога, а большой изогнутый выступ на загривке, за который цеплялась дужка замка – за имитацию ушей. В передней части туловища имеется Т-образ-

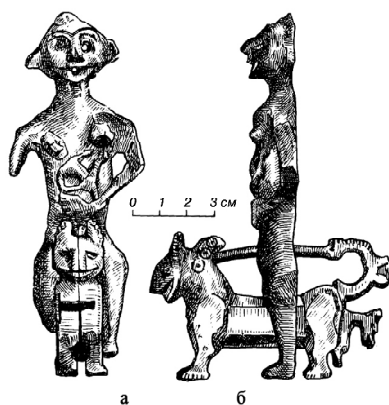


Рис. 3. Замок «маклашеевская всадница» (по А.Х. Халикову): а – спереди, б – сбоку

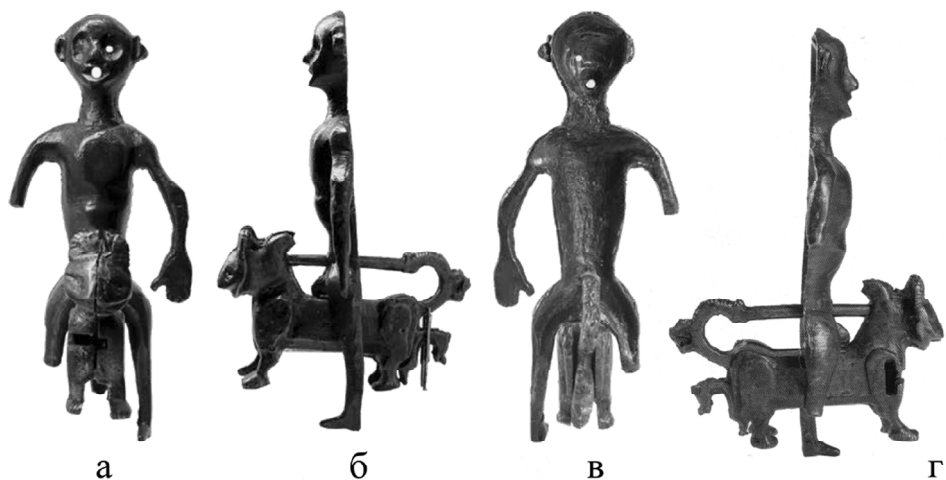


Рис. 4. «Маклашеевский всадник» из фондов Болгарского государственного историко-архитектурного музея-заповедника

(БГИАМЗ, инв. № 221-466): а – спереди, б – с левой стороны, в – сзади, г – с правой стороны (Музей Болгарской цивилизации. Т. 2. История тюрко-болгарской цивилизации / Баранов В.С., Бугров Д.Г., Ситдииков А.Г. Казань: Главдизайн, 2016. 254 с.)

ный разрез, служивший отверстием для ключа. Механизм замка представляет железный пластинчатый запор, скрепленный одним концом со сложной дужкой»¹⁹. Необходимо обратить внимание еще на такие детали «всадницы»: левая рука изображена так, будто она сломана в предплечье; возможно, что и на месте груди показаны страшные ранения.

Замок «маклашеевский всадник» конструктивно аналогичен замку «маклашеевская всадница» и отображает тот же мифологический сюжет (рис. 4). Эти замки выполнены по разным матрицам и отличаются детализацией. У «маклашеевского всадника» нет шапочки, другая профилировка лица, на груди нет изображения ребенка, левая рука с опущенной вниз широкой ладонью, выделен фаллос. В плечевой части руки, вероятно, преднамеренно показана страшная рана, из-за чего эта часть руки выглядит неестественно зауженной. Такой прогиб в области левого плеча заметен и у «маклашеевской всадницы», где увечье переходит на левую часть груди. Авторы скульптуры явно старались показать, что левая рука была рассечена. У «маклашеевского всадника», так же как у «всадницы», нет правой руки по локоть и правой ноги ниже бедра. Повреждено левое ухо и правый глаз. В целом, средневековые скульптуры максимально старались отразить полученные увечья во время трагических событий, тем самым подчеркивая чудесное божественное спасение и воскрешение прапредков тюркского народа.

Есть описание еще одной находки «всадника», найденного в Билярске²⁰. К.А. Руденко находит много общего этой скульптуры с «маклашеевским всадником»: «Их сближает посадка фигуры, размер, пропорции, расположение увечий и даже моделировка туловища». У «билярского всадника» отсутствовало отверстие для крепления к замку и не оказалось головы, но

сохранились отверстия для ее крепления. К.А. Руденко высказал предположение, что это изделие либо не предназначалось для комбинированной конструкции с замком, либо на какой-то стадии производства его по какой-то причине не стали завершать.

Следует упомянуть о бронзовом замке из Билярска, приведенном в качестве примера А.Х. Халиковым; этот же замок, но без дужки изобразил К.А. Руденко²¹ (рис. 6). Аналогичная форма замка и дужки «маклашеевской всадницы» с замком из г. Биляра позволила А.Х. Халикову соотнести обе находки с домонгольским периодом их бытования, по К.А. Руденко – XI – начало XIII в. А.Х. Халиков даже предположил, что эти находки были отлиты в одной форме. Нетрудно также заметить, что «билярский всадник» (рис. 5) и замок из Билярска (рис. 6) идентичны даже в тонких деталях с бронзовой фигурой «маклашеевского всадника» (рис. 4). Исходя из этих замечаний, можно предположить, что центром производства подобных замков могла быть столица Волжской Булгарии г. Биляр.

А.Х. Халиков отмечает, что образы замков с «всадниками» связаны с разными древнетюркскими легендами. Образ «маклашеевского всадника» он видит в легенде, где искалеченного мальчика спасла волчица, родившая от него десять сыновей – тюрков-тюгу. «Маклашеевскую всадницу» он связывает с легендой о дочери хуннского шаньюя, вышедшую замуж за волка и родившую от него сына – тюрка-теле. В повествовании последней легенды девушка против воли своего отца выходит замуж за волка, нет описаний каких-либо увечий у нее, и поэтому эта версия не находит своего подтверждения.

С искусствоведческой точки зрения изображение «маклашеевской всадницы» было проанализировано Т.Н. Кривошеевой. Поддерживая мнение С.М. Червонной, что в данной медной пластике отсутствует изображение волка или волчицы (по Халикову), а известные подобные двуликие уродцы сочетают мужские и женские черты (по Руденко и Давыденко, Гриб²²), то ввиду всего этого, видятся другие прообразы статуэтки²³. Искусствовед А.А. Трофимов предполагает, что образ «маклашеевской всадницы» нужно искать в чувашском фольклорном и религиозном миропонимании и связы-

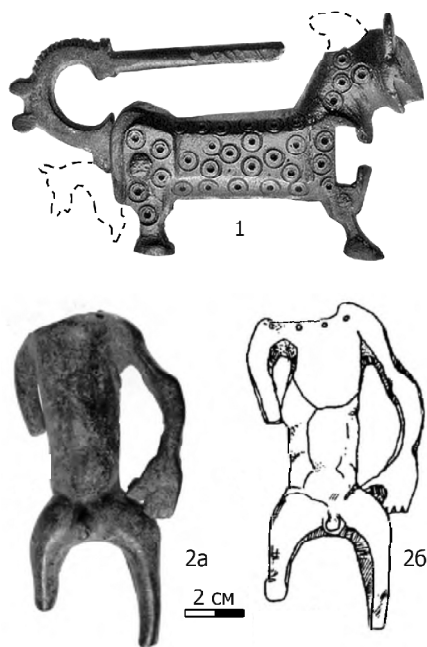


Рис. 5. Элементы замков из г. Биляр:
1 – замок из г. Биляр, Билярский музей;
2 – скульптура «всадника» из
г. Биляр, инв. НМ РТ 5427, по К.А. Руденко

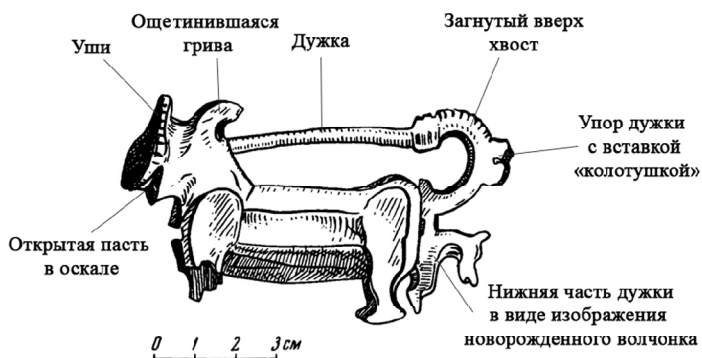


Рис. 6. Бронзовый замок из г. Биляра с изображением барса (по А.Х. Халикову)

вает образ персонажа с божеством низшего разряда Арсюри (*Арсури*)²⁴. Сравнивая статуэтку с одноглазыми и одноногими мифологическими персонажами Шурале («ярымтык») у башкир и веру в «половинников» у разных народов Евразии, Т.Н. Кривошеева приходит к выводу, что и в старочувашском языке образовалось слово «сурале» – человек, в которого вселился «сура» (черт-половинник)²⁵. В этой связи она предполагает, что образ Шурале мог трансформироваться от «половинников» – преимущественно женского пола. Она также предполагает, что животное, на котором сидит женская фигура, может быть неким тотемическим зверем, не существовавшим в реальности. Однако вопрос об истинном происхождении персонажа, как и самого предмета, оставляет открытым²⁶. Вероятно, что под влиянием экспансий других религий первоначальный сюжетный образ «маклашеевских всадников» мог быть утрачен и трансформироваться в новые, порой отрицательные мифологические персонажи.

В своем анализе бронзовой статуэтки искусствовед особо подчеркивает, что фигура «всадницы» вылеплена в крупном объеме, с энергично выявленным профилем, тогда как фигурка «ребенка» на груди решена в низком рельефе²⁷. Т.Н. Кривошеева, на наш взгляд, делает важное замечание: «Вполне вероятно, что это не ребенок, а некое обозначение какой-то второй сущности». Таким образом, памятуя генеалогическую легенду об Ашине, ключевым моментом предстает сюжет о том, что мальчик (после того как повзрослел) и волчица становятся родителями десяти сыновей, среди которых Ашина стал предводителем тюркского народа. Получается, что сюжет искаленного мальчика верхом на волчице мог быть дополнен в болгарской скульптуре в аллегоричной форме прообразом будущего правителя всех тюрков, рожденного волком. Т.Н. Кривошеевой также отмечено, что «иконография лица персонажа близка трактовке его в древнетюркской скульптуре (Средняя Азия, Казахстан), современной алтайской. Это особенно выражено в решении лба и надбровных дуг»²⁸.

А.Х. Халиков соглашается, что это изображение является прекрасной иллюстрацией генеалогической легенды об Ашине, и указывает, что фигурка из Беговата и «маклашеевская всадница» имеют один и тот же

легендарный сюжет. Но подчеркивает, что на изделия из Маклашеевки изображена женщина с ребенком, сидящей верхом на барсе (рогатом барсе)²⁹.

Еще одно важное замечание Т.Н. Кривошеевой касается фигуры зверя на болгарских замках: он «более декоративен, статичен, конкретен в объемах, геометричен... Вероятно, для животного использовалась уже готовая форма, ранее неоднократно повторяемая»³⁰. Действительно, известно достаточно большое количество подобных замков, но без всадников. Все они имеют устойчивую форму, так как внутри расположен механизм замка.

Замки с сюжетным образом «прародителей – мальчика и волка» тюркского народа устойчивы в своей детализации. На территории Волжской Булгарии встречены на четырех поселениях – Билярском, Булгарском, II Маклашеевском городищах и Мурзинском селище, и датированы в большинстве своем XII в.³¹ К.А. Руденко отмечает, что в болгароведческой литературе подобные замки имеют разную интерпретацию: А.Х. Халиков и Г.М. Давлетшин видели барсов, А.П. Смирнов – баранов, Г.Ф. Полякова – львов. С последней версией соглашается К.А. Руденко, сравнивая изображения львов с таковыми на изделиях иранского происхождения³². Все исследователи рассматривали морфологические признаки зооморфного животного, стараясь найти им аналогии в современном облике животных и древнем искусстве.

На наш взгляд, важнее исследовать сюжетный образ скульптурных замков, что станет ключом к пониманию, кто и что изображено на этих изделиях. Образ «маклашевских всадников» в точности повторяет сюжет, изображенный на матрице из Болгара. Образ мальчика или молодого юноши показан изобразительными средствами и вызывает мало сомнений, отсутствие одежды подчеркивает его жизнь без людей. Зооморфные черты волка сильно стилизованны, на наш взгляд, хорошо показаны и выделены главные черты сюжетной линии – это ярость ощерившейся волчицы, ее стремление спасти и защитить мальчика. На изделиях выразительно подчеркнута оскаленная пасть волчицы и вставшие дыбом волосы на загривке. У волков на шее длинные остистые волосы образуют гриву, которая встает дыбом во время опасности или угрозы.

Хотел бы обратить внимание на интересную деталь нижней части литой дужки замков, выполненной в виде части туловища с головой и ногами хорошо узнаваемого зверя (рис. 3, 4, 6). По мнению А.Х. Халикова: «Механизм замка состоял из обычного для такого типа замков железного пластинчатого запора, скрепленного с одним концом сложной дужки, выходящей с задней стороны туловища и имеющего здесь фигурное оформление в виде передней части лошади»³³. Сюжетный образ «маклашевских всадников» очень выразительный и хорошо согласуется с легендой об Ашине, поэтому сложно в нем увязать рождение жеребенка рогатым барсом. По нашему мнению, на всех изделиях изображен момент рождения волчонка, у которого заметна изогнутая лобная линия, хорошо проработаны уши, глаза и приоткрытый рот. Показаны свисающие вниз изогнутые в локтях передние ноги. Также не вызывает сомнений, что верхняя часть дужки,

за которую цеплялись дверные ушки, выполнена в виде поднятого вверх хвоста волчицы. Шерсть на конце хвоста выразительно подчеркнута поперечными бороздками. Все изделия подобных замков представляют волчицу – прародительницу тюркского народа. Сакральное рождение волчонка в сюжетной композиции замка усиливается во время его открывания и вынимания дужки. Эмоционально такое действие могло восприниматься волжскими булгарами как символическая причастность рода к волчьей династии.

Устройство и работу замка хорошо описал К.А. Руденко³⁴. Замочный механизм состоит из двух прямоугольных гибких пластин, прикрепленных к нижней, уплощенной части дужки. Во время закрытия замка необходимо одновременно вставить дужку, отходящую от верхней части хвоста, в круглое отверстие на «затылке» под «гривой» зверя, а пружинные пластины в нижней части хвоста – в прямоугольное отверстие, и продвигать вперед до тех пор, пока пружины не разойдутся внутри корпуса и не зафиксируют дужку. В утолщение на хвосте волка в форме лепестков вставлялась металлическая вставка. Она могла служить упором для сложного замка к дверце ларца. Для надежного срабатывания замкового механизма, вероятно, необходимо было нажать или ударить вставкой на хвосте о металлическую накладку дверцы. Таким образом, замок в виде волка оказывался запертым. Н.И. Золотницкий отметил, что у чувашей волк (*кашкӑр*) имеет табуированные имена: *вӑрӑм хӳре* – «длинный хвост» или чаще *тукмак хӳре* – «колотушка-хвост». По одной из версий, хвост волка напоминает форму колотушки, по другой – если назвать волка «колотушкой», то его хвост станет тяжелым как колотушка. Этимология чувашского слова *тукмак* – представляет звук, извлекаемый ударами колотушкой. У чувашей есть такое предание: для того чтобы поймать или удержать волка, следует несколько раз произнести слово *тукмак* (колотушка)³⁵. Сложно увязать происхождение чувашского *тукмак* с работой зооморфных болгарских замков, но и в том, и в другом случае для «удержания» волка хвост зверя служит колотушкой.

Интересно, что магическая сила хвоста волка описывается и у других тюркских народов Волго-Уралья. Во многих башкирских легендах образ волка ассоциируется со святой прародительницей – матерью племени. В одной генеалогической легенде «охотник как-то встретил Волчиху – Инӧ Буре и хотел застрелить ее. Но вдруг Волчиха обращается к нему человеческим голосом и просит не стрелять в нее, а схватить за хвост и ударить о землю. Охотник исполняет желание Волчихи, и она мигом превращается в прекрасную девушку. Молодой человек возвращается с ней домой, и они начинают жить вместе. Однако соплеменники были против чужеземки и решают изгнать их из племени. Охотник и его молодая жена уходят и начинают жить отдельно. У них рождаются дети, а потомков их стали называть волками»³⁶.

Таким образом, сюжетный образ всех бронзовых замков в виде «всадников» представляет израненного мальчика на волчице из повествования «о происхождении тюрков», где юноша стал «мужем», а волчица «женой». Сюжетные образы на этих изделиях показывают нам детализацию собы-

тий, описанных в китайских источниках. На всех скульптурах юноши изображены с сильными увечьями с правой стороны. Как правило, на них сохранены правая рука по локоть и часть голени правой ноги, правый глаз, заплывший и незрячий, повреждено также правое ухо. У волчицы были свои волчата, которых мы видим на изображении бронзовой матрицы из г. Болгар и на замках с сохранившимися дужками. В этой связи и другие известные бронзовые замки с подобной детализацией образа мальчика и волчицы или только волчицы следует рассматривать в контексте древнего повествования о «прародителях» тюркского народа – легенды об Ашине.

Замки с сюжетом «прародителей тюрков» в Волжской Булгарии имели культовое назначение. Они использовались для защиты имущества, служили оберегами и были наделены сакральной магией. Большинство таких замков найдено в г. Биляре – столице Волжской Булгарии, вероятно, они изготавливались болгарскими мастерами. Изделия замков в форме скульптурной пластики не были рядовыми, и ими могли обладать состоятельные люди. Следовательно, предания «о происхождении тюркского народа» были знакомы населению Волжской Булгарии. А это значит, что люди в то время придерживались канонів тенгрианской веры и, зная о своем легендарном происхождении, чтити память о своих корнях.

Подтверждением широкого распространения предания «о происхождении тюрков» среди болгарского населения являются накладки, подвески и другая гарнитура поясного набора X–XII вв., на которых, по нашему мнению, повторяется один и тот же сюжет – «волчицы-кормилицы» (рис. 7: 2, 3, 5, 6). Изображения выполнены в геральдической стилистике. Передние лапы вытянуты вперед, а задние ноги, вероятно, показывают, что животное лежит на боку. Поэтому на изображениях круп слегка приподняты. Хвост откинут в сторону или вверх. Голова приподнята и повернута назад, она как бы заботливо наблюдает за происходящим. Такая поза волчицы демонстрирует момент рождения приплода или позу перед кормлением щенков. У одной кормящей волчицы видны шесть парных набухших сосков (рис. 7: 2). На другом изделии в ногах волчицы лежит принесенная добыча (рис. 7: 3). Некая замкнутая форма окантовки изделий может символизировать логово. На некоторых изображениях (рис. 7: 2–4, 6) хорошо выделена грива волка.

В домонгольское время волжские болгары сохраняли генеалогическую мифологию, связывающую



Рис. 7. Накладки, подвески и другая гарнитура поясного набора X–XII вв. с изображением волков или собак. Находки с территории Волжской Булгарии

их с прародиной тюркского народа – Алтаем и Тяньшанем. Широкое распространение рассмотренных нами культовых предметов по всей территории Волжской Булгарии и за ее пределами говорит о бытовании тенгрианских верований у части населения. Археологические материалы дают достаточную базу для изучения духовной и религиозной культуры средневекового населения Волго-Уралья.

Безусловно, литые скульптурные или рельефные изображения животных выражают связь с доисламскими религиозно-культовыми представлениями. Как известно, объемные изображения животных и тем более человека как форма идолопоклонства подвергались резкой критике со стороны мусульманских богословов, поэтому уже в XIII–XV вв. такого рода композиции встречаются все реже и впоследствии исчезают из ассортимента изделий мастеров художественного металла. В золотоордынский период вместе с исчезновением таких художественных изделий, как замки с генеалогической символикой, подрастерялась часть преданий у тюркских народов региона. Полагаю, что исследование культа волка, хорошо прослеженного на археологическом материале Волжской Булгарии и в сохранившихся мифах и обрядах тюркских народов Волго-Уралья, является весьма интересным и многообещающим научным направлением, и его необходимо продолжить.

Литература

¹ *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. С. 287.

² *Кычанов Е.И.* История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2010. С. 287.

³ *Смирнов А.П.* К вопросу о месте производства шаманских привесок // КСИА. 1964. Вып. 99. С. 63, 64; *Руденко К.А.* Булгарское серебро. Древности Биляра. Т. II. Казань: Заман, 2015. С. 92.

⁴ *Полякова Г.Ф.* Изделия из цветных и драгоценных металлов // Город Болгар: Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. Казань: ИЯЛИ, 1996. Т. 43. С. 165.

⁵ *Савельева Э.А.* Вымские могильники XI–XIV вв. Л.: Изд-во ЛГУЭ, 1987. С. 112–113. Рис. 32: 3; *Леценко В.Ю.* Бляхи с охотничьими сценами из Поволжья // Советская археология. 1970. №. 3. С. 148; *Белавин А.М.* Камский торговый путь. Средневековое Предуралье в его экономических и этнокультурных связях. Пермь: Изд-во Перм. гос. пед. ун-та, 2000. С. 91–97. Рис. 40; *Его же.* Бляхи с «охотничьим» сюжетом из Верхнего Прикамья // Археология и этнография Среднего Приуралья. Березники, 2001. №. 1. С. 116–122; *Руденко К.А.* Указ. соч. С. 95. Ил. 179, 180.

⁶ *Леценко В.Ю.* Указ. соч. С. 148; *Савельева Э.А.* Указ. соч. Рис. 37; *Белавин А.М.* Камский торговый путь. С. 91–97. Рис. 40; *Белавин А.М.* Бляхи с «охотничьим» сюжетом из Верхнего Прикамья. С. 116–122; *Руденко К.А.* Указ. соч. 2015. С. 94. Ил. 176; *Полякова Г.Ф.* Указ. соч. С. 165.

⁷ *Леценко В.Ю.* Указ. соч. С. 144–145.

⁸ *Шатунов Н.В.* Медальон с сокольным из сибирской коллекции Ф.Р. Мартина // Барсова гора: древности таежного Приобья. Екатеринбург; Сургут: Урал. изд-во, 2008. С. 52.

⁹ *Смирнов А.П.* Указ. соч. С. 63, 64.

¹⁰ *Руденко К.А.* Указ. соч. С. 92.

¹¹ *Бисенбаев А.К.* Мифы древних тюрков // Алматы: Ан-Арыс, 2008. Т. 120. С. 17–18.

¹² Зуев Ю.А. Тамги лошадей из вассальных княжеств (Перевод из Китайского сочинения 8–10 вв. Танхуйао. Т. 3. Глава (цзюань) 72. С. 1305–1308) // ТИИАЭ. АН Каз. ССР. 1960. Т. 8. С. 93–140.

¹³ Там же. С. 123–124.

¹⁴ Там же. С. 123.

¹⁵ Рутковская Л.М. Бронзовая статуэтка из Беговата // Советская археология. 1968. №. 1. С. 255–259.

¹⁶ Зуев Ю.А. Древнетюркские генеалогические предания как источник по ранней истории тюрков: дисс. ... канд. ист. наук. Алма-Ата, 1967.

¹⁷ Халиков А.Х. Отражение космогонических и генеалогических легенд волжских булгар в археологических материалах // Из истории ранних булгар: сб. статей. Казань: ИЯЛИ, 1981. С. 10.

¹⁸ Халиков А.Х. Маклашевская всадница // Советская археология. 1971. № 1. С. 106.

¹⁹ Там же. С. 107.

²⁰ Руденко К.А. Идол из села Змеево: датировка, интерпретация и аналогии // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. 2017. №. 12. С. 163–164.

²¹ Халиков А.Х. Маклашевская всадница. С. 107. Рис. 2; Руденко К.А. Идол из села Змеево... С. 173. Рис. 7: 14.

²² Давыденко В.В., Гриб В.К. Многоликие бронзовые фигуры уродцев Восточной Европы: типология и семантика // Степи Европы в эпоху Средневековья. Т. 7. Хазарское время. Донецк: ДонНУ, 2009. С. 187–206.

²³ Кривошеева Т.Н. Маклашевская всадница как образец пластического искусства // Вестник Чувашиянского университета. 2009. №. 1. С. 338–341; Червоная С.М. Искусство Татарии. История изобразительного искусства и архитектуры с древнейших времен до 1917 года. М.: Искусство, 1987. 352 с.

²⁴ Трофимов А.А. Искусство. Избранные труды: сб. статей. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. С. 203.

²⁵ Кривошеева Т.Н. Маклашевская всадница как образец пластического искусства. С. 339.

²⁶ Там же. С. 340.

²⁷ Там же.

²⁸ Давлетшин Г.М. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа. Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. С. 184.

²⁹ Халиков А.Х. Отражение космогонических и генеалогических легенд волжских булгар в археологических материалах. С. 18.

³⁰ Кривошеева Т.Н. Маклашевская всадница как образец пластического искусства. С. 340.

³¹ Руденко К.А. Идол из села Змеево... С. 166.

³² Там же. С. 165.

³³ Халиков А.Х. Отражение космогонических и генеалогических легенд волжских булгар в археологических материалах. С. 10.

³⁴ Руденко К.А. Идол из села Змеево... С. 164.

³⁵ Чувашия мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. С. 178.

³⁶ Бухарова Г.Х., Исхакова Ф.А. Символика зоонима буре (волк) в башкирской лингвокультуре // Международный научно-исследовательский журнал. № 12 (66). Ч. 1. Декабрь. С. 24.

A.Y. Berezin

THE CULT OF THE WOLF-PROGENITOR AMONG THE TURKIC PEOPLES OF THE VOLGA REGION (BASED ON MATERIALS FROM ARCHAEOLOGICAL SITES)

On the basis of archaeological monuments and ancient genealogical legends, an attempt was made to consider the cult of the wolf-progenitor, as part of the spiritual world of the Turkic peoples living in the Volga region. The main postulate of the article supports the version about the connection of the Bulgar zoomorphic castles and the riders connected with them with the historical legend about the origin of the Türks – the tribe of the wolf.

Keywords: archaeological monuments, the cult of the wolf-progenitor, «Maklashevskie riders», legends about Kunmo and Ashina, Volga Bulgaria, beliefs of the Chuvashes, Tatars and Bashkirs.

УДК 908(=512.111)(470.57)"18/19"

ЧУВАШСКОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН: ВЕХИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ

ЧГВ, 2021 г., № 16

© И.Г. Петров, И.Г. Тарасов

Интересной и заслуживающей внимания исследователей темой является история и развитие чувашского краеведения, в том числе в отдельных регионах Российской Федерации. Богатую и самобытную историю имеет краеведение в Республике Башкортостан. У его истоков стояли представители передовой чувашской интеллигенции XIX – начала XX в.: П.М. Миرون, Г.И. Комиссаров, К.В. Иванов, С.К. Кириллов и др.

Новый этап чувашского краеведения начинается с 20-х гг. XX в. и он напрямую связан с деятельностью Г.И. Комиссарова и П.А. Петрова-Туринге. В 1927–1929 гг. Петров-Туринге возглавлял Чувашскую секцию при Обществе по изучению Башкирии, которая в своих рядах объединяла более 20 человек. В 1930-е гг. с разгромом краеведения и начавшимися репрессиями, краеведческая работа в Башкирии пошла на спад, но не прекратилась. Большой частью она проводилась силами отдельных энтузиастов-исследователей.

Возрождение краеведения в Республике Башкортостан началось в 90-е гг. XX в. Большой вклад в это направление вложил ученый, общественный деятель и краевед А.А. Кондратьев. В 1994 г. он инициировал создание Общества чувашских краеведов и объединил людей, увлекающихся краеведением, в одну общественную организацию. С другой стороны, своим личным примером и трудами А.А. Кондратьев придал чувашскому краеведению мощный импульс и развитие. В настоящее время краеведением в республике занимаются несколько десятков людей, которые свои исследования ведут по самым разным направлениям.

Ключевые слова: Республика Башкортостан, чуваша, краеведческие исследования.

Чувашское краеведение в Республике Башкортостан имеет богатую историю. Его зачинателями являются представители передовой чувашской интеллигенции, которые родились или трудились в Уфимской губернии, а затем в Башкирской АССР в конце XIX – начале XX в. Почти все они были выпускниками Симбирской чу-

Игорь Георгиевич Петров – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии Института этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского федерального исследовательского центра РАН; e-mail: ipetrov62@yandex.ru.

Иван Григорьевич Тарасов – директор Чувашской воскресной школы им. П.М. Миронова, журналист, член Союза журналистов России, заслуженный работник культуры Чувашской Республики; e-mail: tusrb@mail.ru.

вашской учительской школы, которая была создана И.Я. Яковлевым. Это – поэт и классик чувашской литературы К.В. Иванов (1890–1915), талантливый педагог и организатор народного просвещения в Оренбургской и Уфимской губерниях, основатель и руководитель Чувашской учительской семинарии П.М. Миронов (1861–1921), этнограф, историк, литературовед, фольклорист, краевед, педагог и общественный деятель Г.И. Комиссаров (1883–1969), один из редакторов-издателей первой общечувашской газеты «Хышар» С.К. Кириллов (1878–1966).

К примеру, Константин Иванов после себя оставил не только богатое поэтическое наследие, но и короткие повествования о своей родословной¹ и родном селе Слакбаш². Также широко известно, что поэт кропотливо собирал среди земляков материалы, связанные с традиционной чувашской религией, тексты старинных молитв, наговоров, а также народных песен³. Некоторые из них потом были опубликованы в сборнике П.В. Пазухина, вышедшем в свет в 1912 г.⁴

Разносторонне одаренным человеком был П.М. Миронов. По воспоминаниям современников, он играл на скрипке, занимался сбором и обработкой чувашских народных песен для хорового исполнения, в течение всей своей жизни собирал гербарий растений, произрастающих в Оренбуржье и в Башкирии⁵. Кроме этого, П.М. Миронов также активно участвовал в деятельности губернского музея.

Глубокий и яркий след в чувашском краеведении Башкирии оставил Г.И. Комиссаров (Вандер). В 1906–1908 гг. он учился в Уфимской духовной семинарии, затем, до поступления в Казанскую духовную академию, поработал в учебных заведениях г. Уфы. В 1913 г. после завершения академии он получил направление в г. Уфу. Здесь он работал помощником инспектора, преподавателем Уфимской духовной семинарии и секретарем Уфимского епархиального миссионерского комитета. Кроме этого, в качестве преподавателя словесности он подрабатывал во 2-й городской мужской гимназии. В 1916 г., вдохновленный примерами Н.И. Золотницкого, В.А. Сбоева, В.К. Магницкого, И.Я. Яковлева, Н.И. Ашмарина, Н.В. Никольского, а также других отечественных и зарубежных чувашеведов, в местных периодических изданиях он выступил с призывом «Сообщайте сведения о чувашах и других инородцах»⁶ и опубликовал обстоятельную «Программу для собирания сведений о чувашах»⁷. Двумя годами ранее на русском языке им была опубликована статья, посвященная речи старшего дружки жениха или невесты на чувашской свадьбе. В основу статьи он положил личные наблюдения, полученные на свадьбах чувашей Уфимской губернии и Чистопольского уезда Казанской губернии⁸. В 1917 г. Г.И. Комиссаров стал одним из активных организаторов и руководителей Уфимского чувашского национального общества. Кроме того, вместе с П.М. Мироновым и другими единомышленниками он выступил инициатором создания в г. Уфе первого среднеспециального учебного заведения для чувашей Уфимской губернии – Чувашской учительской семинарии, которая впоследствии стала Приуральским чувашским педагогическим техникумом⁹.

В конце XIX в., не удовлетворившись перепиской с учителями и грамотными крестьянами, для сбора чувашских песен в Уфимскую губернию приехал видный ученый-тюрколог Н.И. Ашмарин. В числе населенных пунктов, где он работал, упоминаются Новые Карамалы и Елбулак Белебеевского уезда. В настоящее время это одноименные чувашские села, входящие в Миякинский и Бижбулякский районы РБ. В 1900 г. на основе собранных материалов ученый опубликовал сборник песен на чувашском и русском языках¹⁰. Известно также, что в указанных селениях он собирал образцы лексики местного чувашского населения, которые впоследствии вошли в его фундаментальный «Словарь чувашского языка» в 17 томах¹¹.

Немало ценных материалов о жизни, быте, религиозных верованиях чувашей Уфимской губернии можно почерпнуть в статьях и очерках местных исследователей и краеведов – С.С. Девлеткильдеева¹², М.В. Лоссиевского¹³, М. Бурдукова¹⁴, С.Р. Минцлова¹⁵ и др.

В дореволюционное время материалы о чувашах Уфимской губернии в местной периодике опубликовали П. Сухарев¹⁶, Н. Николаев¹⁷, Г.Т. Тихонов-Галгай¹⁸, О.В. Миронова (супруга П.М. Миронова)¹⁹.

Новый этап чувашского краеведения в Башкирии наступает после установления советской власти, в 20–30-е гг. XX столетия. В это время подлинным исследовательским центром по краеведению становится Приуральский чувашский педагогический техникум в г. Уфе. Именно здесь с 1919 по 1926 г. работал Г.И. Комиссаров. В стенах учебного заведения он преподавал чувашский язык и литературу, историю и этнографию чувашей и других народов края, педагогику и психологию. Он был избран заместителем председателя Совета, секретарем Совета и заведующим учебной частью педтехникума²⁰. Деятельное участие Комиссаров принимал в общественной жизни республики: был председателем чувашской переводческо-издательской комиссии и комиссии по просвещению нерусских народов, членом бюро краеведения и руководителем секции школьного краеведения, программно-методической комиссии по педагогическим учебным заведениям республики, комиссии по политпросвету. Будучи профессиональным историком и этнографом, Комиссаров активно сотрудничал с Музеем Южного Приуралья и был включен в состав музейной комиссии. Вскоре по заданию комиссии он приступил к разработке экспозиции по чувашам и сбору чувашских коллекций²¹. Комиссаров был автором ряда школьных программ и учебных пособий по краеведению, одним из составителей и авторов статей хрестоматии «Башкирский край», в том числе о чувашах. В уфимский период жизни он был постоянным автором журнала «Башкирский краеведческий сборник», губернской газеты на чувашском языке «Хёрлĕ Урал» (Красный Урал), а также газеты «Красная Башкирия». Кстати, именно в г. Уфе он опубликовал на чувашском языке концептуальную историко-филологическую работу «Может ли чувашский народ иметь свое будущее?» (1918).

Г.И. Комиссаров, бравший пример со своего учителя И.Я. Яковлева, будучи мыслящим и весьма талантливым педагогом, осознавшим смысл

жизни и личную миссию в качестве просветителя, стремился вовлекать в краеведческую работу и студентов чувашского техникума. По его инициативе в учебном заведении появился литературный кружок им. К.В. Иванова. Члены кружка писали стихи, собирали материалы по чувашскому краеведению и фольклору, проводили литературно-художественные и музыкальные вечера, издавали рукописный журнал, участвовали в концертах и спектаклях на чувашском языке. В 1926 г. по предложению Г.И. Комиссарова учащиеся техникума взяли «шефство» над чувашскими населенными пунктами Камышлы и Сихонкино, которые находятся недалеко от Уфы. Вскоре по Камышлам они подготовили рукопись монографического исследования под названием «Деревня Камышлы». Наряду с краеведческими исследованиями учащиеся ставили концерты и спектакли, выступали с просветительскими лекциями в чувашских селах и деревнях Уфимского и Кармаскалинского районов²². В своих мемуарах Г.И. Комиссаров отметил, что в 1925 г. вместе с курсантами по подготовке ликвидаторов безграмотности среди чувашей он организовал работу по сбору чувашского фольклора. Позднее эти материалы он включил в рукописный сборник «*Чăваш халапĕсем*», который в настоящее время хранится в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары). В первые десятилетия XX в. Приуральский чувашский педагогический техникум для республики стал подлинной «кузницей» чувашских педагогических кадров и национальной интеллигенции. По подсчетам А.А. Кондратьева, в 1921–1926 гг. техникумом было выпущено 123 педагога. Кроме этого, техникумом в 1920 г. на шестимесячных курсах для чувашских школ дополнительно было подготовлено 30 учителей для начальных классов. В последующем, до перевода техникума в г. Белебей (1930), ежегодный выпуск студентов составлял 30 человек²³.

Известно, что в стенах техникума получили образование многие выдающиеся представители чувашского народа, которые проявили себя в науке, литературе, изобразительном, театральном искусстве и др. областях. Среди выпускников педтехникума следует назвать талантливого журналиста газеты «Красная Башкирия» И.Т. Гурьева, профессионального этнографа и музейного работника, создателя Дома-музея К.В. Иванова в Слакбаше П.Н. Кудряшева, писателя, фольклориста, театрального режиссера и композитора, журналиста и ведущего чувашских радиопередач Ф.Н. Вуколова-Эрлика, писателя Ивана Давыдова-Ирхи, доктора технических наук, заслуженного деятеля науки РСФСР А.И. Тимофеева, кандидата педагогических наук С.Т. Григорьева, кандидата технических наук Т.Г. Федорова, заслуженного художника Чувашской АССР, директора Чебоксарской художественной галереи и Чувашского художественного училища И.Т. Григорьева²⁴ и др.

Достойным преемником и продолжателем дела Г.И. Комиссарова в области чувашского краеведения в Башкирии стал педагог, этнограф и краевед-исследователь П.А. Петров-Туринге (1887–1943). После отъезда

Комиссарова в Казань осенью 1926 г. он был приглашен в г. Уфу для работы в чувашском техникуме. До этого Туринге трудился в школе второй ступени с. Тряпино Стерлитамакского кантона и успел проявить себя как опытный исследователь и педагог. В техникуме на него возложили обязанности преподавателя чувашского языка и литературы, а также заведующего учебной частью. До переезда в Уфу Петр Андреевич занимался сбором и систематизацией материалов по истории и этнографии чувашей, собирал фольклор, предметы старого быта и культуры. Позже на базе собранных коллекций при Тряпинской школе он организовал историко-краеведческий музей²⁵. Известно также, что в это время Петров-Туринге отличился изучением чувашских примет на погоду и урожай. Потом эти материалы он обобщил и опубликовал в виде статьи²⁶.

Исследовательские и организаторские способности П.А. Петрова-Туринге особенно ярко проявились в период его деятельности в качестве председателя Чувашской секции при Обществе изучения Башкирии. Данное общество действовало в Башкирской АССР в 1922–1930 гг. Первоначально оно функционировало как Академический центр при Нарокомпросе, позже было переименовано в Научное общество по изучению быта, культуры и истории народов Башкирии, или Общество по изучению Башкирии (ОИБ). В состав общества входили многие известные ученые и общественные деятели. Труды членов общества регулярно печатались на страницах журналов «*Башкорт аймагы*» (Башкирский край) и «Башкирский краеведческий сборник». Чувашская секция при данном обществе была организована по ходатайству П.А. Петрова-Туринге в 1927 г. На момент ее создания в ней насчитывалось 20 начинающих энтузиастов-исследователей. Здесь наряду с обсуждением текущих и организационных вопросов на секции заслушивали научные доклады. Так, в отчете о деятельности общества за 1926–1928 гг. сообщается, что Чувашской секцией было проведено семь собраний, на которых были заслушаны три научных доклада: «Пища и питье чувашей Башреспублики», «Чуваши, их история и культура», «Чуваши и Крым»²⁷. Там же сообщается, что члены секции организовали работу по подготовке материалов для издания краеведческой хрестоматии на чувашском языке, при Приуральском чувашском педтехникуме создали кружок по изучению чувашской культуры, в рамках изучения чувашского фольклора собрали 400 пословиц и 200 примет, приняли организационные мероприятия по сохранению творческого наследия чувашского поэта К.В. Иванова. В отчете имеется информация о том, что преподавателем естествознания ПЧПТ М.А. Гороховым велся сбор чувашских народных песен и работа по их гармонизации, а художником И.Н. Самариним проводилась работа по изучению чувашских орнаментов и подготовке иллюстрированного альбома.

Опубликованных работ по краеведению у П.А. Петрова-Туринге сравнительно немного. Он в основном писал небольшие научные статьи и рецензии²⁸. Кроме этого, он вел переписку с учеными и краеведами, от имени

краеведов Башкирии принял участие в I Всечувашской краеведческой конференции, которая состоялась в г. Чебоксары с 15 по 21 июня 1928 г.

Ярким и показательным результатом деятельности Чувашской секции явилась научная экспедиция по изучению культуры и быта чувашей БАСССР. Она была организована П.А. Петровым-Туринге летом 1929 г. Кроме преподавателей техникума и членов Чувашской секции в экспедиции приняли участие 30 студентов III курса чувашского педтехникума. В июне-июле экспедиция побывала в семи чувашских населенных пунктах Белебеевского кантона: Слакбаше, Кош-Елге, Кистенли-Богданово, Базлык-Васильевке, Бижбуляке, Елбулаке, Зириклах. В статье, посвященной предварительным итогам экспедиции, П.А. Петров-Туринге резюмировал, что за полтора месяца участниками экспедиции «проведено через антропометрию более тысячи чувашских детей, собраны материалы по народному образованию, экономике и гигиене, заснято 1200 планов домов и дворов, зарегистрировано на фонографических валиках около 100 народных песен, измерено в течение недели в 12 семьях разного экономического достатка количество потребляемых продуктов, сделано 200 фотоснимков, собраны интересные данные (в т.ч. детские рисунки) для установления интеллектуального развития детей»²⁹. Деятельность экспедиции получила широкое освещение в республиканской печати, а ее результаты высоко оценили ученые, в том числе из академических институтов³⁰. К сожалению, судьба П.А. Петрова-Туринге, как и многих других видных деятелей того времени, оказалась весьма печальной. В декабре 1937 г. он был арестован, обвинен в антисоветской и контрреволюционной деятельности и приговорен к 10 годам отбывания в лагерях ГУЛАГа. Перспективный и продуктивный исследователь родного края трагически погиб в 1943 г.³¹

Определенный вклад в изучение фольклора чувашей Башкирии и поэтического наследия К.В. Иванова внес народный поэт Чувашии Я.Г. Никифоров (Яков Ухсай). 16 ноября 1935 г. он был принят на работу в секцию национальных меньшинств Башкирского научно-исследовательского института национальной культуры им. Мажита Гафури³². На начальном этапе ему была поручена работа по редактированию русского перевода сборника «150 чувашских песен» (составитель И.В. Салтыков), систематизации имеющихся в библиотеке института изданий по чувашскому фольклору, языку и литературе. Позднее на него возложили разработку трех новых тем: «Творчество К.В. Иванова», «Пореволюционный фольклор чуваш Башкирии», «Русский язык в чувашских школах». Однако после реорганизации института и упразднения сектора национальных меньшинств заинтересованность учреждения в этих темах отпала, и 1 июля 1936 г. Я.Г. Ухсай из института уволился. Тем не менее по теме «Творчество К.В. Иванова» он успел подготовить к печати первую в БАСССР книгу избранных произведений К.В. Иванова. Она была издана в Уфе в 1937 г. на чувашском языке под названием «*Лёр том*» (Один том)³³.

В 1930–1940-е гг. плодотворную деятельность по изучению и сохранению историко-культурного наследия чувашей Башкирии развернул один из

первых дипломированных этнологов из чувашей, музеевед, «иванововед», краевед, фольклорист Петр Николаевич Кудряшев (1903–1978). Он родился в с. Бижбуляк Белебеевского уезда Уфимской губернии. В 1911–1918 гг. обучался в Бижбулякской двуклассной школе, в 1921 г. в Уфе окончил трехгодичные педагогические курсы (чувашский педтехникум), после чего работал учителем в д. Березовка Красноярского края. Затем продолжил образование в сельскохозяйственном техникуме в г. Ташкенте (1923–1925). В 1925 г. П.Н. Кудряшев поехал в г. Ленинград и поступил на учебу на этнографическое отделение факультета тюркологии Института востоковедения (Института живых восточных языков им. А.С. Енукидзе). По окончании вуза он работал в Ленинграде, выезжал с научными экспедициями в Иран, Турцию, Абхазию, успешно освоил несколько языков. С 1929 по 1935 г. он работал научным сотрудником в библиотеках и музеях Чебоксар, Севастополя и Иркутска. В 1935 г. вместе с семьей вернулся на родину. Имея за плечами большой опыт музейной работы, начал кипучую деятельность по созданию в с. Бижбуляк краеведческого музея, для которого он выбрал живописное место между с. Бижбуляк и пос. Алексеевка. Официальное открытие музея состоялось 23 сентября 1935 г.³⁴ На начальном этапе «в музее экспонировались 142 краеведческих предмета, 66 книг по краеведению и истории родного края, предметы обихода чувашских домов, 89 фотографий о людях села и богатствах земли района»³⁵. Кроме предметов старины здесь хранились исторические документы и рукописи по истории и этнографии чувашей Бижбулякского района и Башкирии.

Делом последующей жизни П.Н. Кудряшева стала его поистине титаническая деятельность по организации в с. Слакбаш мемориального Дома-музея классика чувашской литературы К.В. Иванова. Перед этим ему пришлось писать много разъяснительных писем в районные и республиканские органы власти, настойчиво преодолевать непонимание и противодействие со стороны отдельных местных чиновников. Тем не менее, авторитет и настойчивость краеведа сыграли свою положительную роль. 17 ноября 1940 г. в честь 50-летия со дня рождения поэта Дом-музей К.В. Иванова был торжественно открыт. В этот же день на здании музея была установлена мемориальная доска, а напротив воздвигнут надгробный памятник, выполненные по проекту П.Н. Кудряшева.

До открытия музея, разрешение на организацию которого им было получено в 1940 г., краеведу пришлось провести титаническую работу по сбору исторических материалов в архивах Белебея и Уфы, записывать воспоминания местных жителей о жизни и творчестве поэта, заниматься поиском его личных вещей в окрестных селениях. Так, благодаря усилиям Петра Николаевича были обнаружены и возвращены в Дом-музей книжный шкаф, собственноручно изготовленный К.В. Ивановым, рукописи чувашского букваря 1912 г. с его рисунками, дневниковые записи за 1906 г., фотографии поэта и его друзей – Ф.П. Павлова и П.В. Пазухина, настенные часы с боем и т.д. Параллельно П.Н. Кудряшев собирал произведения

чувашского фольклора, предметы старинного быта, этнографические коллекции, иллюстрирующие культуру чувашей, татар и башкир, ископаемые минералы и гербарии лекарственных трав. Всего к открытию музея им было собрано около 1 тыс. экспонатов³⁶.

Петр Николаевич, прочно оставшийся в народной памяти как фанатически преданный музейному делу человек (в народе его звали *Музей Петёрё* – «Музейщик Петр»), дальнейшее развитие своего дорогого детища продолжил после окончания Великой Отечественной войны. В 1948 г. фронтовик Кудряшев, вернувшись в Слакбаш, произвел ремонт музейного здания, привел в порядок витрины, восстановил и вернул в прежний вид некоторые экспозиции и т.д. Причем все эти работы он производил собственноручно, так как был хорошим плотником, столяром и фотографом. В 1963 г. на основании приказа Министерства культуры БАССР Дом-музей К.В. Иванова был признан филиалом Краеведческого музея БАССР. Это решение не только повысило статус музея, но и стало общественным признанием заслуг П.Н. Кудряшева. В качестве директора музея Петр Николаевич работал до 66 лет. В 1969 г. он вышел на пенсию и вскоре вместе с семьей переехал в г. Муром. Преданный служитель культуры скончался 6 ноября 1978 г., похоронен в г. Муром. Между прочим, следует отметить, что Кудряшев является также автором сценария художественного фильма по мотивам поэмы «Нарспи». В настоящее время эта работа находится на хранении в Бижбулякском историко-этнографическом музее.

Значительный вклад в сохранение чувашского фольклора, а также в популяризацию поэмы К.В. Иванова «Нарспи» внес писатель, фольклорист, театральный режиссер, композитор и тоже фронтовик Ф.Н. Вуколов-Эрлик (1902–1979). Филипп Николаевич родился в д. Малый Менеуз Белебеевского уезда Уфимской губернии. Ныне она входит в Бижбулякский район РБ. В 1919–1923 гг. он учился в Уфе в чувашском педтехникуме, по окончании которого в течение года работал учителем в с. Бик-Карамалы БАССР. Вернувшись в Уфу, поступил на учебу в Институт народного образования, впоследствии преобразованный в Башкирский государственный педагогический институт им. К.А. Тимирязева. Около года проработав учителем в Школе крестьянской молодежи в с. Верхние Киги, он принял решение посвятить себя искусству, так как виртуозно играл на гармонии и обладал незаурядными вокальными данными. Окрыленный новой мечтой, в 1930 г. он отправился в Москву и поступил на факультет литературы и искусства МГУ им. М.В. Ломоносова. Когда на базе этих факультетов были созданы самостоятельные институты, перешел в ГИТИС им. А.В. Луначарского, который окончил в 1933 г. В 1933–1934 гг. Вуколов-Эрлик заведовал сектором искусств при Наркомате просвещения ЧАССР. Осенью 1934 г. снова поехал в Москву и поступил в Башкирскую оперную студию при Московской консерватории им. П.И. Чайковского. Однако окончить ее не удалось, в 1936 г. его вызвали в Уфу и направили работать в Уфимское театральное художественное училище. Туда по его настоянию набрали чувашскую труппу

из 22 человек для дальнейшей работы в Бижбулякском колхозно-совхозном драматическом театре. Студентам он преподавал искусство речи, актерское мастерство, историю театра и другие дисциплины. В 1939 г. он перевелся в Бижбуляк и стал работать директором и художественным руководителем в сельском чувашском театре. В конце октября 1939 г. Ф.Н. Вуколов-Эрлик от Управления искусств Наркомата культуры БАССР получил задание поставить пьесу «Нарспи» по одноименной поэме К.В. Иванова. Ее постановка была запланирована к празднованию 50-летия со дня рождения поэта. С поручением Федор Николаевич справился качественно и в срок. 7 и 8 ноября 1940 г. в Бижбуляке состоялась премьера музыкальной драмы «Нарспи», она стала заметным событием в культурной жизни республики³⁷.

В ходе подготовки к премьере Ф.Н. Вуколову-Эрлику пришлось провести большую подготовительную работу: разработать сценарий, переработав поэму под жанр музыкальной драмы, подготовить музыкальное сопровождение, подобрать и включить в драму произведения местного чувашского фольклора. Чтобы решить последнюю задачу, ему пришлось выезжать в окрестные села и деревни и записывать народные песни, подходящие для задуманной постановки. В итоге он записал 32 народные песни с нотами и получившийся сборник назвал «*Нарспи сёршивён юррисем*» (Песни родины Нарспи). К сожалению, он все еще не издан. Рукопись хранится в фондах Бижбулякского историко-этнографического музея. Надо также отметить, что сбором чувашского песенного фольклора Федор Николаевич занимался всю свою жизнь. Об этом свидетельствует сборник, включающий более 200 народных песен чувашей Башкирии с нотами, который хранится в г. Чебоксары³⁸. Они были переданы в архив в 60-е гг. XX в.

Ф.Н. Вуколов-Эрлик тщательно изучал и собирал местные исторические легенды и предания, а также архивные документы, касающиеся переселений чувашских крестьян в Башкирский край в XVII–XIX вв. Эти материалы он потом использовал при написании литературных произведений, в частности, повести «*Телей шыракансем*» (Искатели счастья) и романа «*Кйвак хупши*» (Зарница).

В следующие десятилетия (50–70-е гг. XX в.) энтузиасты в области краеведения продолжали усиленно заниматься изучением родного края. Подготовленные материалы они чаще всего публиковали в местной (районной, городской, республиканской) периодике. В это же время учителя-общественники принялись за организацию историко-краеведческих уголков и музеев. В основном они создавались при общеобразовательных школах. Инициаторы создания музеев собирали материалы по всем направлениям краеведения: природе местного края, истории села, истории школы, истории колхоза или совхоза, об участниках войн, ветеранах Великой Отечественной войны, известных жителях и т.д. В 1959 г. историко-краеведческий музей открылся в д. Николаевка Кармаскалинского района (основатель А.Н. Иванова),

в 1961 г. в с. Кош-Елга Бижбулякского района (И.В. Яковлев), в 1962 г. в с. Шланлы Аургазинского района (В.С. Алексеев), в 1965 г. в с. Месели Аургазинского района (И.И. Никитин), в 1967 г. в с. Кекен-Васильевка Миякинского района (К.А. Матвеев) и в с. Слакбаш Белебеевского района (Г.Г. Макаров), в 1974 г. в с. Новоселка Федоровского района (В.Г. Данилов), в 1975 г. в с. Зириклы Бижбулякского района (Г.Я. Саватнеев) и др.

С открытием новых культурных центров в виде музеев их основатели стали массово привлекать к поисковой работе учащихся. По примеру первопроходцев в последующие годы такие же музеи и уголки появились и в остальных школах. По данным Республиканского детского оздоровительно-образовательного центра туризма, краеведения и экскурсий, в настоящее время паспортизированные музеи успешно функционируют в г. Уфе³⁹ и в 39 сельских поселениях с чувашским населением. Немало прекрасных музеев было создано в 1980–1990-е и 2000-е гг.⁴⁰

Качественно новый этап развития чувашского краеведения в Башкирии берет начало с 90-х гг. XX в. В 1994 г. по инициативе А.А. Кондратьева и И.Г. Тарасова (г. Уфа) в республике была создана новая общественная организация – Общество чувашских краеведов, которая с первых же дней стала сотрудничать с Обществом краеведов Республики Башкортостан и Союзом чувашских краеведов Чувашской Республики. Председателем общества был избран А.А. Кондратьев – известный ученый, доктор технических наук, профессор Уфимского государственного нефтяного технического университета, академик Инженерной академии РБ, заслуженный деятель науки РБ и заслуженный работник культуры Чувашской Республики.

За период с 1994 по 2005 г. обществом было проведено 3 собрания (съезда). Первое учредительное собрание состоялось 24 апреля 1994 г. в с. Месели (Аургазинский р-н), второе собрание – 24 мая 1997 г. в с. Слакбаш (Белебеевский р-н), третье – 21 апреля 2002 г. в г. Уфе. На втором съезде обязанности председателя общества были возложены на кандидата исторических наук И.Г. Петрова (г. Уфа). В 2005 г. организовался Приуральский филиал Чувашской национальной академии наук и искусств (ЧНАНИ)* и многие краеведы, имеющие в своем активе реализованные проекты и изданные печатные труды, были рекомендованы к избранию действительными членами академии и вошли в его состав. Председателем Приуральского филиала ЧНАНИ избрали члена Союза журналистов РФ, профессора Российской академии естествознания, член-корреспондента Международной академии общественных наук, заслуженного работника культуры Чувашской Республики И.Г. Тарасова. В дальнейшем подобные же филиалы ЧНАНИ были созданы в Казани и Ульяновске. В 2018 г. из Приуральского филиала ЧНАНИ выделился и стал самостоятельным Белебеевский филиал ЧНАНИ (председатель Р.М. Павлов). Туда входят крае-

* Общественная организация.

веды, проживающие в г. Белебее и примыкающих к нему западных и юго-западных районах РБ. В состав Приуральского филиала ЧНАНИ было принято 50 исследователей. Из них 15 ветеранов краеведения, к сожалению, завершили свою земную миссию. В настоящее время в Приуральский филиал ЧНАНИ входит 31, в Белебеевском филиале состоят 17 человек.

Возникновение Общества чувашских краеведов РБ придало краеведческому движению мощный духовный и энергетический импульс. Во многом это связано с неординарной личностью профессора А.А. Кондратьева, который постоянно призывал заниматься краеведением и, показывая личный пример, декларировал, что «ничего не придумывает, а все берет исключительно из архивных источников». А.А. Кондратьев родился 18 мая 1930 г. в с. Дюртюли Шаранского района БАССР. Окончив сельскую школу с серебряной медалью, он приехал в Уфу с твердым намерением поступить на исторический факультет Башкирского госуниверситета, однако, по ходив по вузам столицы, выбрал Уфимский нефтяной институт. По-видимому, пересилили представления о приоритетности и фундаментальной значимости для развития республики того времени отраслей материального производства, хотя даже после окончательного выбора профессии его душу ни на минуту не оставлял в покое, а, может быть, даже рвал на две части большой интерес к историческим наукам. Со временем это вылилось в его одержимое увлечение краеведческими исследованиями.

После окончания института дотошному и увлеченному Кондратьеву было предложено остаться в альма-матер и заниматься научной и преподавательской деятельностью. Алексей Александрович согласился и прошел тернистый путь от аспиранта до доктора технических наук, профессора, заведующего кафедрой, члена-корреспондента Российской академии естествознания.

Алексей Александрович более 20 лет заведовал кафедрой процессов и аппаратов химической технологии. Под его руководством выполнено 12 кандидатских и 4 докторских диссертаций, он является основателем научной школы «Теория и практика фракционирования нефти и продуктов ее переработки в сложных колоннах». Им опубликовано более 300 научных работ, получено 84 авторских свидетельства и патента на изобретения, более 30 из них в 1980–1990-е гг. внедрены на нефтеперерабатывающих заводах с многомиллионным экономическим эффектом.

Известны заслуги А.А. Кондратьева и в общественной жизни республики. Алексей Александрович стоял у истоков создания городского клуба чувашской культуры и народного фольклорно-этнографического ансамбля «Нарспи» в г. Уфе (1986), центра национальных культур «Дружба», республиканского литературного объединения «Шуратӓл» (Белая Волга), республиканской газеты «Урал сасси» (Голос Урала), воскресной школы им. П.М. Миронова, чувашского (ныне русско-чувашского) отделения Стерлитамакского государственного педагогического института (ныне филиала БГУ), республиканского историко-культурного центра «Сельская

чувашская община д. Суук-Чишма» Кармаскалинского района РБ. Алексей Александрович был соучредителем Общества чувашской культуры РБ (1989), делегатом учредительного съезда Всемирного чувашского национального конгресса и членом Большого Совета (1992), соучредителем Общества чувашских краеведов РБ (1994) и Региональной общественной организации «Канаш» (съезд) чувашей Башкортостана (1999), членом Президиума Приуральского филиала ЧНАНИ (2005), членом Комиссии по сохранению исторического и культурного наследия чувашского народа (2008).

В памяти коллег и чувашского народа республики А.А. Кондратьев остался крупным ученым, общепризнанным общественным лидером, замечательным и весьма продуктивно работающим краеведом-исследователем. Он является автором, составителем, редактором и издателем более 25 книг⁴¹. Он впервые обобщил и опубликовал очерки о деятельности более 150 выпускников Симбирской чувашской учительской школы, трудившихся во второй половине XIX – начале XX в. в Уфимской губернии, исследовал генеалогию классиков чувашской литературы К.В. Иванова и Я.Г. Ухсая, опубликовал материалы о выдающихся сынах и дочерях чувашского народа, оставивших глубокий след в истории Башкирии: просветителях, ученых, краеведах, поэтах, педагогах, писателях, общественных деятелях, военачальниках, советских и партийных работников: П.М. Миرونоре, Г.И. Комиссарове, П.А. Петрове-Туринге, И.Н. Антипове-Каратаеве, С.В. Сухареве, А.И. Нухрат, И.Т. Гурьеве, Т.С. Кривове, педагогической династии Матвеевых, Ф.Н. Вуколове-Эрлике, И.А. Петровой-Нарс, С.А. Васильеве и др. Много труда А.А. Кондратьев вложил в изучение жизни и деятельности видных представителей и других народов края. Им были собраны неизвестные материалы и на их основе опубликованы книги о мордовских просветителях А.Ф. Юртове и М.Е. Евсеевеве, марийском ученом В.М. Васильеве, марийских музыкантах И.П. и А.В. Ишпайкиных, первых профессиональных композиторах И.С. Ключникове-Палантае и А.Я. Эшпае и др. Бесценными являются усилия А.А. Кондратьева по сохранению творческого наследия местных поэтов и писателей. В разное время на свои средства он издал книги Ф.Н. Вуколова-Эрлика, С.А. Васильева, В.И. Озерова.

Будучи председателем Общества чувашских краеведов РБ, А.А. Кондратьев способствовал консолидации краеведов. Благодаря примеру Кондратьева и его книгам, краеведением увлеклись десятки людей, которые стали публиковать результаты исследований в газетах и журналах и в виде монографий.

Тематика исследований, которая ведется чувашскими краеведами Башкирии, начиная с 90-х гг. XX в., достаточно разнообразная и обширная. Самая популярная и активно разрабатываемая тема – это история возникновения и развития чувашских населенных пунктов. Если в предыдущие десятилетия из-за сложностей в вопросах издания своих рукописей (в особенности это касалось не остепененных исследователей), краеведы огра-

ничивались публикациями в периодических изданиях, то теперь результаты исследований они представляют в виде отдельных фолиантов: препринтов, брошюр и монографий.

Пионером в этом направлении стал один из старейших и опытных краеведов из Бижбулякского района РБ А.Ф. Семенов. В 1993 и 1998 гг. он выпустил две книги по истории Бижбулякского района и с. Бижбуляк⁴². Во второй книге, помимо исторических сведений о с. Бижбуляк, имеются также краткие сведения об истории возникновения других чувашских сел и деревень района. Кроме этого, А.Ф. Семенов подготовил брошюры о жизни и творчестве К.В. Иванова⁴³ и истории здравоохранения района⁴⁴. Первая работа им была выпущена к 100-летию со дня рождения чувашского поэта. Александр Федорович является одним из тех, кто возродил деятельность районного историко-краеведческого музея в новом здании в Бижбуляке. Экспозиции музея спроектированы и созданы на основе концепции и идей А.Ф. Семенова.

В эти же годы В.П. Ивановым и И.А. Архиповым была издана брошюра по истории с. Кош-Елга (Бижбулякский р-н)⁴⁵. Она явилась первым печатным изданием, посвященным истории данного старинного села.

В конце 1990-х – начале 2000-х гг. огромную работу по изучению с. Чуваш-Карамалы (Аургазинский р-н) осуществили руководитель крупного промышленного предприятия «Оренбурггазпром», меценат и ученый В.В. Николаев и краевед М.Х. Сафин, которые издали по этой теме серию фундаментальных и хорошо иллюстрированных книг⁴⁶. Особая роль в этом плане принадлежит М.Х. Сафину, который, начиная с 1990-х гг., подготовил и издал десятки книг по истории населенных пунктов Башкортостана и Татарстана. Одинаково успешно он работает по русским, башкирским и татарским селениям. Большой вклад М.Х. Сафин внес в изучение истории чувашских населенных пунктов. Он является автором или соавтором книг по истории с. Бишкаин⁴⁷, с. Шланлы⁴⁸, с. Чувашский Нагадак⁴⁹ (Аургазинский р-н), д. Веселовка⁵⁰ (Федоровский р-н), с. Слакбаш⁵¹ (Белебеевский р-н) и др.

В 2002 г. увидела свет посмертная книга Н.К. Ефимовой по истории с. Шланлы⁵². В 2008 г., как было отмечено, об этом селе издана значительно расширенная и дополненная новыми материалами книга М.Х. Сафина и В.Е. Степанова⁵³. Ценность труда заключается в использовании авторами легенд, преданий, воспоминаний старожилов, а также исторических и архивных документов.

Обстоятельностью и богатством собранного материала отличается книга старейшего краеведа из г. Салавата А.П. Михайлова по истории с. Айгулево (Стерлитамакский р-н)⁵⁴. Автору, использовавшему воспоминания жителей села, удалось показать основные вехи истории села, осветить быт, культуру, фольклор сельских тружеников советского периода.

Интересные сведения о происхождении с. Старые Маты (Бакалинский р-н), особенностях языка, фольклора, материальной и духовной культуры его жителей содержатся в монографии Н.П. Волкова⁵⁵. В этом селе чувашки издавна проживают вместе с крещеными татарами, а также русскими.

Отрадно и то, что по ряду населенных пунктов одновременно или в разное время самостоятельно работали несколько краеведов. Так, по истории с. Дюртюли (родины А.А. Кондратьева) оригинальные труды, наполненные богатым фактическим материалом, издали Л.А. Федоров, А.П. Алексеев и Л.Г. Наумов⁵⁶.

Много любопытных сведений и материалов содержится в книге краеведа из Туймазинского района А.Г. Тихонова. В ней он осветил историю возникновения чувашских сел и деревень западного региона Башкортостана, в том числе историю с. Юмашево Чекмагушевского и с. Новоюмашево Шаранского районов⁵⁷. По истории с. Михайловка и других чувашских поселений Шаранского района РБ (Новопетровка, Новоюмашево, Новотроицк, Юность, Три Ключа, Рождественка, Борисовка) интересные книги выпустил В.И. Данилов⁵⁸.

Взяв на вооружение рукописи, воспоминания старожилов, а также исторические документы, увлекательную книгу об истории с. Асавбаш на чувашском языке издал известный краевед и фольклорист В.Г. Цветков⁵⁹.

Заслуживает внимания общественности факт роста численности краеведов, которые, не ограничившись изданием одной-двух книг, сумели выпустить по несколько документальных фолиантов. В этом отношении необходимо особо отметить подвижнический труд Н.А. Фомина. Несмотря на 98-летний возраст, целеустремленный и трудолюбивый краевед по вопросам истории и краеведения Шаранского района РБ на русском и татарском языках опубликовал более 20 книг. Из них 9 книг Николай Александрович посвятил родному селу Базгиево⁶⁰.

Весьма познавательные и документально выдержанные книги по истории своих родных сел и деревень издали краеведы Н.В. Петров⁶¹, В.Е. Уваров⁶², отец и сын И.В. и А.И. Ефимовы⁶³, З.П. Катулевская⁶⁴.

Данная тема продолжает занимать исследовательские устремления чувашских краеведов республики и в настоящее время. Из работ последних лет хотелось бы отметить работы Л.К. Филиппова и В.С. Леонтьевой⁶⁵, В.В. Максимова, С.Г. Ивановой, И.В. Максимова⁶⁶, С.Н. Иванова⁶⁷, С. Никитиной⁶⁸, В.Т. Никоноровой⁶⁹, В.М. Васильевой⁷⁰.

Благодатной исследовательской темой остается история просвещения родного края, а также история создания и развития школ. Среди них необходимо отметить труды А.Ф. Семенова (Малоседакская школа), М.Х. Сафина (Чуваш-Карамалинская и Бишкаинская школы), В.Г. Данилова и М.С. Русакова (Новосельская школа), В.Е. Степанова (Шланлинская школа), В.Т. Никоноровой (Николаевская школа), семьи Максимовых (Кош-Елгинская школа), В.Д. Николаева и И.М. Архиповой (Новофедоровская школа)⁷¹. Новаторскими представляются книги Максимовых. Если первую книгу они посвятили истории школы, то во второй поместили воспоминания учителей и выпускников о школьных годах.

Для всех поколений краеведов любимой и популярной темой является чувашский фольклор. Краеведы республики вложили много труда, что-

бы сохранить и популяризировать народные обычаи и обряды, песни, загадки, пословицы и поговорки, детские игры и другие произведения устного народного творчества. В этом особо преуспели В.А. Иванова (Бижбулякский р-н), В.Г. Цветков (Аургазинский р-н), А.П. Михайлов (г. Салават), Л.А. Федоров (Шаранский р-н)⁷². Интересный и содержательный сборник чувашских народных песен опубликовал педагог, ветеран Великой Отечественной войны В.Е. Романов. В книгу он включил 33 чувашские народные песни, записанные в д. Новофедоровка Аургазинского района. Ценность работы заключается в том, что в ней приводятся тексты песен на чувашском языке, и они сопровождаются нотами⁷³.

Много сил в изучение чувашского фольклора Аургазинского района вложил ветеран педагогического труда Н.С. Васильев. Начиная с 1965 г. он руководил чувашским фольклорным ансамблем «*Ҷеҫпел*» (Первоцвет). В 1990 г. коллектив получил звание «народный». В настоящее время Николай Семенович руководит чувашским народным фольклорным ансамблем «*Мерчен*», основной костяк которого составили чувашаи, проживающие в районном центре Толбазы. Сбором чувашского фольклора Н.С. Васильев занялся с 1960 г. и за это время сумел накопить солидную источниковую базу. Потом на ее основе неутомимый краевед опубликовал несколько тематических сборников на чувашском и русском языках⁷⁴.

Увековечение памяти земляков и предков, участвовавших в Великой Отечественной войне – это, по-видимому, особо волнительная и животрепещущая тема. По данному направлению особо значимые исследовательские работы опубликовали И.Г. Тарасов, В.Е. Степанов, отец и сын Ефимовы, Л.А. Федоров, В.Т. Никонорова, Н.С. Васильев⁷⁵.

Не остались вне поля внимания краеведов также сюжеты, связанные с необоснованными репрессиями в довоенные и послевоенные годы⁷⁶.

Краеведы стали пробовать свои силы и способности в таких специфических областях науки, как энциклопедистика и лексикография. По первой теме в 2014 г. издана «Краткая чувашская энциклопедия Башкортостана» (составитель Р.М. Павлов). Ее основу составили справочные и иные материалы, опубликованные в республиканской газете «*Урал сасси*», а также в других печатных и справочных изданиях. В энциклопедии отражена история и современная жизнь чувашей Башкортостана. Кроме этого, в ней увидели свет биографии сотен людей, которые проявили себя в мирном и ратном труде, в литературе, науке, культуре, просвещении и искусстве⁷⁷. По разделу «Лексикография» впервые в региональном краеведении в формате словаря А.П. Михайлов подготовил и опубликовал «Сборник чувашско-русских пословиц, поговорок и крылатых выражений»⁷⁸. В итоге получился уникальный труд, получивший высокую оценку у многих специалистов, в том числе работающих в области чувашской филологии.

Новое поколение краеведов проявляет большой интерес и добивается хороших результатов и в таком бурно развивающемся направлении, как генеалогия. По этой теме необходимо упомянуть опубликованные работы

Н.И. Максимова и Л.Г. Наумова⁷⁹. Поистине уникальный труд создает П.И. Петров – один из чувашских краеведов, признанный в 2017 г. рекордсменом России и Европы по количеству имен, собранных в одной родословной⁸⁰. Будучи кандидатом медицинских наук, он несколько десятилетий увлеченно занимается составлением родословной своего рода. В настоящее время составленное им генеалогическое древо насчитывает более 80 тыс. человек с датами рождения и разбивкой по поколениям и ветвям. Его достижение зарегистрировано в Книге рекордов России и Книге рекордов Европы в номинации «Самая длинная родословная»⁸¹.

Наши краеведы не остались в стороне и от такой актуальной и популярной темы, как происхождение и древняя история чувашского народа. По данному направлению целеустремленно трудятся А.Н. Русаков, А.Г. Тихонов, В.В. Романов⁸². Собственную концепцию происхождения чувашского народа изложил уроженец Шаранского района РБ Л.М. Иванов (Антей Илитвер)⁸³. Целую серию фундаментальных книг по этой теме как автор и соавтор издал В.В. Николаев⁸⁴. Несмотря на дискуссионность поднимаемых ими проблем, они подкупают читателей искренностью, большой эрудицией, объемом привлекаемых сведений, протяженностью хронологии, новизной подходов и решений к различным вопросам этнической истории.

Популярной и любимой темой в деятельности краеведов является изучение жизни и деятельности выдающихся сынов и дочерей Отечества, которые родились и выросли в Башкирии. В свое время по данному направлению весьма успешно работали А.А. Кондратьев и И.Г. Тарасов. Однако это отнюдь не означает, что данная тема исчерпана. В ней много разнообразных аспектов, требующих внимания краеведов. Попыткой популяризации данной темы является монография Р.М. Павлова (Илькелри) и М.А. Николаевой. В ней авторы рассказывают о выдающихся дочерях чувашского народа – А.И. Матвеевой (Нухрат) и И.А. Петровой-Нарс⁸⁵. М.А. Николаева также отличилась в издании книги, где она раскрыла историю создания и деятельность Дома-музея Ф.Н. Вуколова-Эрлика⁸⁶. В 2012 г. данный музей, благодаря ее организаторскому таланту, целеустремленности и настойчивости, был открыт в д. Малый Менеуз Бижбулякского р-на РБ на базе пустовавшего здания начальной школы. В настоящее время он функционирует как общественный музей. Автор книги повествует о музее, знакомит с историей деревни. Много места в книге уделено биографиям именитых уроженцев деревни А.И. Матвеевой (Нухрат) и Ф.Н. Вуколову-Эрлику.

Изучению генеалогий и выявлению кровных связей между А.И. Матвеевой-Нухрат и Ф.Н. Вуколовым-Эрликом посвятил свою небольшую книгу краевед-исследователь С.Н. Иванов. Указанное историко-генеалогическое исследование он проделал на основе тщательного изучения и анализа материалов ревизий и метрических книг XVIII–XX вв.⁸⁷

Совершенно новым и перспективным направлением в чувашском краеведении стала такая тема, как «Мемуаристка» или «Мемуарная литература». В этом жанре проявили себя А.П. Алексеев и А.П. Михайлов⁸⁸.

Особенно впечатляет работа А.П. Михайлова. Она поражает читателей объемом (около 900 с.) и подкупает автобиографичностью, авторскими откровениями, обстоятельностью изложения и своеобразным языком. В 1990-е гг. в этом направлении успешно трудился также А.А. Кондратьев, который впервые в сокращенном виде издал мемуары Г.И. Комиссарова.

Много сил вкладывает в увековечение памяти отца А.А. Кондратьева его сын Юрий Кондратьев. Его усилиями и с помощью коллег, соратников и друзей, общественности и властей Шаранского района и республики открыт музей в Дюртюлинской средней школе, а школа носит имя замечательного выпускника, профессора А.А. Кондратьева. В настоящее время готовится к изданию сборник воспоминаний о выдающемся ученом, краеведе и общественном деятеле.

Много новых сведений и фактов по родному краю, истории, языку, литературе, фольклору чувашей Башкортостана можно найти в трудах профессиональных ученых – историков, этнографов, филологов, фольклористов и т.д. Такие чувашеведческие исследования особо активизировались в республике, начиная с 90-х гг. XX в. Так, основательную книгу по проблемам этнической мобилизации и этнополитического развития чувашского населения в России и в отдельных ее регионах в виде сборника документов и статей издал П.М. Алексеев. Книга выпущена в двух томах⁸⁹. В работах И.Г. Петрова подняты вопросы чувашского костюма и его места в семейных обрядах⁹⁰. В исследованиях В.В. Медведева в основном освещается материальная культура чувашей РБ – усадьбы, поселения и жилища⁹¹. Богатые исторические факты о переселении чувашей в Башкирию и социально-экономическом развитии чувашей в XVII–XX вв. содержатся в монографических исследованиях профессора, доктора исторических наук И.В. Сухарева⁹². Труды Л.В. Власовой (Коротаевой) посвящены диалектологии и особенностям языка и говора башкирских чувашей, а также календарно-обрядовому фольклору⁹³. Лексика чувашей Башкирии в национально-культурном аспекте рассматривается в монографии Н.С. Карповой⁹⁴. Сферой научных интересов Л.А. Афанасьевой является сравнительно-сопоставительный и этнолингвокультурологический анализ терминологии похоронно-поминальной обрядности чувашей Башкирии⁹⁵. В 2020 г. Л.А. Афанасьевой и Л.В. Коротаевой были изданы две книги по лексике свадебной обрядности и свадебной обрядовой поэзии чувашей Республики Башкортостан⁹⁶.

Историческая и краеведческая тематика находит отражение в сочинениях чувашских поэтов и прозаиков Башкортостана. Особо выразительно она проявилась в произведениях Иустина Петрова, Якова Ухсяя, Ираиды Петровой-Нарс, Филиппа Вуколова-Эрлика, Василия Музыкантова, Геннадия Челбира, Василия Антонова, Алексея Уварова, Мигула Ишимбая и др.⁹⁷

В данном историографическом очерке мы сделали акцент в основном на опубликованные книги и поэтому не включили в обзор рукописи, статьи в книгах и сборниках, а также в периодических изданиях. Также нами не рассмотрены заслуживающие внимания дипломные работы, вы-

полненные выпускниками вузов. Пришлось пропустить и раздел, посвященный школьному краеведению. Изучение и систематизация этих тем, на наш взгляд, должна стать темой дальнейших исследований. Тем не менее, считаем своим долгом упомянуть имена некоторых энтузиастов-краеведов, которые беззаветно и честно занимались социально важным делом, и оставили следующим поколениям солидные источники и материалы. Своим трудом они предопределили дальнейшее развитие чувашского краеведения в республике. В этом замечательном ряду считаем необходимым упомянуть имена таких краеведов, как Акимов Георгий Акимович (летописец пионерской организации Башкирской АССР и организатор республиканского Музея пионерской славы), Алексеев Василий Степанович, Алексеев Владимир Яковлевич, Андреев Дмитрий Андреевич, Андреев Григорий Андреевич, Андреева (Яковлева) Елена Ивановна, Аптраман (Дмитриев) Владимир Васильевич, Архипов Илья Андреевич, Васильев Николай Семенович, Васильев Сергей Михайлович, Васильева Валентина Мурзагуловна, Гордеев Борис Ефимович, Григорьев-Бишкаинди Николай Евдокимович, Гурьев Иван Трофимович, Гурьев Трофим Гурьевич, Давыдов Семен Карпович, Данилов Валентин Иванович, Долгов Александр Фомич, Егоров Валерий Васильевич, Ельменев Терентий Егорович, Зайкин Виктор Тимофеевич, Золотов Николай Яковлевич, Иванов Михаил Евсеевич, Иванов Петр Михайлович, Иванов Сергей Николаевич, Иванова Анна Николаевна, Иванова Валентина Александровна, Иванова Людмила Ивановна, Игнатьева Елизавета Васильевна, Исаев Виталий Федотович, Капитонов Виталий Тимофеевич, Квасов Василий Анатольевич, Леонтьев Юрий Харитонович, Макаров Герасим Сидорович, Макаров Гурий Герасимович, Макаров Петр Фомич, Николаев Василий Васильевич, Николаева Марина Алексеевна, Никитин Петр Иванович, Никитина Галина Васильевна, Нухрат-Матвеева-Сухарева Антонина Ивановна, Петров Агафон Андреевич, Петров Дмитрий Владимирович, Петров Моисей Лукьянович, Петров Николай Леонтьевич, Петров-Туринге Петр Андреевич, Петров Михаил Петрович, Петрова Римма Мироновна, Прохоров Николай Федорович, Романов Владимир Евстафьевич, Романов Валерий Владимирович, Савельев Александр Сергеевич, Сидоров Михаил Петрович, Скрипов Елисей Тимофеевич, Степанов Яков Яковлевич, Степанова Елена Васильевна, Терентьев Петр Терентьевич, Ухсай Яков Гаврилович, Федоров Александр Васильевич, Федоров-Минюк Прохор Александрович, Шушпанов Георгий Петрович, Яковлев Иван Васильевич, Яковлева Марина Алексеевна и мн. др.

Таким образом, чувашское краеведение в Башкирии, получив старт в конце XIX – начале XX в., прошло долгий и плодотворный путь. Если в XIX – начале XX в. зарождающейся чувашской интеллигенцией делались только первые попытки в данном направлении и зачастую от случая к случаю, то в 20–30-е гг. XX в. чувашские краеведы работали по самым разным темам достаточно профессионально, широко и активно. В этот период проявили себя энтузиасты-краеведы, которые стали работать по своим четко выверенным планам.

В довоенное и послевоенное время наступил некоторый спад. Это было связано с репрессиями, командно-административной системой и жесткой цензурой, а также яростной критикой краеведения со стороны властных органов и официальной науки.

Время наиболее активного развития чувашского краеведения в республике приходится на 1990-е гг. Во многом это обусловлено возрастанием интереса к краеведческой деятельности, формированием в Башкирии Общества чувашских краеведов, укреплением связей краеведов с Обществом краеведов Республики Башкортостан и Союзом краеведов Чувашской Республики.

Литература и примечания

- ¹ *Иванов К.В.* Сочинения. 2-е изд., доп. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1990. С. 200–203.
- ² Там же. С. 308–309.
- ³ Там же. С. 282–301.
- ⁴ Образцы мотивов чувашских народных песен и тексты к ним / сост. П. Пазухин. Ч. II. Симбирск: Тип. А. и М. Дмитриевых, 1912.
- ⁵ *Кондратьев А.А.* Ученый-просветитель Павел Миронов. Уфа: Китап, 2012. С. 97; Гурий Комиссаров – краевед и просветитель / сост. А.А. Кондратьев. Уфа: Изд-во ТГТ, 1999. С. 500.
- ⁶ *Комиссаров Г.* Собирайте сведения о чувашах и других инородцах // Уфимские епархиальные ведомости (УЕВ). 1916. № 20. С. 670–674.
- ⁷ *Комиссаров Г.* Программа для собирания сведений о чувашах // УЕВ. 1916. № 21. С. 700–708.
- ⁸ *Комиссаров Г.* Чувашский «саламалык» // Вестник Оренбургского учебного округа. 1914. № 3. С. 134–137.
- ⁹ Приуральский чувашский педагогический техникум берет свое начало с 1 ноября 1917 г., когда решением Уфимской губернской земской управы было принято решение об открытии в г. Уфе Уфимской чувашской учительской семинарии. Однако из-за развернувшихся в стране революционных событий семинария свою работу начала только с 1 ноября 1918 г. 1 января 1920 г. семинария была преобразована в Уфимские чувашские постоянные трехгодичные педагогические курсы. 20 февраля 1922 г. учебное заведение стало называться Приуральским чувашским педагогическим техникумом. До перевода в г. Белебей (1930) ПЧПТ подготовил и выпустил около 300 учителей для чувашских, русских и мордовских школ БАССР.
- ¹⁰ *Ашмарин Н.И.* Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Симбирской и Уфимской. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1900. 91 с.
- ¹¹ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. I–XVII. Казань; Чебоксары, 1928–1950.
- ¹² Поверья и обряды у чуваш Белебеевского уезда. Заметка Действительного члена Уфимского статистического комитета, Мирowego посредника б участка, князя Девлеткильдева // Уфимские губернские ведомости (УГВ). 1867. № 44, 46.
- ¹³ *Лоссиевский М.В.* Чуваша. Этнографический очерк // УГВ. 1875. № 48, 49, 61; 1876. № 1–3.
- ¹⁴ *Бурдуков М.* Чуваша. Этнографический очерк // УГВ. 1905. № 190–194.
- ¹⁵ *Мицлов С.Р.* Чуваша. Этнографические очерки // Уфимский край. 1911. № 8, 9.
- ¹⁶ *Сухарев П.* Летопись Богородицкой церкви в селе Нагадак Стерлитамакского уезда Уфимской губернии // Записки Оренбургского отделения Императ. Русского геогр. об-ва. 1881. Вып. 4. С. 91–97.
- ¹⁷ *Николаев Н.* Сведения о Зирганских чувашах Стерлитамакского уезда // Православный благовестник. 1895. № 13. С. 244–249.

¹⁸ Тихонов Г. Чуваши Уфимского края. Общее религиозно-нравственное состояние чуваш Стерлитамакского уезда // УЕВ. 1913. № 5. С. 102–110; *Его же*. Несколько слов по поводу «Этнографических очерков» С.Р. Минцлова // Уфимский край. 1911. № 87, 89.

¹⁹ Миронова О.В. География Уфимской губернии: краткое описание Уфимской губернии в физическом, этнографическом, промышленном и административном отношениях. Уфа: Типолит. т-ва Ф.Г. Соловьева, Г.И. Кузнецова и К^о, 1907. 96 с.

²⁰ Гурий Комиссаров-краевед и просветитель. С. 13.

²¹ Там же. С. 126.

²² Там же. С. 14; Кондратьев А.А. Ученый-просветитель Павел Миронов. С. 98–99.

²³ Гурий Комиссаров-краевед и просветитель. С. 14.

²⁴ Кондратьев А.А. Ученый-просветитель Павел Миронов. С. 99.

²⁵ Учитель-краевед // Сердцу близкие имена: краеведческий сборник / сост. А.А. Кондратьев. Уфа, 1998. С. 151.

²⁶ Петров-Туринге П. Приметы на погоду и урожай среди чуваш с. Тряпина Миркитлинской волости Стерлитамакского кантона АБССР // Башкирский краеведческий сборник. 1927. № 2. С. 67–70.

²⁷ Вахитов Г.Н. О деятельности Об-ва по изучению Башкирии (за время с 1-го апреля 1926 г. по 1-е октября 1928 г.) // Краеведческий сборник. 1930. № 3–4. С. 108.

²⁸ Петров П. Аскинская пещера // Башкирский краеведческий сборник. 1926. № 1. С. 39; Петров-Туринге [П.] Один из документов середины XVII в. // Краеведческий сборник. 1930. № 3–4. С. 80–81; *Его же*. [Рец. на кн.:] Н.Н. Поппе. Чуваши и их соседи // Там же. С. 127–128; *Его же*. [Рец. на кн.:] Н.И. Ашмарин. Словарь чувашского языка. Вып. 1 // Там же. С. 128–129.

²⁹ Петров-Туринге П.А. Работа среди чуваш // Краеведческий сборник. 1930. № 3–4. С. 95–98.

³⁰ Изучение быта чувашей (возвращение экспедиции Чувпедтехникума) // Красная Башкирия. 1929. 12 июля; Экспедиция по изучению чуваш. Статья начальника антропологического отряда Академии наук проф. Баронова // Красная Башкирия. 1929. 23 августа.

³¹ Учитель-краевед. С. 156; Петров И.Г. Документы архивно-следственного дела по обвинению П.А. Петрова-Туринге в антисоветской и контрреволюционной деятельности // Чувашский гуманитарный вестник. 2019. № 14. С. 195–230.

³² Петров И.Г. Уфимские страницы в биографии Якова Ухсаля // Научное и педагогическое наследие выдающегося деятеля народного образования, чувашского просветителя Павла Миронова: сб. материалов Всерос. науч.-практ. конф. Стерлитамак: Стерлитамакская гос. пед. акад. им. З. Бишевой, 2011. С. 185–189.

³³ Иванов К.В. Пётр том. Ёпху: Пушкәртстан патшаләх изд-ви, 1937.

³⁴ Станьял В.П. Петр Кудряшев, основатель Бижбулякского краеведческого музея и Слакбашского Дома-музея К.В. Иванова. Чебоксары: ЧГИГН, 2013. С. 9.

³⁵ Семенов А.Ф. Бижбуляк: прошлое и настоящее. Бижбуляк, 1998. С. 84.

³⁶ Станьял В.П. Указ. соч. С. 15–17.

³⁷ Вуколов-Эрлик Ф.Н. Нарспи: музыкальная драма по одноименной поэме К.В. Иванова / предисл. и подг. текста по авторской рукописи А.А. Кондратьева. Уфа: Гилем, 2002. С. 5.

³⁸ Там же. С. 10–12.

³⁹ Имеется в виду «Музей чувашских просветителей МБОУ ДО «Чувашская воскресная школа им. П.М. Миронова» (основатель: И.Г. Тарасов). См. Вестник Чувашской народной школы им. П.М. Миронова Кировского района г. Уфы / сост. И.Г. Тарасов. Уфа, 2002. 220 с.

⁴⁰ Тарасов И.Г. Знатоки родного края – хранители духовных и материальных ценностей человечества. М.: Эдитус, 2019. С. 170–180.

⁴¹ Хрестоматия по истории и языку чувашского народа / сост. А.А. Кондратьев, Л.И. Мурманская, И.Г. Тарасов. Уфа: Уфим. гос. нефт. техн. ун-т, 1995. 160 с.; Сборник документов Общества чувашской культуры Республики Башкортостан (1986–1996). Ч. 1. Уфа: Уфим. гос. нефт. техн. ун-т, 1996. 196 с.; Родники Слакбаша: литературно-краеведческий сборник / сост. А.А. Кондратьев. Уфа, 1996. 170 с.; Сердцу близкие имена: краеведческий сборник / сост. А.А. Кондратьев. Уфа, 1997. 236 с.; Иван Яковлев – выдающийся чувашский просветитель-педагог. Уфа, 1998. 238 с.; Исследователи чувашской культуры и исто-

рии / сост. А.А. Кондратьев. Уфа, 1998. 278 с.; *Кондратьев А.А.* Свет из Симбирска. Туймазы, 1998. 300 с.; Гурий Комиссаров – краевед и просветитель; *Миронов П.М.* Арифметика / сост. А.А. Кондратьев. Уфа, 1999; *Кондратьев А.А.* Святое окружение Прасковьи Кориной. Чебоксары: Руссика, 2001. 320 с.; *Вуколов-Эрлик Ф.Н.* Нарспи: музыкальная драма по одноименной поэме К.В. Иванова / предисл. и подг. текста по авторской рукописи А.А. Кондратьева. Уфа: Гилем, 2002. 86 с.; *Кондратьев А.А.* Эшпаи – музыканты и композиторы из Кокшамар. Уфа: Информреклама, 2003. 256 с.; *Миронов П.М.* Примерные уроки объяснительного чтения в начальной школе / сост. А.А. Кондратьев. Уфа: [б.и.], 2003. 91 с.; *Васильев С.А.* Мать: поэма (на чуваш., башк., тат., марийск. и рус. языках) / сост. А.А. Кондратьев. Уфа: Информреклама, 2003. 103 с.; *Миронов П.М.* Примерные уроки объяснительного чтения в начальной школе / сост. А.А. Кондратьев. Уфа: [б.и.], 2003. 91 с.; *Урманова А.В.* Жизнь как она есть / лит. обработка и редактирование А.А. Кондратьева. Уфа: Информреклама, 2003. 207 с.; *Кондратьев А.А.* Юртов – первый просветитель мордовского народа. Уфа: Информреклама, 2004. 136 с.; *Сануков К.Н.* Путь в науку и в науке / под ред. А.А. Кондратьева. Уфа: Информреклама, 2004. 160 с.; Деятели науки и культуры народов Поволжья и Приуралья. Уфа: Информреклама, 2005. 224 с.; *Озеров В.И.* Песни, ребусы и другие игры / сост. А.А. Кондратьев. Уфа, 2005. 104 с.; *Вуколов-Эрлик Ф.Н.* Сын полка – музыкант / сост. А.А. Кондратьев. Уфа, 2005. 48 с.; *Кондратьев А.А.* Одна лишь музыка... Уфа, 2008. 146 с.; Иван Яковлев – выдающийся чувашский просветитель-педагог. 2-е изд. Уфа, 2008. 238 с.; *Кондратьев А.А.* Марийский ученый и просветитель В.М. Васильев. Уфа, 2009. 172 с.; *Его же.* Ученый-просветитель Павел Миронов; *Его же.* Избранные труды. Уфа, 2012. 528 с.

⁴² *Семенов А.Ф.* Из истории родного края: Бижбулякский район. Бижбуляк, 1993. 74 с.; *Его же.* Бижбуляк: прошлое и настоящее. 121 с.

⁴³ *Семенов А.Ф.* Жизнь и творчество К.В. Иванова. К 100-летию со дня рождения. Бижбуляк, 1990. 10 с.

⁴⁴ *Семенов А.Ф.* Развитие здравоохранения в Бижбулякском районе Республики Башкортостан. Бижбуляк, 1995. 57 с.

⁴⁵ *Иванов В.П., Архипов И.А.* Кош-Елга. Из истории старинного чувашского села в Башкортостане. Чебоксары: [б.и.], 1997. 20 с.

⁴⁶ *Николаев В.В., Сафин М.Х., Никитин С.Ф.* История возникновения и развития деревни Чувашские Карамалы. Генеалогическое древо первопоселенца Никиты Авдокима. Оренбург, 1999. 200 с.; *Сафин М.Х.* История села Чувашские Карамалы. XX век. Оренбург, 2000. 152 с.; *Николаев В.В., Сафин М.Х.* История возникновения и развития деревни Чувашские Карамалы. Генеалогическое древо первопоселенца Никиты Авдокима. Кн. 2. Оренбург: Газ-промпечатъ, 2002. 452 с.; *Николаев В.В., Сафин М.Х.* История возникновения и развития деревни Чувашские Карамалы // Служение Отечеству. Кн. 3. Оренбург, 2003. 264 с.

⁴⁷ *Сафин М.Х.* История села Бишкаин. Оренбург, 2003. 112 с.

⁴⁸ *Сафин М.Х., Степанов В.Е.* История села Шланлы. Стерлитамак, 2008. 200 с.

⁴⁹ *Сафин М.Х., Осипов Н.А., Самкова М.Ф.* Чувашский Нагадак. Стерлитамак, 2021. 484 с.

⁵⁰ *Наша Веселовка (Кинчеккей) / Ерохин В.М., Григорьева В.С., Данилова М.Н., Иванова Г.М., Никифоров В.И., Русаков А.Н., Русаков П.С., Сафин М.Х.* Стерлитамак, 2017. 530 с.

⁵¹ *Иванов В.П., Сафин М.Х.* Истоки: родина и род поэтов К.В. Иванова и Я.Г. Ухсяя. Чебоксары: [б.и.], 2018. 148 с.

⁵² *Ефимова Н.К.* Где наши корни? Краеведческий сборник / сост. Н.М. Ефимов. Стерлитамак, 2002. 44 с.

⁵³ *Сафин М.Х., Степанов В.Е.* Указ. соч.

⁵⁴ *Михайлов А.П.* История села Айгуль. Салават, 2001. 472 с.

⁵⁵ *Волков Н.П.* Историко-культурное наследие крышен, проживающих на реке Матинка. Нижнекамск, 2002.

⁵⁶ *Федоров Л.А.* Дюртюли и дюртюлинцы за 300 лет. Туймазы, 2005. 482 с.; *Его же.* Экскурсия в прошлое. Туймазы, 2007; *Его же.* Застывшие мгновения прошлого. Туймазы, 2018; *Алексеев А.П.* Родная деревня: к 300-летию деревни Дюртюли Шаранского района Республики Башкортостан (1705–2005). Уфа, 2005. 268 с.; *Наумов Л.Г.* Дюртюлинские корни. Уфа, 2018. 52 с.

- ⁵⁷ Тихонов А.Г. Наша Малая Родина. Туймазы, 2006.
- ⁵⁸ Данилов В.И. История образования деревни Михайловка. Туймазы, 2006. 118 с.; *Его же*. Страницы истории малых деревень. Туймазы, 2012. 155 с.
- ⁵⁹ Цветков В.Г. Асавпуç аста́вмәссем. Чебоксары, 2008. 132 с. (на чуваш. яз.).
- ⁶⁰ Фомин Н.А. Деревенька ты моя, деревенька. История деревни Базгиево. Уфа, 2007. 569 с.; *Его же*. Корни и крона (деревня Базгиево). Уфа, 2008. 478 с.; *Его же*. Документы по истории д. Базгиево. Уфа, 2009; *Его же*. Страницы из сельской истории. Уфа, 2010; *Его же*. Кто вы, базгиевцы? Уфа, 2010; *Его же*. Материалы по истории родного края. Уфа, 2010; *Его же*. Базгиевское крестьянское хозяйство в 1916–1923 гг. Уфа, 2010; *Его же*. Из истории деревень Шаранского района. Уфа, 2013; *Его же*. Краткий экономический и социологический обзор д. Базгиево (1760–2012 гг.). Уфа, 2014 и др.
- ⁶¹ Петров Н.В. Век я свой прожил на Земле-кормилице. Чебоксары, 2012; *Его же*. Люди и годы твои, Карлыкулево. Т. 1. Чебоксары, 2013. 364 с.; Т. 2. Чебоксары, 2013. 316 с.
- ⁶² Уваров В.Е. Тайны деревни Ишпарсово. Стерлитамак, 2007. 144 с.; *Его же*. Блаженной памятью поминаются. Исторические очерки. Документальные факты. Кн. 2 (продолжение книги «Тайны деревни Ишпарсово»). Испр. и доп. изд. Стерлитамак, 2008. 176 с.; *Его же*. В иллюминаторе – Ишпарсово. Исторические очерки. Документальные факты. Стерлитамак, 2012. 173 с.
- ⁶³ Ефимов А.И., Ефимов И.В. Меселпуç Ен – Таван Ен. Чебоксары, 2012. (на чуваш. яз.); *Их же*. Хамаръялсем. Чебоксары: Сәнĕ вăхăт, 2015. 180 с. (на чуваш. яз.).
- ⁶⁴ Катулевская З.П. В краю поющих родников. Из истории села Слакбаш Белебеевского района Республики Башкортостан: историко-документальные очерки. Белебей: Белебеевская гор. тип., 2013. 280 с.; *Ее же*. Линия судьбы. Из истории дер. Юность Шаранского района: историко-документальные очерки. Уфа, 2016. 324 с.
- ⁶⁵ Филиппов Л.К. Тимеш. Что в имени твоём? Саратов, 2015; Филиппов Л.К., Леонтьева В.С. Кожай-Семеновка // Тимеш: из истории села. Саратов, 2017.
- ⁶⁶ Максимов В.В., Иванова С.Г., Максимов И.В. Краткая история села Кош-Елга. СПб., 2016. 256 с.
- ⁶⁷ Иванов С.Н. Малый Менеуз – начало пути: исторический очерк. Белебей, 2017. 16 с.
- ⁶⁸ Никитина С. Каракулька. Годы и судьбы. Туймазы, 2019. 180 с.
- ⁶⁹ Никонорова В.Т. Седой уголок России. История села Николаевка Кармаскалинского района. Уфа, 2020. 933 с.
- ⁷⁰ Васильева В.М. Зириклы: из истории старинного чувашского села Бижбулякского района Республики Башкортостан. Уфа, 2020. 224 с.
- ⁷¹ Семенов А.Ф. 100 лет Малоседакской школе Бижбулякского района Республики Башкортостан. Бижбуляк, 1998. 20 с.; Сафин М.Х. История Чув-Карамалинской школы. Оренбург, 2002. 96 с.; Бишкаинская школа: история и современность / авт.-сост. М.Х. Сафин. Чебоксары, 2004. 80 с.; Новосельская средняя школа / авт.-сост. В.Г. Данилов, М.С. Русаков. Уфа, 2004. 100 с.; Степанов В.Е. История Шланлинской школы. Стерлитамак, 2010; Никонорова В.Т. Школа-кладезь знаний. Уфа, 2011. 391 с.; Максимов В.В., Иванова С.Г., Максимов И.В. Столетие у классной доски. СПб., 2016. 293 с.; Максимов В.В., Максимова В.В., Максимов И.В. Помним и ценим нашу школу. Белебей, 2017. 436 с.; Николаев В.Д., Архипова И.М. Призвание и дело жизни. Очерк о педагоге Петрове Моисее Лукьяновиче. Чебоксары, 2018. 160 с.
- ⁷² Чăваш халăх йăли-йĕркисем [Чувашские народные обычаи и обряды] / сост. В.А. Иванова. Бижбуляк, 2003. (на чуваш. яз.); Вăрçă юррисем [Песни военных лет] / сост. В.А. Иванова. Бижбуляк, 2003. (на чуваш. яз.); Уяв юррисем. [Песни обряда уяв] / сост. В.А. Иванова. Бижбуляк, 2003. (на чуваш. яз.); Цветков В.Г. Асавпуç ахахĕссем [Жемчужины Асавбаши]. Уфа, 2006. 193 с. (на чув. яз.); Пушкăрт республикинче пуранакан чăвапсен юррисем. А.П. Михайлов (Аляккав Саньки) 1989–2012 сұлсенче пуғтарса хатĕрленĕ [Песни чувашей Башкортостана. В 1989–2012 гг. собрал А.П. Михайлов (Аляккав Саньки)]. Чебоксары, 2013. 216 с. (на чуваш. яз.); Федоров Л.А. Дюргюлинский фольклор. Туймазы, 2016.
- ⁷³ Романов В.Е. Автобиографический очерк. Сĕнъял юррисем. Уфа, 2011. 68 с. (на рус. и чуваш. яз.).
- ⁷⁴ Васильев Н.С. Авалхи йăла-йĕркесем [Старинные обычаи и обряды]. Чебоксары, 2017. 168 с. (на чуваш. и рус. яз.); *Его же*. Анатри чăвапсен халăх юррисем. Пушкăрт-

стан республикинчи Авъркас тата Кърмәскал районёсенче сырса илнө. Чебоксары, 2018. 160 с. (на чуваш. яз.); *Его же*. Ялти манăса юлнă пурнăс тапхăрессем: ёссем, йăла-йёркессем тата вайăссем. Чебоксары, 2020. 36 с. (на чуваш. яз.).

⁷⁵ *Тарасов И.Г.* Экспедиция по местам Боевой Славы Героев // Вестник Чувашской народной школы им. П.М. Миронова Кировского района г. Уфы / сост. И.Г. Тарасов. Уфа, 2002. С. 36–54; *Степанов В.Е.* Память. Турсагалинский сельский Совет. Вклад жителей моего села в Великую Победу. Стерлитамак, 2010. 172 с.; *Его же*. Память. Турсагалинский сельский Совет. Вклад жителей моего села в Великую Победу. 2-е, доп. издание. Стерлитамак, 2015; *Ефимов А.И., Ефимов И.В.* Патгърссем хьпарсър ан сұхалчър. Чебоксары, 2013. 156 с. (на чуваш. яз.); *Федоров Л.А.* Эхо войны. Туймазы, 2016; *Никонорова В.Т.* Вспомним всех поименно. Уфа, 2017. 455 с.; *Васильев Н.С.* Вот как было в годы войны и после. 1941–1955 годы. Чебоксары, 2020. 72 с.

⁷⁶ *Ефимов А.И., Ефимов И.В.* Хамъръялссем – айăпсър айăпланиссем [Односельчане – невинно осужденные]. Чебоксары, 2019. 68 с.

⁷⁷ Краткая чувашская энциклопедия Башкортостана / сост. Р.М. Павлов, гл. редактор-издатель В.М. Яковлев. Уфа, 2014. 372 с.

⁷⁸ Сборник чувашско-русских пословиц, поговорок и крылатых выражений / сост. А.П. Михайлов. Чебоксары: Новое время, 2006.

⁷⁹ *Максимов Н.И.* Истоки родства Марковых. Белебей, 2006; *Наумов Л.Г.* Генеалогия рода Наумовых. Уфа, 2016. 124 с.; *Его же*. Генеалогия рода Казаковых. Уфа, 2016. 172 с.

⁸⁰ Вестник Чувашской народной школы им. П.М. Миронова г. Уфы / сост. И.Г. Тарасов. Т. 2. Уфа: Отд. нар. образования администрации Кир. р-на г. Уфы, 2018. С. 206–206, 237.

⁸¹ *Тарасов И.Г.* Знагоки родного края. С. 137.

⁸² *Русаков А.Н.* Страницы чувашской истории. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2014. 110 с.; *Его же*. Предки мои – булгары волжские. Статьи. Очерки. Чебоксары, 2017. 128 с.; *Тихонов А.Г.* Сказания старины глубокой. Туймазы, 2010; *Его же*. Сказание о Торгалле. Туймазы, 2011. 63 с.; *Романов В.В.* В поисках истины. [Б.м.], 2018. 452 с.

⁸³ *Антей Илитвер.* Предыстория чувашского народа. Чебоксары, 2003.

⁸⁴ *Николаев В.В., Иванов В.П., Дмитриев В.Д.* Чуваши: этническая история и традиционная культура. М.: Изд-во ДИК, 2000; *Николаев В.В.* Генеалогия чувашского народа. Чебоксары: Фонд историко-культурологич. исслед. им. К.В. Иванова, 2004; *Его же*. История предков чувашей (XXX в. до н.э. – XV в. н.э.). Чебоксары: Фонд историко-культурологич. исслед. им. К.В. Иванова, 2004, 2005; *Его же*. Иллюстрированная история чувашей. Кн. 1–3. Чебоксары: Фонд историко-культурологич. исслед. им. К.В. Иванова, 2004, 2006.

⁸⁵ *Павлов Р.М., Николаева М.А.* Антонина Нухрат и Ираида Нарс. Белебей, 2020. 212 с.

⁸⁶ *Николаева М.А.* Вехи истории. О становлении и развитии сельского историко-краеведческого музея им. Вуколова-Эрлика Филиппа Николаевича. Белебей, 2017. 280 с.

⁸⁷ *Иванов С.Н.* Вуколов-Эрлик Филипп Николаевич. Матвеева-Нухрат Антонина Ивановна: историко-генеалогический очерк. Белебей: [б.и.], 2021. 24 с.

⁸⁸ *Алексеев А.П.* Память сердца. Уфа, 2004. 248 с.; *Михайлов А.П.* Жизнь, какую она была. Новосибирск, 2018. 852 с.

⁸⁹ *Алексеев П.М.* Чувашское население России. Консолидация. Диаспоризация. Интеграция. Т. 1. Республика и диаспора / авт.-сост. П.М. Алексеев; отв. ред. М.Н. Губогло. М., 2000. 404 с.; Т. 2. Стратегия возрождения и этническая мобилизация / авт.-сост. П.М. Алексеев; отв. ред. М.Н. Губогло. М., 2000. 528 с.

⁹⁰ *Петров И.Г.* Одежда чувашей Урало-Поволжья в обрядах жизненного цикла: историография проблемы. Уфа, 2007. 128 с.; *Его же*. Одежда в родинных обрядах чувашей. СПб., 2015. 220 с.; *Его же*. Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей (XIX – начало XX века). Уфа, 2018. 296 с.

⁹¹ *Медведев В.В.* Поселения и жилища чувашей Башкортостана второй половины XIX – начала XX века. Магнитогорск, 2012. 226 с.; *Его же*. Традиционные хозяйственные постройки чувашей Республики Башкортостан. Магнитогорск, 2014. 156 с.; *Его же*. Доместифицированные объекты чувашей Республики Башкортостан и сопредельных территорий. СПб.: Нестор-История, 2020. 336 с.

⁹² *Сухарева И.В.* Чуваша Башкортостана в XVII–XIX вв. Экономическое развитие и социальная структура. Уфа: Гилем, 2007. 268 с.; *Ее же.* Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года): монография. Уфа: РИЦ БашГУ, 2011. 60 с.; *Ее же.* Чуваша Башкортостана: основы этнической духовности и самосознания. Уфа: РИЦ БашГУ, 2018. 260 с.; *Ее же.* Историко-культурное развитие чувашей Башкортостана (XVIII – начало XX века). Уфа: Гилем, 2019. 488 с.

⁹³ Учебно-справочные материалы по чувашской диалектологии и диалектологический словарь приуральских говоров чувашского языка / сост. Л.В. Власова, Н.И. Егоров. В 2 ч. Стерлитамак: СГПА, 2004. 428 с.; *Власова Л.В.* Фонетическая и лексическая системы говоров приуральских чувашей Башкортостана. Опыт сравнительно-исторического анализа. Стерлитамак: СГПА, 2009. 244 с.; *Кобцева Н.Е., Коротаева Л.В.* Календарно-обрядовый фольклор чувашей Башкортостана. Стерлитамак, 2011. 111 с.; *Коротаева Л.В., Ботвинева Е.А.* Фонетическая и лексическая системы говора чувашей Шаранского района Республики Башкортостан. Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2020. 91 с.; Диалектологический словарь чувашского языка / Л.П. Сергеев, А.Д. Ахвандерова, Т.В. Денисова, Л.В. Коротаева. Чебоксары: ЧГПУ им. И.Я. Яковлева, 2020. 352 с.

⁹⁴ *Карпова Н.С.* Лексика чувашского языка в национально-культурном аспекте. Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2014. 108 с.

⁹⁵ *Афанасьева Л.А.* Краткий этнолингвистический словарь похоронно-поминальной обрядности чувашей. Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2015. 131 с.; *Ее же.* Терминология похоронно-поминальной обрядности чувашей (опыт сравнительно-сопоставительного и этнолингвокультурологического анализа). Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2017. 167 с.

⁹⁶ *Афанасьева Л.А.* Этнолингвистический словарь лексики свадебной обрядности чувашей Республики Башкортостан. Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2020. 231 с.; Пушкӑртстан ӗвӗшӗсен туй ӗҫӗхен поэзийӗ. I–II пайӗсем / авт.-хатӗрл. Л.А. Афанасьева, Л.В. Коротаева. [Свадебная поэзия чувашей Республики Башкортостан] / авт.-сост.: Л.А. Афанасьева, Л.В. Коротаева. Ч. I–II. Стерлитамак, 2020. 870 с.

⁹⁷ *Тарасов И.Г.* Чувашская литература Башкортостана // Вестник Чувашской народной школы им. П.М. Миронова Кировского района г. Уфы / сост. И.Г. Тарасов. Уфа: Отд. нар. образования администрации Кир. р-на г. Уфы, 2002. С. 7–35.

I.G. Petrov, I.G. Tarasov

CHUVASH LOCAL LORE IN THE REPUBLIC OF BASHKORTOSTAN: MILESTONES OF FORMATION AND DEVELOPMENT

An interesting topic that deserves the attention of researchers is the history and development of Chuvash local lore, including in certain regions of the Russian Federation. Local lore in the Republic of Bashkortostan has a rich and original history. At its origins were representatives of the advanced Chuvash intelligentsia of the XIX-early XX century: P. Mironov, G. I. Komissarov, K. V. Ivanov, S. K. Kirillov, etc.

A new stage of Chuvash local history begins in the 20s of the XX century and it is directly related to the activities of G. I. Komissarov and P. A. Petrov-Turinge. In 1927–1929. Petrov-Turinge headed the Chuvash section of the Society for the Study of Bashkiria, which united more than 20 people in its ranks. In the 30s, with the defeat of local history and the beginning of repression, local history work in Bashkiria declined, but did not stop. For the most part, it was carried out by individual enthusiastic researchers.

The revival of local history in the Republic of Bashkortostan began in the 80-90s of the XX century. A great contribution to this direction was made by the scientist, public figure and local historian A. A. Kondratiev. In 1994, he initiated the creation of the Society of Chuvash Local Historians and united people interested in local history into one public organization. On the other hand, by his personal example and works, A. A. Kondratiev gave Chuvash local lore a powerful impetus and development. Currently, several dozen people are engaged in local history in the republic, who conduct their research in a variety of areas.

Keywords: Republic of Bashkortostan, Chuvashes, local history researches.

Статья посвящена жизни и деятельности П.М. Миронова – видного чувашского общественного деятеля, педагога, ученика просветителя И.Я. Яковлева. Основное внимание уделено освещению его педагогической деятельности в Башкирии и Оренбуржье, плодотворной работе по подготовке учебных пособий по геометрии и арифметике, а также разносторонней одаренности в области науки и сельского хозяйства.

Ключевые слова: П.М. Миронов, И.Я. Яковлев, Симбирская чувашская школа, национальная школа, инспекторская работа, учебные пособия, увлечения.

В 1871 г., во время инспекционных поездок по школам, И.Я. Яковлев в с. Новоильмовый Куст Убеевской волости Буинского уезда Симбирской губернии (ныне Дрожжановского района Республики Татарстан) встретил 10-летнего Павла Миронова (род. 3 ноября 1861 г.). Мальчик был бедно одет, худой, больной, голова вся в струпьях коросты. Бедная семья Мироновых ютилась в глиняной мазанке, жила на скудные заработки матери. Павел с 8 лет был отдан в работники, батрачил у купцов, пас скот. В этом большом селе было много богатых купцов. По словам педагога Н.В. Муромцева, работавшего в 1920-е гг. в этом селе председателем потребительной кооперации, купцы Вассыяры не только торговали «красным товаром» (мануфактурой), но и занимались коноводством – держали рысаков, участвовали в скачках¹.

Школьного здания в селе не было, дети занимались в церковной сторожке. Училось всего 7–8 ребят. Павел был в числе лучших учеников. И.Я. Яковлев привез его в Симбирск. «Взяв мальчика из сожаления к его положению в школу, – вспоминает И.Я. Яковлев, – я обмыл его, сам не раз вода его в баню, а коросту на его голове сам лично соскребал руками, чем и излечил его от этой болезни»².

Павел оказался на редкость трудолюбивым и любознательным. Один из первых питомцев Симбирской чувашской учительской школы, он успешно окончил ее вместе с известным впоследствии педагогом и ученым Н.М. Охот-

Виталий Петрович Иванов – доктор исторических наук, главный научный сотрудник секции этнологии исторического направления Чувашия государственного института гуманитарных наук; e-mail: etnovit@yandex.ru.

никовым. «Он ... отличался большими способностями, учился хорошо и окончил школу рано», – вспоминает И.Я. Яковлев³. Из 11 оценок, внесенных в свидетельство, по 9 предметам П.М. Мионову было выставлено «5» и по двум – «4».

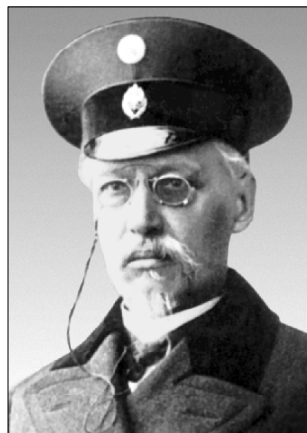
Как лучшего ученика, получившего свидетельство на звание учителя начальной школы, И.Я. Яковлев оставляет П.М. Мионова при Чувашской школе преподавателем математики в младших классах. Через год Павел Миронович переходит работать в с. Матаки (ныне в Дрожжановском районе Республики Татарстан), затем его, как лучшего учителя, переводят в с. Шемурша (ныне центр одноименного района в Чувашской Республике). Работает П.М. Мионов в школе увлеченно. Во внеурочное время устраивает беседы с учениками, проводит экскурсии для наблюдений за природой, изучения растений. В то же время он упорно занимается самообразованием. Выписывает книги и журналы, много читает.

Отеческая забота И.Я. Яковлева, прекрасные педагоги и обширная программа, как и хорошая постановка всего учебного процесса в Чувашской школе, развили в нем сильную тягу к знаниям. Хотя он, как стипендиат Симбирского губернского земства, обязан был прослужить в должности учителя не менее 6 лет в Симбирской губернии, ему все же удалось поступить в 1881 г. и окончить в 1884 г. с золотой медалью Оренбургскую учительскую семинарию, удостоившись звания учителя городских училищ.

В августе 1884 г. Оренбургский учебный округ определил П.М. Мионова учителем арифметики и геометрии в Оренбургское городское трехклассное училище, где он одно время исполнял должность и учителя-инспектора. В училище он выделяется среди учителей как прекрасный педагог, любимый учениками, как человек, отдающий свой досуг научным работам: увлекается энтомологией (наука о насекомых), изучает флору Оренбургского края, составляет богатый гербарий, собирает большой научный материал. П.М. Мионов становится крупным специалистом в области ботаники. Попечителем Оренбургского учебного округа в те годы был Д.И. Михайлов. Будучи сам любителем ботаники, он благосклонно относился к Мионову, с интересом следил за его научными занятиями и даже пригласил к себе для совместной работы по систематизации растений.

20 декабря 1889 г. П.М. Мионов был утвержден (за выслугу лет) в чин коллежского секретаря, 18 июля 1891 г. – титулярного советника, 4 мая 1892 г. – коллежского асессора.

Однако в 1891 г. Д.И. Михайлов скоропостижно скончался. Новый попечитель учебного округа И.Я. Ростовцев, которому завистники обрисовали Мионова как человека, заискивающего популярности среди учащихся, в июне 1892 г. переводит Павла Мироновича на должность учителя



П.М. Мионов

арифметики и геометрии в Уфимское уездное училище. С преобразованием этого училища в двухклассное городское училище в начале июля 1901 г. он назначается его заведующим, а с 20 сентября 1901 г. определяется учителем-инспектором Уфимского первого городского четырехклассного училища. В уездном и городском училищах П.М. Миронов в разное время преподавал не только арифметику и математику, но также черчение, гимнастику, пение и музыку, заведовал библиотекой, физическим и естественно-историческим кабинетами. Кроме того, вел уроки арифметики, естественной истории, космографии и математики в 1-й женской гимназии. В выпускном педагогическом классе гимназии преподавал педагогику и дидактику⁴.

В эти годы его навестили однокашники по Симбирской чувашской учительской школе этнограф и историк Г.И. Комиссаров и преподаватель пения в Чувашской школе А.П. Петров (Туринге). Г.И. Комиссаров впоследствии об этом посещении рассказывал, тепло охарактеризовав П.М. Миронова⁵.

И здесь, в Уфе, как и в Оренбурге, ученики любили своего талантливого учителя. Растет его влияние и авторитет среди населения. К нему приходят за советом. Родители стараются поместить детей в его учебное заведение. Окружающие, в особенности сослуживцы, к инспектору своей школы относились с глубоким уважением и как к знатоку педагогического дела, и как к человеку, чуждому мелочности, корысти, готовому всегда прийти на помощь людям. Действительно, Миронов всемерно заботился о своих учителях, устраивал им казенные квартиры, добывался пособий для нуждающихся.

Большой авторитет П.М. Миронова в городе и хорошая постановка учебно-воспитательной работы в училище способствовали тому, что не менее 15–20 % учащихся составляли дети почетных граждан, купцов, дворян и чиновников. Некоторые из родителей вносили в кассу училища средства для помощи бедным ученикам. Здесь учились будущий художник А.Э. Тюлькин, известный краевед П.Ф. Ищериков и многие другие уфимцы⁶.

В 1898 г. Павел Миронович женился на Ольге Васильевне Думновой (1876–1946), преподавательнице географии в средних школах г. Уфы. Она усердно занималась изучением местного края и по примеру своего мужа решила составить и издать учебное пособие для учащихся городских училищ и гимназий. Под названием «География Уфимской губернии. Краткое описание Уфимской губернии в физическом, этнографическом, промышленном и административном отношениях»⁷, оно было подготовлено и издано в Уфе в 1907 г. – в год отъезда Мироновых в Уральск в связи с переводом туда П.М. Миронова инспектором народных училищ. Следует отметить, что в середине 1920-х гг. О.В. Миронова по поручению Башнаркомпроса написала вторую книгу – «География Башкирии», которая была издана в 1926 г. Как и первая, эта книга О.В. Мироновой содержит описание края «в физическом, этнографическом, промышленном и административ-

ном отношении» и включает богатейший материал о Башкирии, о ее природе, населении и его занятиях.

В 1906 г. попечитель Казанского учебного округа предложил П.М. Миронову занять должность инспектора народных училищ на его родине, в Буинском уезде Симбирской губернии. Но П.М. Миронов отказался: он не хотел обидеть своим уходом на службу в другой округ попечителя Оренбургского учебного округа Н.А. Бобровникова. Николай Алексеевич Бобровников, старший брат Екатерины Алексеевны, жены И.Я. Яковлева, после окончания Казанского университета стал деятельным помощником профессора Н.И. Ильминского в деле просвещения «инородцев». С 1906 по 1908 г. он состоял в должности попечителя Оренбургского учебного округа. Будучи убежденным сторонником обучения и воспитания детей на родном языке, он доказывал, что только родной язык помогает скорейшему осмыслению и изучению русского языка нерусскими учащимися. Эту мысль Н.А. Бобровников развил в своей книге «Что такое хороший урок», изданной в Казани в 1910 г. Его жена, Софья Васильевна Чичерина, также немало сделала на поприще народного просвещения.

Летом 1905 г. П.М. Миронов совершил кратковременное заграничное путешествие, побывал во Франции, Швейцарии, Австро-Венгрии.

И.Я. Яковлев в своих воспоминаниях отмечает, что «изредка он бывал у меня в Симбирске. В последний раз я его видел в Уфе, в 1906 г., по возвращении моем из-за границы. Миронов был женат. Детей у него не было»⁸.

В 1906 г. попечитель Оренбургского учебного округа Н.А. Бобровников, по просьбе И.Я. Яковлева, перевел П.М. Миронова в Уральскую область (ныне территория Казахстана) инспектором народных училищ (на правах директора). Здесь на огромной территории жили казахи-кочевники и переселенцы. Школ было мало, всего 26. Миронов начал работу по организации новых школ. За 5 лет работы в Уральской области он открыл, главным образом в Уральско-Темировском районе, 55 школ (в том числе женских 3 и 8 школ в самом городе Уральске) для русского казачьего и переселенческого населения, а также для казахских детей. Его школы были хорошо оборудованы и обеспечены необходимыми пособиями. Казахи любили школы и самого инспектора народных училищ. В Уральске, как и в Уфе, Миронов постоянно заботился об учителях, оказывал им моральную и материальную помощь. По его совету некоторые учителя стали сеять в степях хлеб и сажать картофель.

Чтобы развить инициативу учителей, сплотить их и вызвать у них интерес к делу, П.М. Миронов начинает издавать ежемесячный журнал (1908–1909). Во избежание неприятностей он предусмотрительно называет его «Циркуляром по инспекции народных училищ Уральской области». Под этим названием ему удается получить разрешение на его открытие и издание. В каждом номере журнала он сначала помещал распоряжения учебного округа, а затем статьи на педагогические, а также историко-этно-

графические темы, включая сказки, предания казахов и т.п. В тех же целях сплочения учителей П.М. Миронов организует общество взаимопомощи. Учителя избирают его пожизненным почетным членом этого общества.

Свой большой опыт работы П.М. Миронов обобщил в статье «Очерк о русско-киргизских школах Уральской области», помещенной в «Журнале Министерства народного просвещения» (№ 8, 1910), а также в докладах на съезде директоров и инспекторов народных училищ Оренбургского учебного округа (г. Уфа, 11–16 июня 1912 г.)⁹.

Инспекторская деятельность отнимала у него много времени и сил. По два раза в год он бывал в степных школах, доезжая при этом до Каспийского и Аральского морей. «За каждую такую поездку, – вспоминала его жена О.В. Миронова, – ему и в жару, и в стужу приходилось совершать до 5 тысяч верст на лошадях». Вся эта огромная и тяжелая работа изнуряла его. В 1912 г. он уходит в отставку и возвращается на жительство в Уфу, произведенный накануне отставки в апреле 1911 г. за выслугу лет из коллежских в статские советники.

За хорошую работу П.М. Миронов неоднократно получал благодарности от попечителя Оренбургского учебного округа. Он был награжден за «лично-усердную службу и особые труды» орденом св. Станислава 3-й (1896) и 2-й (1906) степеней, орденом св. Анны 3-й (1903) и 2-й (1910) степеней, орденом св. Владимира 4-й степени (1913), а также серебряной медалью, установленной в память Императора Александра III (1897). За выслугу лет в 1889 г. он был утвержден в чине коллежского секретаря, в 1891 г. – титулярного советника, в 1892 г. – коллежского асессора и в 1905 г. – надворного советника. В 1902 г. П.М. Миронов назначается членом в Уфимский уездной училищный совет. Он исполнял также обязанности присяжного заседателя. Вместе со своей женой принимал активное участие в работе Уфимского губернского музея, выступал с лекциями на естественнонаучные темы и по вопросам методики обучения в школах и училищах. После февральской революции 1917 г. принимал участие в работе чувашских общественно-культурных объединений¹⁰.

П.М. Мироновым были написаны и изданы следующие учебники: 1) Арифметика (систематический курс целых и дробных чисел); отношения и пропорции, способы решения задач на правила: тройное, процентов, учета и проч. Уфа, 1900 (319 с.); 2) Арифметика. Систематический курс целых чисел и десятичных дробей. Уфа, 1912 (262 с.); 3) Учебник геометрии и сборник геометрических задач. Ч. 1–4. Уфа, 1895–1897; 4) Учебник геометрии с приложением вопросов для повторения геометрических упражнений. Изд. 2-е. Уфа, 1898; 5) Приготовительный курс. Геометрия. Казань, 1914; 6) Приготовительный курс геометрии с приложением собрания геометрических задач и разверток тел. Курс 3-го и 4-го отделений городских училищ. Составлен по программе городских по Положению 31 мая 1872 года училищ. Уфа, 1904; 7) Краткий курс геометрии с приложением собрания геометрических задач. Уфа, 1900; 8) Приготовительный курс геометрии. Самара, 1890; 9) Геомет-

рия. Курс городских училищ. Составлен по программе городских по Положению 31 мая 1872 года училищ. Уфа, 1905¹¹.

Будучи знатоком татарского и казахского языков, собрал дидактические материалы и составил «Первоначальный учебник русского языка для киргизов (казахов)» (Казань, 1910). Разработал проект киргизской хрестоматии, выпущенной в 1912 г. в Казани. П.М. Миронов – один из составителей учебного пособия «Практические уроки русского языка для киргиз» (Казань, 1910)¹².

Учебники Миронова признавались лучшими из существовавших. Они утверждались ученым комитетом Министерства народного просвещения Российской империи и переиздавались неоднократно.

Особенно увлекался П.М. Миронов математикой. Как отмечает И.Я. Яковлев в своих воспоминаниях, еще в Симбирске Миронов выказал выдающиеся способности по математике, так что впоследствии обратил на себя внимание ученого мира своими математическими трудами. Как ученый-математик он работал в области теории чисел, в частности, занимался доказательством теоремы Ферма. По воспоминаниям Г.И. Комиссарова, «по ночам он, когда члены семьи спали, работал над решением великой теоремы выдающегося французского математика Ферма (Фермата). Об этой работе Павел Миронович говорил, что по его мнению, теорему он решил без применения высшей математики, но ему нужно проверить решение...»¹³ Он принимал активное участие в математических конкурсах и всегда выходил победителем. Со слов С.А. Акимова, в свое время окончившего во Франции Сорбоннский университет и преподававшего в Симбирской чувашской школе ботанику, И.Я. Яковлев сообщил ему, что будто бы П.М. Миронов успешно решил предложенные Французской академией наук математические задачи¹⁴. Известно также, что за математические труды П.М. Мироновым была получена блестящая аттестация и премия от Французской академии наук.

Все, кто знал П.М. Миронова, поражались его разносторонней одаренности. Из воспоминаний преподавателя Симбирской чувашской школы В.Н. Никифорова известно, что П.М. Миронов за время своей педагогической деятельности составил богатейший гербарий восточноевропейской флоры. Не имея полного ботанического указателя-определителя на русском языке, он отправил всю свою коллекцию для сличения и определения в один из университетов Западной Европы. Но его коллекция, включавшая еще неизвестные науке растения, была присвоена ботаниками этого университета¹⁵.

Поражает тот факт, что П.М. Миронов, будучи математиком, проявил себя и как музыкант. Известно его сочинение-гармонизация народной песни «*Виç нухрат*» (Три монетки). Эта партитура является первым изданием национальной музыки (отпечатано типолитографией Казанского университета в 1911 г. в виде листовки)¹⁶.

По воспоминаниям О.В. Мироновой, Павел Миронович, желая больше быть на лоне природы, заводит в Башкирии около станции Чишмы не-

большое хозяйство на семи десятинах земли, разводит огород, сад, пасеку, занимается посевами. Его фруктовый сад (500 яблонь, много ягодных кустов и проч.) привлекает внимание местных жителей. Он приучает местных башкир сажать яблони и выращивать картофель, и для начала дает им бесплатно семена. Однако Павлу Мироновичу воспользоваться плодами своих трудов не пришлось: во время революции и Гражданской войны его сад и хозяйство были разорены¹⁷.

После Октябрьской революции, когда перед новой властью встали огромные задачи по развитию национального образования, казахи обратились к П.М. Миронову с просьбой приехать к ним в Уральск для заведования у них отделом народного образования. Однако он по состоянию здоровья не смог принять это предложение.

И все же своеобразным ярким венцом жизни замечательного педагога, ученого и организатора просвещения П.М. Миронова явилось открытие им в Уфе 1 ноября 1918 г. совместно с единомышленниками Чувашской учительской семинарии, преобразованной в 1920 г. в Чувашские трехгодичные педагогические курсы и в 1922 г. – в Приуральский чувашский педагогический техникум (ПЧПТ). Открытие семинарии удалось лишь благодаря целеустремленной настойчивости П.М. Миронова и его соратников. Г.И. Комиссаров вспоминает: «В начале мая работал съезд учителей Уфимской губернии и Оренбургского учебного округа. Чувашскому национальному обществу съезд представил несколько мест. Представителями Чувашского общества по городу Уфе были Павел Миронович Миронов и я. От лица чувашского народа мы с Павлом Мироновичем выступили с требованием, чтобы в Уфе была открыта Чувашская учительская семинария для подготовки учителей из самих чувашей для чувашских школ. Наше требование было принято, и Чувашская учительская семинария была внесена в список новых учебных заведений, которые требуется открыть в Уфе. ... До моего приезда учащихся из чуваш было немного. Теперь, когда объявили прием на Педкурсы и подготовительные классы, посыпались заявления от желающих учиться на Курсах чувашских юношей и девушек. Учебное заведение сразу приняло облик чувашской школы. Для приезжих воспитанников на Ильинской улице организовали общежитие (интернат) ... Канцелярия Курсов и кабинет заведующего помещались в доме Павла Мироновича и Ольги Васильевны Мироновых (ул. Суворовская, дом 29). Классные занятия проводили в бывшем первом городском училище во вторую смену»¹⁸.

Следует отметить, что за уфимский период своей работы, до перевода в 1930 г. в г. Белебей, Приуральский чувашский педагогический техникум подготовил около 300 учителей для чувашских, русских и мордовских школ. К сожалению, недолго пришлось работать П.М. Миронову первым руководителем чувашского учебного заведения в Уфе. Напряженные труды, в особенности в годы работы в Уральской области и в период организации Чувашской учительской семинарии в Уфе, не прошли бесследно для его здоровья. Умер П.М. Миронов 20 сентября 1921 г.¹⁹

Вклад Павла Мироновича Миронова в дело народного просвещения народов России был весомым. Его удивительно насыщенная и полная забот жизнь и деятельность достойны романов.

Источники и литература

- ¹ Здесь и далее использованы также материалы из архива П.Т. Золотова // НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 24–2517. Название настоящей статьи принадлежит П.Т. Золотову.
- ² *Яковлев И.Я.* Воспоминания. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1982. С. 182–183.
- ³ Там же. С. 183.
- ⁴ *Кондратьев А.А.* Сердцу близкие имена. Краеведческий сборник. Уфа: Изд-во УГНТУ, 1996. С. 39.
- ⁵ См.: Гурий Комиссаров – краевед и просветитель / сост. А.А. Кондратьев. Уфа: Изд-во ТГТ, 1999. С. 106, 108, 122–123.
- ⁶ *Кондратьев А.А.* Указ. соч. С. 39–40.
- ⁷ Там же. С. 43.
- ⁸ *Яковлев И.Я.* Указ. соч. С. 183.
- ⁹ *Кондратьев А.А.* Указ. соч. С. 40.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ См.: *Яковлев И.Я.* Указ. соч. Примечания. С. 253.
- ¹² См.: Чувашская энциклопедия. Т. 3. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. С. 99.
- ¹³ Гурий Комиссаров – краевед и просветитель. С. 123.
- ¹⁴ *Яковлев И.Я.* Указ. соч. С. 183.
- ¹⁵ См.: Архив П.Т. Золотова // НА ЧГИГН.
- ¹⁶ См.: Чувашская энциклопедия. С. 99.
- ¹⁷ *Кондратьев А.А.* Указ. соч. С. 41.
- ¹⁸ Гурий Комиссаров – краевед и просветитель. С. 108, 123.
- ¹⁹ *Кондратьев А.А.* Указ. соч. С. 41.

V.P. Ivanov

A NUGGET MARKED BY AN EDUCATOR

The article is devoted to the life and work of a prominent Chuvash public figure, teacher, disciple of the educator I.Ya. Yakovlev. The main attention is paid to the coverage of his pedagogical activity in Bashkiriya and Orenburg region, fruitful work on the preparation of textbooks on geometry and arithmetic, as well as versatile talents in the field of science and agriculture.

Keywords: I.Ya. Yakovlev, Simbirsk Chuvash school, national school, inspection work, textbooks, hobbies.

УДК 398.2(=512.111)

ЧГВ, 2021 г., № 16
© Д.В. Егоров

НЕБЕСНЫЕ БОЖЕСТВА В РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ЧУВАШЕЙ

В статье исследованы религиозно-мифологические представления чувашей о небесных божествах. На основе широкого круга источников и литературы проведена попытка их реконструкции и интерпретации. Представлены этимология и семантика теонимов, прослежены генезис и эволюция воззрений о персонажах верхнего мира; рассмотрены факторы, оказавшие влияние на трансформацию мифологического сознания этноса; показаны облик, ипостаси и функции образов, особенности ритуально-культурной практики; выявлен статус небесных божеств в пантеоне.

Ключевые слова: небесные божества, небо, мифология чувашей, миф, религиозно-мифологические представления, теоним, культ, жертвоприношение.

Вера в чудодейственные силы природы и стихий, их безграничную способность влиять на жизнь и деятельность людей была присуща различным этническим общностям земного шара с самых незапамятных времен. Исторически так сложилось, что небо как пространство, расположенное высоко над землей, символизирующее бескрайность, мощь и непоколебимость, отвечающее за атмосферные явления (гроза, молния, дождь, снег, град, вихрь, мгла, радуга, заря и т.д.), наделялось особыми сверхъестественными свойствами и божественной властью, считалось местом обитания богов и божеств высшего ранга (персонажей «высшей мифологии»), имеющих высокий статус и наибольшую силу) и душ умерших. В мифологических традициях этносов именно бог неба, как правило, являлся верховным богом и главой пантеона. Он представлял собой творца, создающего мир и людей; громовержца, проявляющего свою силу через гром и молнию; могущественное существо, ниспосылающее дождь и оплодотворяющее землю. «Небо уже по самой своей природе в

Дмитрий Владимирович Егоров – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник секции этнологии исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: egorov2202@mail.ru.

качестве звездного свода и атмосферной области имеет богатую мифологическую и религиозную значимость. “Высота”, “пребывание наверху”, “бесконечное пространство” – все это иерофании трансцендентного, в высшей степени сакрального начала»¹, – отмечает известный религиовед и философ М. Элиаде.

Целью настоящей статьи является всесторонний анализ небесных божеств в религиозно-мифологической системе чувашей. В связи с этим нами ставятся задачи исследования этимологии и семантики теонимов, формирования и эволюции представлений этноса о божествах верхнего мира, рассмотрения их облика, ипостасей, функций и культа, выявления их статуса в божественной иерархии.

Безусловно, эта дискуссионная тема в тех или иных аспектах рассматривалась в трудах дореволюционных, советских и современных исследователей религии и мифологии чувашей. Ими были выдвинуты различные гипотезы и версии по генезису и эволюционному развитию воззрений о небесных божествах, даны весьма противоречивые характеристики образов. Ряд затронутых в статье проблем имеет полемический характер и до сих пор однозначно не разрешен специалистами. В данной работе нами обобщен исследовательский опыт и на основе скрупулезного изучения исторических, этнографических, фольклорных, лингвистических и других источников, многие из которых впервые вводятся в научный оборот, представлена собственная позиция.

Небесная сфера мироздания (верхний мир) по сравнению с земной (средний мир) и подземной (нижний мир) занимает особое место в мифологии чувашей. По космологическим представлениям этноса, синий небесный свод есть некая субстанция, состоящая из семи слоев, занятых небами дождя, снега, льда, ветра, мороза, инея и бури. По воле бога *Турă* указанные слои пробивались через синее небо и, в зависимости от появления того или иного слоя на видимом небосводе, на землю падал дождь или снег, дули ветры, возникали бури. Через семь слоев неба выглядывало солнце².

О культе неба, молении и жертвоприношении «небу» и «духу неба» у хунну и древних тюрков свидетельствуют китайские династические источники³, сведения византийского писателя и историка конца VI – начала VII в. Ф. Симокатты и др.⁴ Следы почитания древнетюркскими племенами неба и бога неба *Тангри/Тенгри* (*Kök täŋri, Täŋri*) содержат памятники рунической письменности Центральной Азии и Южной Сибири VIII в. в честь Бильге-кагана, Кюль-Тегина и Тоньюкука⁵. Указанные материалы раскрывают представления людей о могущественной и необычайной силе неба как бога, который возвышает и свергает каганов, имеющих небесное (божественное) происхождение, дарует им силу и победу над врагами, распоряжается человеческими судьбами.

Высшим небесным богом, главой чувашского пантеона является *Турă*. В источниках он фигурирует как всевышний (верховный) бог *Сўлти турă*, великий бог *Аслă турă* или *Мăн турă*, добрый бог *Ырă турă*, великий

(всевышний) бог *Турă тала*, единый святой бог *Таса пёр турă*⁶. Заместительными названиями (эвфемизмами) верховного бога являются *Аслати* (букв. «дед», *аслă* «старший», «великий» + *ати* «отец»), *Аса* (букв. «отец», «батюшка»), *Майн аси* (букв. «Великий Отче»), *Папай* (букв. «дед», из тат.), *Турă/Тур папай* (букв. «бог-дед»), *Тур/Тор мучи* (букв. «бог-дед», дет.), обычно употребляемые во время грозы⁷.

Теоним *Турă*, вероятно, восходит к прототюркскому *Тангри* (**Tāŋri*) «небо», «бог», культ которого был распространен среди древнейших тюркских племен. Данный тезис подтверждается многочисленными лингвистическими и этнографическими материалами, исследованиями лингвистов-компаративистов и этнологов⁸. Прототюркские истоки *Турă* были установлены еще в середине и второй половине XIX в. В.А. Сбоевым и Н.И. Золотницким. Этнограф В.А. Сбоев полагает, что в чувашском *Тора* «можно слышать отголосок монгольско-татарского *Тангри*, *Тари*; знающим языки чувашский и татарский очень хорошо известно, что татарское *ан* и *а* в чувашском языке по большей части переходит в *о*»⁹. По мнению тюрколога-компаративиста Н.И. Золотницкого, *Тора* первоначально имел значение неба, затем – бога неба, позднее – божества и иконы¹⁰. Интересно отметить, что в древнетюркском словаре термин *Tāŋri* имеет четыре значения: небо; бог, божество; божественный; повелитель, господин¹¹.

Дагестанские гунны конца VII в., которых исследователи относят к савирским племенам или савирам и барсилам, принадлежавшим к болгарским племенам¹², почитали главного небесного бога *Тангрихан*, «чудовищного, громадного героя», «дикого исполина», «спасителя богов», «жизнеподателя» и «дарователя всех благ», в честь которого в сакральных густолиственных дубовых рощах приносили в жертву лошадей¹³. В одной из надписей святилища, расположенного в с. Мадара Дунайской Болгарии, зафиксировано имя верховного бога праболгар *Тангра*, в честь которого хан Омуртаг, правивший в начале IX в., совершил жертвоприношение¹⁴. Теоним имеет явное соответствие с *Тангри* по орхоно-енисейским руническим письменам и *Тангриханом* северокавказских савиров, причем как на лингвистическом, так и на историко-этнографическом уровнях. В последующем образ и культ *Тангри* в общих чертах проявились в чувашском *Турă*.

Ряд исследователей выдвигают и другие гипотезы происхождения и эволюции названия верховного бога чувашей: от хуннского *Ченли* («небо»), древнешумерского *Дингур* («бог», «небо»), древнекитайского *Тянь* («небо»), скандинавского и халдейского (древнесемитского) *Тор* («бык»), индоевропейского **trHuen-/*tṛH₂uer-* (представленного хетто-лувийским словом **Tarḫunt-*, германским **Θunra-*, кельтским *Taranis* «бог Грозы, Громовержец», древнеиндийским *Indra-*), древнеиранского бога *Тора*; имеется версия и о более широком географическом распространении теонима с основой *Тор* и архаическими согласными *tr/dr*¹⁵. По утверждению чувашского тюрколога-лингвиста Н.И. Егорова, «чуваш. *Турă* “Бог” вне всякого сомнения

происходит от праторк. *Тангри* “небо, божество”. Сходство между чувашским *Турă* и германо-скандинавским *Тор* – плод чистой случайности»¹⁶.

В чувашской мифологии *Турă* – главный и могущественный бог, мироправитель, «властелин неба и царь всей вселенной», «властитель и распорядитель всего надзвездного, духовного мира», отец земли и воды, даритель человеческого счастья; творец и податель всех благ¹⁷. Он является создателем Вселенной (согласно другому мифу, Вселенная и стихии никем не сотворены). Чуваши верили, что даже после падения мира он сотворит новый мир и новые народы¹⁸. Один из мифов о происхождении белого света гласит, что бог последовательно формирует землю и небо, утро и вечер, солнце и луну, дождь и снег, времена года, животных и человека¹⁹. Изначально он создает один этнос и язык, предоставив всем одинаковое имущество. Однако в силу появления социального неравенства, пьянства и ссор в обществе решается на сотворение совершенно разных людей и языков²⁰. По другому мифу, на земле 77 народов, 77 языков и 77 вер, причем каждому этносу вера дана «верховным Богом»²¹.

Турă присущи многочисленные эпитеты, которые позволяют выявить основные функции персонажа: он создает мир, душу, семью, детей, пчел, дом, цветы; охраняет людей и птиц; выращивает урожай; размножает скотину; дает имущество и богатство; является «Богом свадеб и веселья» и т.д.²² Исследователи полагают, что с течением времени эпитеты *Турă* персонифицировались и воспринимались как отдельные божества, выполняющие его прежние функции: *Чун суратакан турă* (создатель душ), *Бывăл-хёр суратакан турă* (породитель детей), *Вильăх-чёрлех суратакан турă* (создатель домашних животных), *Хурт суратакан* (родитель пчел), *Тыр-пул суратакан* (производитель хлебов), *Сурт суратакан* (создатель жилищ), *Мул суратакан* (производитель богатств), *Чечек суратакан* (создатель цветов), *Хурăс антаракан* (ниспосылающий силу и крепость) и др.²³ Стоит отметить, что в молитвенных изречениях и этнографической литературе XVIII – начала XX в. ряд указанных эпитетов верховного бога (в особенности *Чун суратакан турă* – доброе божество, порождающее душу) фигурирует в качестве отдельных мифологических персонажей. *Чун суратакан турă* упоминается среди высших добрых сил, в одном ряду с *Турă*. Исследователи К.С. Милькович и Н.В. Никольский сообщают, что он дает душу младенцу перед рождением по повелению верховного бога; В.А. Сбоев же пишет, что человеческие души сотворены «высочайшим Богом» посредством «чон-сиорадан-Торы», которого относит к числу небесных «богов»²⁴. По сообщению этнографа А.В. Рекеева, указанный персонаж, занимающий второе место в пантеоне после «Единого Бога», рождает души не только людей, но и животных²⁵.

Чуваши приписывали *Турă* различные свойства, которые приобрели персонифицированный характер: *Турă ырри* (божье добро), *Турă сулĕ* (божий путь), *Турă сулу* (насланное богом), *Турă сехмечĕ*, *Турă синкерĕ*, *Турă инкекĕ* (божье несчастье, наказание), *Турă хаярĕ* (гнев божий) и др.²⁶ Таким образом, кроме позитивных функций поддержания порядка, покровительства и

защиты, предоставления обществу всевозможных благ, верховному богу присуща также негативная, карающая функция. *Турӑ сехмечӗ, синкерӗ, инкекӗ, хаярӗ* могли олицетворять отрицательные последствия в связи с нарушением правил почитания верховного бога или даже его неумышленного оскорбления²⁷.

На протяжении длительного исторического периода происходила трансформация образа *Турӑ* от безликого неба до антропоморфного бога. Всевышний бог приобретает облик седоволосого старика в белоснежной одежде с длинной белой бородой и тростью, который нередко спускается с небес на землю и посещает различные места²⁸. Подобный образ верховного бога является наиболее распространенным среди народов Волго-Уралья²⁹.

Как повествуют чувашские мифы, *Турӑ* со своей свитой обитает в роскошном золотом дворце на седьмом небе, «верхнем светлом мире», откуда управляет земной сферой, поддерживая гармонию и порядок. Дворец расположен на высокой горе, с которой текут медовые реки. Вокруг горы простирается молочное озеро *сӗт кӳлӗ*, в коем пребывают души праведников. Здесь находится рай *сӑтмах*³⁰.

Турӑ является главным объектом поклонения, квинтэссенцией религиозных верований чувашей. Верховному богу и его окружению посвящалось множество сакральных ритуалов: большое жертвоприношение *мӑн чӳк* (*асла чӳк*), полевое жертвоприношение *учук* (*уй чӳкӗ*), семейно-родовой обряд освящения нового урожая *чӳклем* и др. Практически все молитвы начинались с обращения к Всевышнему. В них чуваша просили у *Турӑ* здоровья, благополучия, богатства, долголетия, удачи в делах, многодетности, обильного урожая, плодovitости скота, защиты семьи от несчастий и стихийных бедствий, болезней, зверей и насекомых, злых сил, воров-разбойников, врагов-ненавистников и т.д.³¹ Ему предназначались жертвы как животного (главная жертва – лошадь, а также бык, теленок, баран, гусь, утка и др.), так и растительного (каша, ржаной хлеб, лепешка *юсман*, пиво) происхождения³².

Верховный бог чувашей выступает в образе обожещаемого синего (голубого) неба. Иногда он раскрывает небесные врата (варианты: небесный свод, голубой покров) *кӑвак хуппи*, освещая землю и наблюдая за ней. Человек, увидевший данное редкое световое явление, считается счастливым: любые его просьбы и желания, высказанные в эти мгновения, будут удовлетворены богом³³. Не случайно финский исследователь Х. Паасонен охарактеризовал *Кӑвак хуппи* как «*тӗнчене сӑтатса тӑракан турӑ*» – бога (*Турӑ*), освещающего Вселенную³⁴. Существовало поверье, согласно которому небесные врата открывались и закрывались при рождении сына *Турӑ* и смерти безгрешного богатыря³⁵. Вместе с тем следует иметь в виду, что *Кӑвак хуппи* выступает и как отдельное небесное божество. Он вместе со своей матерью *Кӑвак хуппи амӑшӗ* фигурирует в ряде чувашских молений³⁶.

Как и у многих этносов мира, глава чувашского пантеона представляется в качестве бога-громовержца в мужской ипостаси. Согласно народ-

ным религиозно-мифологическим представлениям, *Аслати (Аса, Мӑн аси, Папай, Турӑ папай, Тур мучи)* разьежает на колеснице, запряженной белыми лошадьми, создавая шум и грохот; насылает дождь на поля; гонится за дьяволом *Шуйттан* и другими нечистыми силами, направляя на них молнию *Сиҫӗм* и громовой камень-стрелу *Аса чулӑ*³⁷.

По древним мифологическим воззрениям чувашей, гром представлялся антропоморфизированным богом-небом в мужской ипостаси. Выражения *аслати авӑтат* «гром гремит» (букв. «дедушка поет»), *аса авӑтат* «гром гремит» (букв. «отец поет»), *аса ҫапат* «гром ударяет» (букв. «отец бьет, ударяет») являются архаичными. Этими почтительными подставными словами древние люди в период грозы заменяли верховного бога *Турӑ*, преследующего злые силы, дабы отвести от себя гнев божий³⁸.

Согласно справедливому замечанию тюрколога Н.И. Ашмарина, приписывание грома и молнии деятельности *Турӑ*, преследующего чертей, следует воспринимать как позднейшие представления чувашей. Ученый полагает, что «такие выражения в молитвах, как *аса ҫанса пӑрхсан (пӑрахасран. – Д.Е.), аҫаран-сиҫӗмрен ҫырлах, турӑ* [Сбереги от удара грома, береги нас от грома-молнии, *турӑ*], скорее указывают на то, что божества грома и молнии – второстепенные и подчинены главному богу». Следует иметь в виду, что чувашаи некоторых местностей обожествляли гром и молнию как единое божество³⁹. По словам лингвиста В.И. Сергеева, «поднявшийся на небо, аслати (аславти) стал олицетворением самого бога (турӑ), отсюда и пошла путаница, чувашаи перестали различать самого бога (турӑ) и аслати “бога грома”, ибо оба начали выступать в одном и том же облике и выполняли уже одни и те же функции»⁴⁰.

Теоним *Аса* восходит к древнейшим мифологическим воззрениям людей. Всю природу чувашаи представляли как порождение двух существ: *Ама*, сформировавшей Вселенную (в ее образе обожествлялась земля), и *Аса (Мӑн аси)*, проявлявшего свою силу в громах и молниях. Согласно архаическим воззрениям чувашей, в народных верованиях доминировал женский мифологический персонаж *Ама*, с развитием патриархальных отношений главенство перешло к небесному божеству *Аса* (ср. др.-тюрк. *ата, аҫи, аҫи*, «отец»⁴¹). «Позднее аса сделался богом молнии, но не самостоятельным, а как бы одним из эпитетов турӑ, ибо молниевержцем является турӑ», – заключает Н.И. Ашмарин. Таким образом, *Ама* и *Аса*, подвергшиеся трансформации, со временем были вытеснены культом *Турӑ*⁴².

В отличие от Аслати, почитание божества молнии *Сиҫӗм* (др.-тюрк. *jašit* «молния»⁴³, ср., например, *йӑшен* у башкиров) в мифологии чувашей прослеживается слабо, хотя в источниках упоминаются *Сиҫӗм амӑшӗ* (мать молнии), *Сиҫӗм ҫунӑчӗ* (крылья молнии) и *Сиҫӗм умӑнче ҫӑркен ырӑ* («бог», сопровождающий молнию или предстоящий перед ней)⁴⁴.

В ходе государственно-политического и этноконфессионального развития, эволюции общественно-семейных институтов и контаминации мифологических сюжетов, небесные божества стали вступать друг с другом в

иерархические и семейно-родственные отношения. Персонафикация *Турă* привела к тому, что люди стали приписывать ему человеческие свойства, разум, чувства и репродуктивную функцию. У верховного бога чувашей появилось семейство *Турă йышĕ*: мать *Турă амăшĕ* (согласно ряду источников и исследований, супруга, воспринимаемая как мать детей), отец *Турă ашшĕ*, сыновья *Турă ывăлĕсем*, дочь *Турă хĕрĕ*⁴⁵. Члены семьи не принимали участие в управлении миром и в делах *Турă*. Их появление в народных верованиях, вероятно, обусловлено аналогией с другими божествами либо поздним христианским влиянием⁴⁶.

Особое место в семействе *Турă* занимает *Турă амăшĕ* (Богородица, Мать Божия, Пресвятая Дева Мария). Теоним окончательно закрепился в чувашской мифологии после принятия православия. В молитвословиях она обычно упоминается в числе первых после *Турă*. По сведениям этнографа и священника А.С. Иванова, если в качестве жертвы «Богу» во время проведения полевого моления *учук* чуваша приносили животное-самца, то «Божией матери» – самку. Например, в одном году для *Турă* закалывали быка, а для *Турă амăшĕ* – ярку, в следующем году в честь *Турă* – барана, а *Турă амăшĕ* – телку. Данная традиция чередования жертв соблюдалась ежегодно⁴⁷. На различных общественных и семейных молениях в дар *Турă амăшĕ* чуваша, как правило, приносили корову, овцу, кашу, хлеб и пиво⁴⁸.

Образ *Турă амăшĕ*, его формирование и развитие вызывают серьезные споры среди исследователей. «Так как чуваша не могли объяснить самобытие верховного божества, то дали ему Мать (Мăн Турă Амăшĕ)», – отмечает этнограф и историк Г.И. Комиссаров⁴⁹. Возможно, она пришла на смену великой богини-матери *Ама*, породившей всю Вселенную. К ней чуваша обращались с глубочайшим почтением: «О, Ама, породившая всю Вселенную! Все, что от тебя произошло, полезно и хорошо, поэтому мы всегда благодарим тебя достойно, совершаем моления». По мнению Н.И. Ашмарина, *Турă амăшĕ* легко заменила собою *Ама*, так как *Турă*, изначально ассоциируемый с движущимся небесным сводом, был порождением матери Вселенной⁵⁰. Р.Г. Ахметьянов пишет, что богини в финно-угорских языках назывались *ава*, в чувашском – *ама*, в татарском и башкирском – *ана*, *инэ*, имеющими общее значение «мать»⁵¹. Следует констатировать, что в основных источниках и литературе по чувашской мифологии *Турă амăшĕ* предстает как мать *Турă*⁵². Нелишним будет отметить, что в молениях она нередко упоминается вместе с *Турă ашшĕ* – отцом *Турă*. По предположению Н.И. Ашмарина, «тор ашшĕ – представление чисто христианское»⁵³. Вероятно, формирование образа богинь-матерей, а также мифологической связи «мать – сын», восходит к древнейшей эпохе матриархата, а возникновение божеств-отцов является поздним наслоением.

Согласно другой точке зрения (в дореволюционный период ее придерживались И.Г. Георги, В.А. Сбоев, Н.И. Золотницкий, П.М. Мальхов), *Турă амăшĕ* воспринималась как супруга *Турă*, мать его детей⁵⁴. В чувашском этикете обращение к жене как *амăшĕ* и к мужу как *ашшĕ* было обыч-

ным явлением. По мнению Н.И. Егорова, исконное название супруги верховного бога *Турă амăшĕ – Сĕр-шыв* [во время табуизации, накладываемой в определенные периоды, обычно во время ее «беременности» (*синсе*), – *Сыра* (букв. «бурая», ср. др.-тюрк. *Jaγız* «бурый», «Земля»), *Хёрлĕ сыр* (букв. «красно-бурая», ср. др.-тюрк. *Jaγız Jer sub*, букв. «бурая Земля-Вода», или просто *Jaγız* «Земля», как супруга бога *Таңри* «Небо»)]. Ученый считает, что под воздействием мусульманства «мать детей *Турă*» стала называться *Кене* (от араб. *Кааба* – главная мусульманская святыня в Мекке). Интересно подчеркнуть, что на этой святыне, черном камне, византийцами было выбито изображение Девы Марии. Позднее, под влиянием христианства, теоним *Турă амăшĕ* стал восприниматься как «Матерь Божия»⁵⁵.

На службе у *Турă* находятся множество божеств, выполняющих божьи поручения и присущие им функции. С их помощью он гармонично управляет миром. Божества докладывают главе пантеона обо всем, что происходит на земле. Подобно хану и царю, верховный бог имеет своих слуг – второстепенных божеств, обслуживающих его личные потребности: *Мăн турă умĕнче сурекен* (сопровождающий великого бога), *Мăн турă умĕнче тйракан* (предстоящий пред великим богом), *Мăн турă алăкне усакан* (вратарь – отворяющий двери великому богу), *Мăн турă алăкне хупакан* (вратарь – затворяющий двери за великим богом) и т.д.⁵⁶ К их числу следует также отнести ряд служителей *Турă* разного ранга, возникших от наименований ханских чиновников: *Тăвам ыра* – заседающий в палате (диване), т.е. в государственном органе (ведомстве), *Тăвам суретекен* – ведущий дела палаты, *Сул сурен ыра* – посольный, *Чёлпёр тытса сурен ыра* – ведущий за повод коня главного бога, *Сыхчи* – страж, охранитель, *Хум кёрекеç* – ханский кравчий и др. Тюрколог Н.И. Ашмарин, занимаясь исследованием и реконструкцией чувашских божеств и духов, пришел к выводу, что подобные названия могли появиться под влиянием государственной администрации Волжской Булгарии, Золотой Орды (или же в результате «смешения отголосков обеих эпох») и, отчасти, Московской Руси. По мнению ученого, «нет ничего удивительного в том, что старинные молитвы, в которых чуваша обращались и, вероятно, обращаются до сих пор к своим божествам в частных и общественных молениях, носят на себе отпечаток того же самого административного быта, который отразился в названиях их божеств»⁵⁷.

В близком окружении *Турă* находятся небесные божества *Пулĕхсĕ, Кене, Пихампар, Хйрпан* и др. Созданных демиургом сил или стоящих с ним рядом ангелов *Пирĕшти* и добрых божеств чуваша нередко называют теонимом *Турă*, однако ни один из них не воспринимается в качестве верховного бога. Все они подчиняются главе пантеона⁵⁸.

Сотворив людей, для управления ими и учинения между ними порядка в силу появления социального неравенства, пьянства и ссор в обществе, по сведениям исследователя XVIII в. К.С. Мильковича, *Турă* назначает небесных божеств: «Бог, видя такое неустройство, определил из небесных жителей или богов Кебе, дав ему двух служителей Пилюгся и Пихамбора,

повелев ему, по его рассмотрению предписывать рождающимся счастливые участи и делать между людьми различие, а дабы все земнородные находились в порядке, для управления послал с небес божество, назвал его Серде Падша, т.е. своим образом или земным царем и произвел 77 языков»⁵⁹. Земному государю (царю) *Сёрти патша* Всевышний предоставил власть творить суд и расправу над своими подданными, «водворять между смертными благочиние и добродетель». Вследствие постоянного пребывания на земле он становится «божеством земным и смертным». Во время молений и жертвоприношений чуваша его имя нередко произносили сразу после верховного бога или после *Турă*, его отца и матери⁶⁰.

Главным небесным божеством, приближенным к верховному богу, его вестником считается *Пўлĕхçĕ* (*Пўлĕх*, *Пўлĕхци*, *Пўлĕхци* и др.). К.С. Милькович называет его «предписателем земнородных частей», А.А. Фукс – «помощником бога», В.П. Вишневецкий – «вестником», Н.И. Золотницкий – «подателем», А.А. Рекеев – «присудителем», Д. Месарош – «распределителем» («предопределителем»), Н.И. Ашмарин – «определителем» («присудителем») и т.д.⁶¹ В чувашском пантеоне он, как правило, занимает второе место после *Турă* (или третье – после *Турă* и его матери *Турă амăшĕ*)⁶². Так, во время семейно-родового обряда освящения нового урожая *сăра чўклени* чуваша д. Маслово Чебоксарского уезда Казанской губернии сначала обращались к *Турă*, а затем к *Пўлĕхçĕ*, *Турă Амăшĕ*, *Пихампар* и другим божествам⁶³. По данным этнографа и протоиерея В.П. Вишневецкого, *Пўлĕхçĕ* (*Пюлюхсь*), как и «великий Бог» *Мăн турă* (*Мун тора*), имеет предстоящего перед ним или сопровождающего его *Пўлĕхçĕ умĕнче сўрекен* (*Пюлюхсь увынче сюрень*) и открывающего двери его жилища *Алăкне усакан* (*Алыкь озань*)⁶⁴. Мифы повествуют, что указанное божество принимает деятельное участие в создании Вселенной и человека – по велению *Турă* производит сушу из воды, приносит души сотворенных людей, отчего его порой называют душу дарящим *Чун пўрен Пўлĕхçĕ* и душу рождающим *Чун суратан Пўлĕхçĕ*⁶⁵. Его высокий мифологический статус также подтверждается чувашскими песнями, в которых встречается выражение «определил Бог и Пюлих», т.е. *Турă* и *Пўлĕх*⁶⁶.

Необходимо подчеркнуть, что во многих молитвах чуваша обращались одновременно к *Турă* и *Пўлĕх*: *Турă Пўлĕх, ан п(ă)рах!* «*Турă Пўлĕх* (Боже и распределитель), не оставь нас! (не отвергай нас!)», *Тав Турра Пўлĕхе!* «Благодарствие Богу и распределителю!», *Ах Турăçăм Пўлĕхçĕм!* «О, Боже и распределитель мой!» Несмотря на их совместное упоминание, как пишет венгерский этнограф Д. Месарош, разницу между ними удачно выражает пословица: *Турра асăнни Пўлĕхçе пулмас* «Поминание *Турă* к *Пўлĕхçĕ* не относится»⁶⁷. Н.И. Ашмарин, анализируя одну из чувашских молитв в период *чўклеме* (*Эй, турăçăм, пўлĕхçĕм! Пĕлнинне шала ил, пĕлменнинне кая хур...* «О, Тора мой, Пюлех мой! То, что знаем, – прими, что не знаем – не принимай...»), пришел к выводу, что упоминание персонажей без соединительного союза и употребление в тексте глагола в единственном числе

показывают, что представления о *Турă* и *Пу́лĕхçĕ* местами начали сливаться воедино, но, судя по вышеприведенной пословице, не отождествились⁶⁸.

По утверждению Н.И. Золотницкого, теоним *Пу́лĕх/Пу́лĕхçĕ* (мар. *Пу́лĕкше, Пу́рĕкше*) происходит от *пĕль* «отделить, разделить, перегородить» (тат. *бул*, кирг. *бол*, алт. *пол*) и означает «разделитель» (тат. *булеучи, булĕкчи* = араб. *касим*)⁶⁹. Очевидно, данное слово соответствует древнетюркскому *böl* «делить, разделять»⁷⁰. Н.И. Ашмарин вслед за Н.И. Золотницким предполагает, что название божества происходит от глагола *пул* «отделить, преграждать» (каз.-тат. *бул* «делить, прерывать, препятствовать»)⁷¹. По словам исследователя, когда чувашки говорят об определении судьбы, то выражают глаголами *сыр* (*сыйр*) «писать» (=тат. *яз*) и *пур* (*пурь*) (тат. *боjur*) «приказывать, решать» (в современном значении – «предназначать, предопределять»). Небезынтересно отметить, что в курмышском говоре *пюлюхси* – человек, способный распределить, уладить дело⁷². Н.И. Ашмарин выдвигает гипотезу, согласно которой первоначально слово *пĕлĕх* могло означать удел, владения подчиненных болгарских ханов, а затем путем метонимии оно было перенесено на самого феодала и, наконец, перешло в область народных верований наряду с другими наименованиями этого рода⁷³. По Д. Месарошу, *Пу́лĕхçĕ* (у верховых чувашей – *Пу́лĕхси*) обозначает «раздающий» (*пĕл* – «разделить», *пĕлĕх* – «часть, доля»; аффикс *-çĕ* образует слова, обозначающие профессии)⁷⁴. По уточнению исследователя чувашской мифологии В.Г. Родионова, название божества *Пу́лĕхçĕ* образовано от *пĕлĕх* «земельный надел», родственного с древнетюркским словом *boluk* «часть, доля», «группа, стадо» + *-çĕ* – «человек, наделяющий земельными угодьями (аналог *Çĕрти патша*, наместник *Турă* на земле)⁷⁵.

В этнографической литературе весьма распространен мифологический сюжет, в котором *Пу́лĕхçĕ* подвластен *Кене*, является его вестником или служителем, выполняет его поручения на земле. Божество *Пу́лĕхçĕ*, назначив счастливую или несчастливую участь новорожденным, наделив их богатством или бедностью и записав имена младенцев, даваемые им знахарем *юмăç* после рождения, возвращается на небо и докладывает о проделанной работе *Кене*⁷⁶. Указанные представления, впервые опубликованные К.С. Мильковичем, по мнению Н.И. Ашмарина, весьма искаженные, не согласуются с «современными воззрениями», записями этнографа и историка В.К. Магницкого и рукописями чувашских авторов⁷⁷. В своих исследовательских штудиях тюрколог опирается на материалы чувашского писателя И.Н. Юркина, согласно которым крестьяне во время моления сначала обращались к *Турă*, его отцу и матери, затем к *Пу́лĕхçĕ* (самому старшему среди приближенных *Турă*), далее следовали *Кене*, *Пихампар* и *Пирĕшти* (которые подчинялись *Пу́лĕхçĕ*). К числу функций *Пу́лĕхçĕ* относились выполнение всех поручений верховного бога на земле, а также предписывание новорожденным «доброй» или «злой» участи («жизни»)⁷⁸.

Чуваши были уверены в том, что если посланное Всевышним *Турă* добро не присуждено божеством *Пу́лĕхçĕ*, то этого добра человеку не видеть: «*Турă парсан та, Пу́лĕхçĕ нĕрмесен, ыра курма çук*»⁷⁹. По представлениям чувашей начала XX в., зафиксированным Д. Месарошем, молитва людей доходит до *Турă* непосредственно через *Пу́лĕхçĕ* (стоит отметить, что в таком случае его функции аналогичны с *Кене*). Если *Пу́лĕхçĕ* рассердится на кого-нибудь, то может помешать молитве человека дойти до Всевышнего. В связи с этим, с целью расположения божества к себе, в честь него устраивали жертвоприношения⁸⁰.

Во время различных молений в дар вестнику верховного бога чуваша приносили барана, овцу, кашу, ритуальную лепешку *юсман*, пышку *хайпарту*, хлеб и пиво из нового урожая и др. Главными просьбами и воззваниями к *Пу́лĕхçĕ* (иногда с эпитетом «добрый» – *ыра Пу́лĕхçĕ*) были защита от природных стихий, порчи, злых духов; охрана дома, семьи и детей⁸¹. В молитвенных изречениях фигурирует и его мать *Пу́лĕхçĕ амăшĕ*⁸².

Весьма примечательно, что ряд божеств в чувашской мифологии имеют при себе особого *Пу́лĕхçĕ*, имя которого упоминается в молитвословиях на третьем месте – после имени божества, при котором он состоит, и его матери. К примеру, вслед за божеством *Чун суратакан турă*, порождающим душу, чуваша обращались к его матери *Чун суратакан турă амăшĕ*, а затем – к *Чун суратакан Пу́лĕхçĕ*⁸³.

Особое место в чувашском пантеоне занимает *Кене (Кебе)* – богиня, управляющая судьбами человеческого рода; «судьба», имеющая власть «внутри земли или под землею»⁸⁴. В народной среде она получила название «чувашского божества» («*чăваш торри*»)⁸⁵.

Большинство исследователей полагают, что этимон *Кене* распространился под влиянием ислама и имеет арабское происхождение: Кааба – главная святыня мусульман в виде гранитного куба с черным камнем внутри во внутреннем дворе мечети Масджид аль-Харам в Мекке, которая собирает паломников со всего мира во время хаджа⁸⁶. По мнению ряда ученых, от названного арабского слова произошли и марийское *кава*, удмуртское *каба*, означающие небо. Финский лингвист М. Рясänen считает, что *Кене* возникла под влиянием марийской лексемы *кава* (небо), в доказательство чему приводит параллели с удмуртскими (*Каба-инмар* «богиня судьбы») и финскими (*каро, каве* «богиня») словами⁸⁷. По гипотезе религиоведа А.К. Салмина, *Кене* можно назвать «божеством-небом» по аналогии с марийским божеством неба *Кава йумо*⁸⁸.

С точки зрения Н.И. Егорова, богиня судьбы (супруга верховного бога) подверглась следующим этапам трансформации: *Çĕр-Шыв* (букв. «Земля-Вода») > *Сыра* (букв. «бурая») > *Хёрлĕ Сыр* (букв. «красно-бурая») > *Кене* (под воздействием ислама). Согласно древнейшим религиозным воззрениям, *Турă* (<*Тангри*), олицетворяющий небо, и *Çĕр-Шыв* (<*Йер-Суб*), воплощающий в себе землю и воду, являлись супругами, от брака которых произошли все земные блага⁸⁹. По предположению В.Г. Родионова, до

мусульманского влияния *Кене* имела название *Кёне* «рубаха», «послед» (*ача кёни*), «душа грудного ребенка» и являлась покровительницей деторождения, определяющей судьбу новорожденных (у древних тюрков ей соответствовала богиня *Умай* – супруга *Тенгри*)⁹⁰.

Существуют и другие гипотезы происхождения теонима. Тюрколог Е.А. Малов выводил название божества *Кене* от еврейского *кокаб* «звезда»⁹¹. По мнению лингвиста Н.А. Андреева, персонаж возник от имени древнегреческой богини вечной юности Гебы – дочери Зевса и Геры⁹². Тюрколог-алтаист М.Р. Федотов констатировал, что *Кене* была принята теократией древних финно-угров и чувашей в период хазарского господства⁹³.

Небесная богиня занимает весомое место в божественной иерархии. В сакральных текстах она упоминается вместе с *Турӑ*, *Пӱлӗхӗ*, *Хӑрпан* и *Пихампар*. Она предстает, как правило, в качестве супруги *Турӑ*⁹⁴ (по некоторым данным, матери⁹⁵), сравнивается с сакральным и почтенным образом матери: «*Кене – анне, ӑна кӱрентерме юрамасть*» (*Кене* – мать, ее нельзя обижать), «*Анне Кене, унна вӑрҫма юрамасть*» (Мать – *Кене*, с ней нельзя ругаться), «*Кене вӑл анне, анӗне ан хирӗҫтер, анӗ сӑмахӗ – Кене сӑмахӗ, вӑл ҫӗре ӱкмест*» (*Кене* – это мать, не гневи ее, материнское слово – слово *Кене*, оно не упадет на землю)⁹⁶. «Татары-мусульмане, обращаясь в письменной речи к матери, называют ее *анкӑмӗз*, *кӑһбӑмӗз*, т.е. священной, как кааба», – констатирует Н.И. Ашмарин⁹⁷.

Кене является посредником между верховным богом и людьми. Она обитает между небом и землей, на вершине Мировой горы *Кене ту*. Это сакральное место известно обилием пчел и меда. Богиня судьбы выполняет благие поручения верховного бога на земле, возносит к нему принесенные молитвы людей. По этой причине она часто упоминается в конце моления: «...Пусть дойдет от нас к Кене, от Кене к Богу». У богини чуваша просили согласия между народом и сверхъестественными существами, удовлетворенности принесенными жертвами, добра и благополучия для себя, страдания для врагов⁹⁸.

У *Кене* имеются мать *Кене амӑшӗ* и отец *Кене ашиӗ*, к которым чуваша относились с глубоким пietetом. Во время молений пчеловоды просили у матери *Кене* хороших медоносных пчел⁹⁹. Наряду с родителями *Кене* в источниках и литературе выделяются и другие ипостаси божества и отдельные персонажи: *Мӑн Кене* (Великий *Кене*) – великий посланник и переводчик, *Мӑн Киремет Кене* (*Кене* Великого *Киремет*) – посланник *Киремет*, *Кене Киремечӗ* – *Киремет* Бога, управляющего судьбами человеческого рода, *Ҫӗр-шыв тытан Кене* – *Кене*, владеющая землей и водою¹⁰⁰. В случае вымирания детей в семье чуваша устраивали моление пряниками восьми божественным силам (как добрым, так и злым: *Кене*, *Кене ашиӗ*, *Кене амӑшӗ*, *Кене умӗнче ҫӱрекен Пӱлӗхӗ*, *Кене хаярӗ*, *Кене инкекӗ*, *Кене синкерӗ*, *Кене синкер ҫӱренӗ*): «Боже, не оставь! Рожденное крепкой рукой дай, не рожденное родивши дай! Помилуй, не оставь! С пряником молитву твою тебе»¹⁰¹.

К богине обращались весной во время семейного моления с кашей в честь благополучия скота *карта пӓтти*, летнего полевого жертвоприношения *учук (учӳк)* и моления с целью испрашивания дождя *сумӓр чӳк*, осеннего моления пивом и обряда освящения нового урожая *сӓра чӳкӓ*. В жертву приносили лошадь, быка, барана, овцу, гуся, кашу, лепешку *юсман*, пиво, мед и др.¹⁰² В источниках в качестве дароприношения *Кене* чаще всего упоминается гусь (отсюда моление называется *хур кӓлли*). Согласно информатору Н.И. Ашмарина, перья и кости гуся выбрасывали за околицу деревни¹⁰³.

Кене является главой небесных ангелов-хранителей человеческих душ *Пирӓитти (Пирӓитте)* – *Тор омӓнче сӳрекен* «ходящих перед Богом» (от персидского *fereste* «ангел, вестник»; мусульманский теоним¹⁰⁴). По утверждению Н.И. Егорова, данное слово в чувашском языке появилось сравнительно поздно, исконным же названием ангела-хранителя был *Хӓрт-сурт*¹⁰⁵. Согласно мифологическим представлениям чувашей, у всех людей на земле есть свои невидимые ангелы, постоянно сопровождающие их, сидящие на плечах, записывающие добрые и негативные деяния и оберегающие от несчастий и злых духов. Узнав о грехах человека, они докладывают о них старшему по статусу *Пӳлӓхсӓ* (по некоторым данным, *Турӓ*). Считалось, что *Пирӓитти* через *Кене* или *Пӳлӓхсӓ* передает *Турӓ* человеческие просьбы, а также доносит от божеств верхнего мира до людей благие вести. В чувашских мифах небесный ангел представляется в качестве хозяина дома, хранителя жилища и идентифицируется с домашним духом *Хӓрт-сурт* (перенимает его образ и функции). *Пирӓитти*, как правило, имеет антропоморфный вид – проявляется в образе красивой девушки, занимающейся ткачеством, реже – пожилого волосатого старика, ухаживающего за лошадьми, заплетającego их гривы. Ангел-хранитель также имеет значение души человека, которая в облике маленькой белой птички (по А.В. Режееву, «маленького, беленького и чистенького зверька») покидает его тело во время сна или после смерти и поднимается к *Турӓ*. В честь *Пирӓитти* чувашки раз в год проводили вечернее моление, преподносили в дар кашу, ставя ее на печь вместе с ложками¹⁰⁶.

Согласно материалам К.С. Мильковича, В.А. Сбоева, Н.И. Золотницкого, П.М. Мальхова, В.И. Рагозина, Н.В. Никольского и ряда других авторов, *Кене* имеет у себя двух вестников или служителей – *Пӳлӓхсӓ* и *Пихамбар*¹⁰⁷. Сведения об отношениях между *Кебе*, *Пӳлӓх* и *Пихамбар*, о подчинении *Пӳлӓх* к *Кебе*, представленные в очерке К.С. Мильковича, Н.И. Ашмарин подвергает сомнению, «как ввиду несогласия их с современными воззрениями на этих духов, так и вследствие общей искаженности чувашских текстов, приводимых этим описанием»¹⁰⁸. Соглашаясь с аргументами тюрколога, В.Г. Родионов добавляет, что «искажения в статье Мильковича произошли не по вине автора, а по неаккуратности ее издательской», а «верховенство *Кене*, как сообщал Д. Месарош, в начале XX в. существовало среди низовых чувашей, у которых свой материал собирал К. Милькович еще в XVIII в.»¹⁰⁹.

Одним из небесных божеств высшего ранга является *Пихампар* (*Пу́хампар, Пиханпар, Пихамбар, Пигамбар*). Он находится в близком окружении *Туря́*, в мифах и молитвословиях упоминается наряду с *Туря́*, *Туря́ амйшэ́*, *Пу́лэхсэ́* и *Кене*. В письме священнику Д.Ф. Филимонову от 6 мая 1888 г. учитель Николай Антонов отмечает, что чуваши д. Тенево Цивильского уезда Казанской губернии во время осеннего моления *чу́к* вслед за *Туря́* упоминали *Пихампар*, которого они называли «первым божеством после Бога Всевышнего» и представляли «мыслящим и действующим всегда заодно с Богом»¹¹⁰. Некоторые исследователи не относят его к числу божеств, обитающих на небесах, однако имеющиеся в нашем распоряжении материалы опровергают данное предположение¹¹¹.

Название божества *Пихампар* имеет персидские корни: *pejgambar* – «пророк, посланник» (> среднекыпчак. *paǰǰambar*)¹¹². По мнению Н.И. Золотницкого, оно происходит от персидских слов *пейгам* «радостная весть» и *бурдэн* «нести» и означает «пророк» или «архангел»¹¹³. Данная лексема была известна и другим народам Поволжья и Приуралья: башкирам (*пэйҫәмбәр*), татарам (*пэйгамбәр*) и марийцам (*пиямбар*) в значении «пророк»¹¹⁴. Так, по воззрениям башкир, пророки *пэйҫәмбәр* являются исполнителями воли Аллаха¹¹⁵. Имеются сведения, что татары словом *Пихампар* также называли Иисуса Христа¹¹⁶. Н.И. Золотницкий идентифицирует *пиа́мбар* у марийцев как младшего жреца, приглашаемого на свадьбы и другие домашние обряды для принесения молитв¹¹⁷. По мнению Н.И. Егорова, «исконный теоним Пир хунё, букв. “Хан волков” – тотемистический предводитель волков в средние века сконтаминировался с заимствованным через среднекыпчакское посредство теонимом Пихампар, но при этом сохранил свою причастность к тотемному прапредку чувашей в образе белого (сивого) волка»¹¹⁸.

Согласно ранним мифологическим представлениям чувашей, *Пихампар* по определению *Кене* раздает людям душевные качества и сообщает знахарям и другим служителям культа пророческие видения¹¹⁹. Он наиболее известен как покровитель домашнего скота, защитник людей и животных от волков и других хищных зверей¹²⁰.

Пихампар представляется также «властителем» или «владыкой» волков. Согласно этногоническим мифам чувашей и ряду других тюркских этносов, волчица является прародительницей, кормилицей и воспитательницей первопредка, а волк выступает в роли вождя рода¹²¹. Не случайно чуваше д. Верхние Олгаши Козьмодемьянского уезда Казанской губернии называли божество *Пихампар* «волчьим ханом» *кашкяр хонё* (от слова *хан*, тюрк. *кан*, наименование тюрко-монгольского титула правителя). В молитвах волки называются его «собаками», что, по мнению Н.И. Ашмарина, может быть обусловлено как наивным истолкованием состава этого слова из марийского языка, в котором *пи* означает собаку, так и влиянием народных представлений русских о св. Георгии Победоносце¹²². Следует отметить, что на Руси святой великомученик Георгий Победоносец был

известен под именами Ягория, Егория Храбраго, Юрия, Юрка и т.п. Считалось, что он охранял скотину от хищных зверей, особенно от волков, которых простолюдины называли «Юровыми собаками»¹²³.

Судя по более поздним записям чувашского писателя И.Н. Юркина (1891), *Пихамнар* является вторым из подвластных *Пулӑхсӗ*. Он так же, как и *Kene*, выполняет все поручения *Пулӑхсӗ*. В его обязанности не входит распределение счастья (подобно *Kene*), он дает новорожденному разум, добрый дух и энергию, предсказывает судьбу человека¹²⁴. Это описание образа *Пихамнар*, отличающееся от предыдущих исследований (К.С. Мильковича, В.А. Сбоева, Н.И. Золотницкого, В.К. Магницкого и мн. др.) по статусу и функциям персонажа, было поддержано Н.И. Ашмариним¹²⁵.

Пихамнар является антропоморфным и зооморфным божеством: с одной стороны, он представляется в образе доброго мужика-пастуха с тростью, который ходит по земле и приносит счастье и прибыль «несправедливо обиженным беднякам»¹²⁶, с другой – в облике белого волка – вождя волков¹²⁷. *Пихамнар*, возглавляя стаю волков (не менее 20), смотрит за ними, находит им еду, поддерживает дружную жизнь. Волки же при наличии своего хозяина (белого волка) не трогают ни людей, ни животных¹²⁸.

Образ *Пихамнар* в течение длительного исторического периода претерпел значительные изменения. Согласно некоторым данным, изначально он являлся божеством, предоставляющим огонь всей Вселенной. Каждый чуваш призывал его перед тем, как разжечь огонь под котлом для варки пива¹²⁹. В.А. Сбоев полагает, что *Пихамнар* сначала был «богом огня», потом его низвели в степень «бога пастухов» и, наконец, понизили в звание «покровителя скота»¹³⁰. Небезынтересно отметить, что в некоторых мифологических сюжетах *Пихамнар* предстает в качестве ангела-хранителя людей, сидящего на их плечах и оберегающего от опасностей¹³¹. В таком случае его функции сближаются с *Пирӗшти*. По некоторым данным, *Пихамнар* также обитает в хлеву, откармливает лошадь, заплетает ей гриву¹³². В этом отношении существенный интерес представляет его идентификация в качестве *Карта турри* – божества хлева, которому молились в случае болезни или смерти скотины: «Эй, доброе божество животных *Пихамнар*! Избавь нас от трудностей, не дай умереть животным хотя бы ради здоровья детей»¹³³.

Во время моления и жертвоприношения чуваша, как правило, просили *Пихамнар* не делать зла и удерживать своих собак (волков), не давать им воли утаскивать и губить скотину¹³⁴. Имеется свидетельство, что к нему обращались для защиты урожая хлеба от природных катаклизмов и нечистых сил¹³⁵. *Пихамнар* жертвовали лошадь, барана, овцу, кашу, ритуальную лепешку *юсман*, лепешку *пашалу*, пиво, шербет (медовая сыта) и др.¹³⁶ Например, при утаскивании волком овцы чуваша преподносили в дар божеству кашу¹³⁷.

В древности во время молений добрым небесным силам особая жертва предназначалась божеству *Хӑрнан* (*Хорнан*, *Хорбан*, *Хурнан*, *Хурбан*, *Кӑрнан*) (матери *Пулӑхсӗ*), которое возносило принесенную жертву людей

к *Турă*¹³⁸. Наиболее точную дефиницию персонажа дает В.П. Вишневецкий: «Хурбан – ходатай у мун тора (всевышнего Бога) и прочих божеских существ, коему при жертвоприношениях Чуваши прежде всего приносят жертву, дабы он не препятствовал жертве достигнуть того существа, коему она приносится, и быв задобрен, донес ее по назначенью»¹³⁹.

Высокий статус данного мифологического персонажа также подтверждается его нахождением в одном ряду с *Турă*, *Турă амăшĕ*, *Пульхсĕ*, *Пихампар* и *Кене*. В источниках *Хърпан* нередко фигурирует совместно с *Кене* (в комбинации *Кене-хърпан*). Не случайно чувашки клялись и давали слово друг другу в чем-либо, обращаясь к указанным божествам, как к гарантам исполнения клятвы, а также подтверждая акт совершением в честь них жертвоприношения¹⁴⁰. В семейно-родовом молении *картиш пӓтти*, проводимом в связи с переводом домашнего скота на стойловое содержание, *Хърпан* и его мать *Хърпан амăшĕ* упоминались сразу же после «великого бога» *Мӓн турă* и его матери *Мӓн турă амăшĕ*¹⁴¹.

В литературе *Хърпан* дефинируется как божество жертвы, жертвоприношений. Примечательно, что этим же словом чувашки называли должностное лицо, занимавшееся сбором жертвенных продуктов по домам в период проведения обряда изгнания злых духов и болезней *сĕрен*¹⁴². Источники указывают на существование особых божеств *Сĕр Хърпан*, *Карта Хърпан*, *Ёне Хърпан* и *Ут Хърпан* (земельный, загонный, коровий и конный *Хърпан*), которым также молились чувашки¹⁴³.

Большинство исследователей единодушны в том, что небесное божество *Хърпан* происходит от арабского слова *kurban* «жертва», «жертвоприношение» и становится частью чувашского пантеона под воздействием мусульманства¹⁴⁴. Н.И. Ашмарин, соглашаясь с данной этимологией, считает, что теоним возник «под влиянием истолкования последнего при помощи сближения его с чувашским глаголом хӓрт (хырт, хорт) “сушить”». Указанному божеству чувашки Белебеевского уезда Уфимской губернии молились со словами *Хърпан, ан хӓрт, ан тинӓт* «Хурбан, не суши, не засылай засухи»¹⁴⁵. Д. Месарош полагает, что исконной семантикой лексемы *Хърпан* (< *kurban*) является принесенное в жертву «Богу» животное. «А позже, когда перестала существовать связь между чувашами и мусульманской культурой, и затуманилось значение данного слова, во многих местах оно было полностью забыто», – заключает религиовед. Так, к началу XX в. представления низовых чувашей об указанном божестве исчезли, вместе с тем в некоторых селениях (особенно «северных») словом *Хърпан* стали называть отца верховного бога *Тор аишĕ* (или *Ват торă* «старый Бог»), что, по мнению Д. Месароша, объясняется приношением ему в жертву белого барана¹⁴⁶.

В.К. Магницкий считает, что *Хърпан* имеет значение «жертвы» и «леща», что лексема заимствована от татар-мусульман, отмечающих праздник Курбан-байрам, во время которого Богу приносили в жертву овец. Этнограф допускает, что «Хурбан-лещ превратился у Чуваш в особого духа потому, что сам приносился в жертву духам». В качестве примера он при-

водит обряд «жертвоприношения рыбы» *балык курманы* у старокрещеных татар Мамадышского уезда Казанской губернии, для проведения которого покупалась нельма (*ак балык*) по числу жителей деревни. Указанный ритуал чередовался с обрядом жертвоприношения овцы *сарык курманы*¹⁴⁷.

В период проведения обрядов *учук* и *чўклем*e обращение к «божеству жертвы» было обязательным. Чуваши просили у *Хярпан* и матери *Хярпан амйшӗ* не сушить людей, скот, землю, воду и хлеба; защитить их от природных стихий, воров и разбойников; дать богатый урожай зерновых¹⁴⁸. Во время осеннего моления *Кивӗ тырра сӗнетни* (другое название – *Сӗнӗ тырра киветни*, т.е. моление, после которого новый хлеб становился старым) люди призывали доброго *Хярпан* и ряд небесных сил не допустить осушения подобно сухой ветке: «...*ырай хярпан, хярӑк турат нек хӑртса ан пӑрахӑр!*»¹⁴⁹. Судя по источникам, основными дароприношениями «божеству жертвы» являлись баран (реже – овца), каша, лепешка *юсман* и пиво¹⁵⁰.

Таким образом, мифологические представления чувашей о небесных божествах подверглись существенной трансформации под влиянием исламской религии и культуры. После переселения предков чувашей на территорию Волго-Камья на исконный мифологический пласт нахлобился среднекыпчакский, включающий мусульманские теонимы арабского и персидского генезиса: *Турӑ тала, Кене, Пихамнар, Пирӗшти, Хярпан*. Следует отметить, что в чувашские молитвословия проникли изречения из ислама «*бисмилля*» (от араб. «во имя Бога», чуваш. «*пӗсмӗлле*»), произносимые в самом начале молитв перед обращением к *Турӑ*¹⁵¹.

К сверхъестественным силам, обитающим на небесах, ряд авторов также относит божество светлого мира, творца света *Сут тӗнче турӑ* (*Сут тӗнче*)¹⁵², божество плодородия земли *Хӗрлӗ сыр* (*Хӗрлӗ сыр турӑ*)¹⁵³, божество красоты, уюта, порядка и лада, покровительницу скота *Хӑт*¹⁵⁴, божество благоденствия *Ырӑ Турӑ* (*Ири Тора, Тор-ира*)¹⁵⁵, божество *Мамале*¹⁵⁶ и др. Как известно, небожителями, добрыми небесными божествами, согласно чувашским мифам, первоначально выступали *Киремет, Шуйттан* и *Ийе*, которые впоследствии были низвергнуты.

Важнейшее место в религиозном сознании чувашей занимали небесные светила: солнце, луна, звезды и др. Мифы об их генезисе (солярные, лунарные, астральные) являются древнейшими. Указанные астрономические объекты наделялись сверхъестественными свойствами и имели персонафицированный статус.

Безусловно, главным и могущественным светилом, снабжающим землю энергией, источником жизни, светом, теплом, плодородием и земными благами, являлось солнце *Хӗвел*. Основными тюркскими соответствиями лексем являются *куйаш* и *кояш* (ср. др.-тюрк. – *qujaš* «зной, жара, солнечный припек») ¹⁵⁷. Различные этносы с древнейших времен воспринимали солнце в качестве одного из главных божеств: у греков был *Гелиос*, у египтян – *Ра*, у славян – *Дажьдбог, Хорс* и *Ярило*. Солярный культ ярко отразился и в мифологии народов Волго-Уралья. Марийцы верили в божество солнца *Кече*

юмо, мордва – *Чи-паз (Ши-баваз)*, удмурты – *Шунды*, татары и башкиры – *Кояш*. Чуваши почитали *Хёвел/Хёвел турă* как доброе небесное божество¹⁵⁸.

В пантеоне, приведенном Н.В. Никольским, *Хёвел* занимает 6-е, П.М. Мальховым – 8-е, К.С. Мильковичем – 9-е, В.А. Сбоевым – 10-е место¹⁵⁹. В источниках упоминаются отец, мать, сыновья, дочь, уши, крылья, ноги солнца *Хёвел аишĕ, амăшĕ, ывăлĕсем, хĕрĕ, хăлхи, суначĕ, ури*; солнечный огонь *Хёвел сұлăмĕ*; злые силы *Хёвел хаярĕ* (гнев солнца), *Хёвел инкекĕ* (солнечное бедствие), *Хёвел синкерĕ* (солнечное несчастье), *Хёвел сехмечĕ* (солнечный недуг)¹⁶⁰. Приведенные персонажи свидетельствуют не только о позитивном, но и возможном негативном влиянии небесного божества на людей. Солнце воспринималось как антропоморфное одушевленное существо, чаще всего в образе неженатого молодого человека (сына солнца). Мифы повествуют, что после заката родители *Хёвел* кормили свое чадо молочным супом с клецками или кашей¹⁶¹.

Годовой круг традиционных праздников и ритуалов чувашей имел тесную связь с солнечным циклом. Календарные праздники отмечались в период зимнего и летнего солнцеворота, осеннего и весеннего солнцестояния, во время которых явственно проявлялся культ небесного светила. Многие народные обряды совершались по солнцу. Моления божеству *Хёвел* были обусловлены первым выгоном скота на поле, выводом плуга на загон, закладкой сруба новой избы, встречей восхода во время праздника *Мăнкун* и т.д. В ходе ритуалов обязательным было обращение лицом на восток *хёвелтухăç/мал ен*, к небесному светилу; если же моление происходило в доме – лицом к двери, что детерминировано традицией строить избы дверью на восток. Чуваши просили у божества *Хёвел* материальных благ, мира и здоровья; тепла и света; дождей и обильного урожая; защиты от огня, бури, града, воров и разбойников; спасения от глубоких водоемов и высоких деревьев; содержания домашних животных в целостности и сохранности. В одном из текстов моления отмечается, что без солнца божества и духи не смогли бы послать на землю благосостояние¹⁶².

Чуваши приносили солнцу жертвы животного (жеребенок, овца, яйца) и растительного (каша, хлеб, лепешка *юсман*, пиво) происхождения¹⁶³. К примеру, в ходе совершения обряда *сăра чўкĕ* участники моления, повернувшись к отворенной двери, преподносили пиво в дар *Хёвел аишĕ* и *Хёвел амăше*¹⁶⁴. Во время игр дети зывали к себе солнце, просили его выйти из-за туч, обещая предоставить масло, сыр, красные яйца, мед и др.¹⁶⁵ Вышеотмеченные факты позволяют признать ошибочной точку зрения Н.И. Золотницкого об отсутствии особенных жертв солнцу¹⁶⁶.

Согласно мифологическим представлениям чувашей, луна *Уйăх* (*aj* «месяц», «луна»; *aj tăngi* «божество Луна» в древнетюркском языке¹⁶⁷) относится к числу добрых небесных божеств. Мифологический статус персонажа подтверждается тем, что он фигурирует среди сил, занимающих высокое положение в божественной иерархии. К примеру, Н.В. Никольский помещает его в пантеон под № 7, П.М. Мальхов – под № 9, В.А. Сбоев –

под № 11 (исследователи также отмечают наличие у него супруги и детей)¹⁶⁸. Вместе с тем Г.И. Комиссаров причисляет светило к числу добрых «второстепенных божеств»¹⁶⁹, а Н.И. Золотницкий выражает сомнение, что луна «когда-нибудь признавалась у них, подобно солнцу, особым божеством»¹⁷⁰. Многочисленные материалы по чувашской мифологии, имеющиеся в нашем распоряжении, опровергают последний тезис. Интересно отметить, что во время молений чуваша обращались не только к божеству *Уйӑх* (*Уйӑх турри*), его матери *Уйӑх амӑшӗ*¹⁷¹, но и к божествам луны и солнца в комбинации *Уйӑх-Хӗвел*¹⁷². В качестве жертвы, как правило, служили продукты растительного происхождения.

Как известно, культ луны *Уйӑх* и других небесных светил является одним из самых древних. Согласно сведениям армянского монаха М. Каганкатваци, луне поклонялись северокавказские савиры («гунны») VII в.¹⁷³ На болгарских надгробных камнях первой половины XIV в. была обнаружена лексема *айх* («луна», «месяц»)¹⁷⁴. Немецкий путешественник Адам Олеарий, побывавший в 1630-е гг. на Волге в составе посольства, оставил записи о том, что чуваша молились месяцу и солнцу¹⁷⁵. В источниках и литературе XVIII – начала XX в. имеется множество сведений о культе луны у чувашей. Разумеется, почитание божества луны выражено менее, чем божества солнца.

В отличие от солнца, луна постоянно обновляется, убывает и прибывает. *Уйӑх* имеет значение не только луны как небесного тела, но и месяца как периода времени. Некоторые обряды жертвоприношений (например, *чӱкӑме*, *хур чӱкӑ*) чуваша совершали только в новом месяце. Древний чувашский календарь был лунно-солнечным, основанным на периодичности видимых движений луны и солнца. В нем чередовались два года по 12 месяцев и один год с дополнительным 13 месяцем.

Согласно мифологическим представлениям чувашей, изначально солнце и луна светили вместе. Однако в одну темную ночь луна потерялась. Из-за долгого блуждания у нее иссякла сила света. Луна стала стесняться своей некрасивой внешности и избегать встречи с небесным светилом. Поэтому солнце стало светить днем, а луна – ночью. Другой вариант мифа объясняет причину разъединения светил нападением на луну прожорливого злого духа *Вунӑр*, в результате чего она становится похожей на серп. Стесняясь своей «сестры» (солнца), луна поднялась высоко вверх. В связи с этим солнце выходило днем, а луна – вечером. Согласно третьему варианту мифа, *Хӗвел* являлся старшим братом, а луна – сестренкой. Не терпя дружной жизни светил, колдунья *тухатмӑш* разлучила их, разрушив дорогу, по которой они ходили вместе. На этом месте появились звезды. Отныне луна ищет брата ночью и спит днем, солнце ищет днем и отдыхает ночью. Если же они найдут друг друга, то никогда не наступит вечер¹⁷⁶. Затмение луны объяснялось пожиранием луны *Вунӑр*¹⁷⁷.

Чуваша, как правило, не почитали звезд *җӑлтӑр* (др.-тюрк. *julduz* «звезда», «планета»; «созвездие»¹⁷⁸) в качестве отдельного божества, заведующего ими. Считалось, что звездами управляет верховный бог *Җӱлми*

турă, хозяин надзвездного мира¹⁷⁹. В исключительных случаях в молитвенных изречениях можно встретить обращение к *Ѕăлтăр* наряду с *Турă*, *Пўлăхçĕ*, *Пихампар*, *Хёвел*, *Уйăх*, *Ѕил* и другими божествами и духами¹⁸⁰.

Следует отметить, что небесные светила являлись карателями зла и лжи. Это подтверждается традиционной чувашской клятвой. В доказательство правоты своих слов подозреваемые клялись солнцем, луной, звездами, реже – небом. «Клянусь солнцем: я не видел, не воровал», «Пусть затмится солнце для меня, если я лгу!», «Пусть я не увижу больше ни луны, ни звезд, если я лгу!», – говорили чувашаи¹⁸¹. Люди были убеждены, что небо и небесные светила накажут клятвенарушителя в случае его виновности.

С середины XVIII в. на чувашский пантеон существенное влияние оказывала православная религия. Некоторые теонимы предавались забвению, подвергались трансформации, замещались православными эквивалентами. Появились мифы о небесных божествах, включающие христианские мифонимы и свидетельствующие об активном применении чувашами православной атрибутики в борьбе с нечистыми силами.

В результате христианизации этноса теоним *Турă* трансформируется в название православного Бога (*Турă*, *Христос Турă*), используется в официальных религиозных текстах¹⁸². В позднейших источниках наблюдается смешение верховного бога с христианскими образами Иисуса Христа, Николая Чудотворца и Ильи Пророка¹⁸³. *Турă амăшĕ* приобретает статус Божией Матери (Девы Марии)¹⁸⁴. Религиозно-мифологические воззрения об *Аслати* и *Аса* постепенно слились с культом святого Ильи Пророка (*Илле Пророк*), покровителя земледелия, ведавшего грозными стихиями грома, молнии, дождя. Возникли новые мифы, в которых он разъезжает во время грозы на запряженных лошадях с наполненными бочками воды на телеге: вытекает вода из бочки – льет дождь; гремит телега по неровной дороге – слышны звуки грома; бьет кнутом лошадь – сверкает молния¹⁸⁵.

Ряд небесных божеств православные чувашаи стали почитать в качестве ангелов и святых: *Пўлăхçĕ* – архангела Михаила, *Пихампар* – Георгия Победоносца, *Кене* – апостола, *Хăрпан* – херувима, *Хёрлĕ сыр* – Николая Угодника (Чудотворца) и др.¹⁸⁶ Хранитель души *Пирĕшти* у крещеных верховых чувашей получает название «ангела» или «ангела Бога» (*анхĕл* или *Торрăн анхĕлĕ*), который в течение 40 дней после смерти человека водит умершего по земле и показывает ему все хорошие и плохие деяния, совершенные им в течение жизни. По истечении этих дней усопший получает «отраду души или же наказание»¹⁸⁷. Жители д. Шибачево Ишлейского района ЧАССР (ныне в составе с. Ишаки Чебоксарского района ЧР) поминали *Хăрпан* в ходе разговения – приема скоромной пищи в первый раз после поста¹⁸⁸.

Вместе с тем традиционные воззрения о высших сверхъестественных существах не исчезли, они сконтаминировались с христианскими. Священник П.М. Мальхов был совершенно прав, когда писал, что «чувашаи знают уже истинного Бога (Вырыс тора), Пречистую Матерь и угодников Его, особенно Николу Бога (Мигула тора), но только еще, при этом, понятия об

истинном Боге и угодниках Его смешивают с понятиями прежних своих языческих богов»¹⁸⁹. В традиционные моления проникли христианские теонимы. Так, в 1880-х гг. чувашаи Чебоксарского и Цивильского уездов Казанской губернии во время осеннего моления об урожае хлеба в кругу родных и знакомых с ковшом пива в руках, обращаясь лицом к открытой двери, произносили благодарственные молитвы к Господу Богу, Божией Матери, ангелам, Николаю Угоднику, начиная и заканчивая молитву со словами: «Остави нам, Господи, грехи наши, спаси и помилуй». Выпивали пиво, отлив его часть в стоящую на столе кадку, после чего приступали к трапезе¹⁹⁰.

Новым веянием в этноконфессиональной жизни чувашей стало почитание икон. Под воздействием православия иконы с изображением святых, которым приписывалась магическая сила, получили название *торă* у верховых и *турăш* у низовых чувашей, а углы с иконами (божницы) – *тор вырăн* (*турăш вырăнĕ*), *тур ум* (*тор ом*), *турă кĕтесс* (*турăш кĕтесс*), *турă кукăрĕ* (*торă кокри*)¹⁹¹. Самый известный образ святого Николая Чудотворца превратился в особого «бога» *Микул турă/Миколай торă* (Никола-бог), воспринимавшегося чувашами в качестве покровителя земледелия, подателя урожая, дарителя личных и социальных благ, но в то же время и зловредной силы. Для его умилоствления и других христианских святых на месте часовен и храмов, но в традиционном сакральном пространстве, совершались жертвоприношения свечами, деньгами, хлебом, реже – животными. В противном случае, согласно народным верованиям, они могли наслать болезни на людей и скот, неурожай и другие социальные бедствия¹⁹². Главным религиозным центром поклонения иконе Николая Чудотворца («Ишакинскому Богу») являлась церковь в с. Ишаки Козьмодемьянского уезда Казанской губернии, куда прибывали чувашаи со всего края (нередко по указанию знахарей-йомзей) поставить свечу или же принести жертвы возле часовни близ церкви или на ключе¹⁹³.

Вместе с тем, если православный Бог и святые не помогали крестьянам в трудные минуты их жизни, то чувашаи вынужденно возвращались к прежним обрядам и ритуалам. Согласно фольклорным записям 1909 г., крещеные чувашаи Козьмодемьянского уезда Казанской губернии «с весны до Ильина дня» страдали от отсутствия дождя, ждали проведения священниками с. Ишаки молебна. Не дождавшись, люди приняли решение совершить обряд моления в традиционном сакральном месте и принести в жертву «Богу» животных, в том числе лошадь, оправдывая это тем, что «у пророка Божия Илии лошадь состарилась и не может он ездить на ней по-прежнему, вследствие чего дождя нет». Совершив *чўк*, чувашаи вернулись домой «с великою радостью», так как «к вечеру Бог дал дождя»¹⁹⁴.

Несмотря на влияние племенных, национально-государственных и мировых религий, этнокультурных, общественно-политических и иных факторов, традиционные представления чувашей о небесных божествах и сложившаяся веками система культа в общих чертах сохранились. Во второй половине XIX – начале XX в. проявлялись тенденции почитания православ-

ного Бога, Божией Матери, ряда святых и использования христианской атрибутики в ритуальной жизни населения.

Материалы полевых этнографических и социологических исследований XX столетия свидетельствуют, что обыденные представления чувашей о *Џулти турай* и некоторых небесных божествах (в частности, *Пулӑхӑӑ, Пихампар*) сохранялись у людей старшего возраста, несмотря на влияние атеистической идеологии и урбанизации. По словам Г.Е. Кудряшова, верховный бог «оставался олицетворенным образом определенных грозных природных явлений (грома и молнии – “аслати”) и определенных социальных процессов»¹⁹⁵. Экономические, общественные, этнокультурные и идеологические изменения конца XX – начала XXI в. привели к трансформации религиозного сознания чувашей и вытеснению многих мифологических понятий и воззрений о высших небесных силах.

Литература, источники и примечания

¹ *Элиаде Мирча*. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1999. С. 111.

² *Тимофеев Г.Т.* Тӑхӑрьял: Этнографи тӑрленчӑкӑсем. Халӑх сӑмахлӑхӑ. Ырса пынисем. Ырса сӑмӑшӑсем. Шупашкар: Чӑваш кӑн. изд-ви, 2002. С. 43; *Денисов П.В.* Древнетюркские черты в религиозных верованиях чувашей // *Чувашия глазами этнографа: поиски и находки. Статьи, очерки, рецензии* / сост.: А.П. Данилова, Р.Т. Денисова. Чебоксары: Новое время, 2008. С. 62. Интересно отметить, что мифологические воззрения о небесном своде, разделенном на слои, в которых обитают те или иные высшие божества со своими семьями, были присущи и алтайцам Сибири (см.: *Дьяконова В.П.* Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.)* / отв. ред. И.С. Вдовин. Л.: Наука, 1976. С. 276).

³ *Бичурин Н.Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. В 3 частях. СПб.: Тип. военно-учеб. заведений, 1851. Ч. 1. С. 15–16; 270–271; *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. М.: Товарищество «Клышников – Комаров и К^о», 1993. С. 75, 77.

⁴ *Феофилакт Симокатта*. История / отв. ред. Н.В. Пигулевой; перев. с греч. С.П. Кондратьева. М.: Изд-во АН СССР, 1957. С. 161; *Денисов П.В.* Древнетюркские черты в религиозных верованиях чувашей. С. 59.

⁵ *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.: Л.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 28, 33, 35–37, 39, 40, 43, 63–66, 68–70.

⁶ *Ашмарин Н.И.* Болгары и чувашы. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1902. С. 119; *Его же*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Наркомпрос ЧАССР, 1929. Вып. III. С. 66; *Его же*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1937. Вып. XIV. С. 159; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / перев. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. С. 6; Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860. У татар верховный бог был представлен теонимом *Тӑңре (Тенгере, Алла/Аллах, Ходай/Кодай)*, башкир – *Тӑңре (Самрау, Кук, Алла/Аллах, Хозай/Худай)*, марийцев – *Кугу Юмо*, удмуртов – *Инмар*, мордвы-мокши – *Шкай*, мордвы-эрзи – *Нишке* [см.: Татары Среднего Поволжья и Приуралья / под ред. Н.И. Воробьева, Г.М. Хисамутдинова. М.: Наука, 1967. С. 343; *Исхаков Р.Р.* Традиционные верования и религиозный синкретизм крещеных татар Волго-Уральского региона в XIX – начале XX вв. // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья: сб. статей: Материалы Всероссийской научной конференции «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье и Приуралья (XVI – начало XX вв.)» (Казань, 5–6 октября 2011 г.). Казань: Ихлас; Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. Вып. 2. С. 310; *Хиса-*

митдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. М.: Наука, 2010. С. 23, 158, 335; *Ее же*. Божества верхнего мира в мифологии башкир // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 4. С. 148; *Тойдыбекова Л.С.* Марийская мифология: Этнографический справочник. Йошкар-Ола: МПИК, 2007. С. 40, 141; *Владыкин В.Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994. С. 101–103; *Мокшин Н.Ф.* Религиозные верования мордвы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1968. С. 62–63]. Согласно этническим воззрениям, он является демиургом, создавшим Вселенную и человека, управляющим всем миром. Ему противостоит дьявол *Шайтан*, главенствующий над злыми силами. В подчинении Всевышнего находится множество божеств и духов, выполняющих определенные функции. Традиционная культура указанных этносов пронизана культом верховного бога.

⁷ Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2004. С. 79, 83–84; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 78; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Казань: Наркомпрос ЧАССР, 1929. Вып. II. С. 123; *Его же*. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1935. Вып. VIII. С. 306; *Его же*. Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 150, 158; *Егоров Н.И.* Опыт этимологизации чувашских терминов родства и свойства. II. Отец (Родитель) // Исследования по этимологии чувашского языка. Чебоксары: ЧНИИ, 1981. С. 11; *Его же*. Теонимия чувашская // Чувашская энциклопедия. В 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. Т. IV. С. 208; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 176. С. 376. *Турă* имеет также семантику божества в общем смысле слова, иконы (*турă/турăш*), святого и выражения восхищения или возмущения (*Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1875. С. 152; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 155–157; *Paasonen H.* Tschuwasschisches wörterverzeichnis / eingeleitet von A. Rona-Tas. Szeged, 1974. S. 173–174; *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. В 2 т. Чебоксары: ЧГИГН, 1996. Т. II. С. 252).

⁸ *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях. Их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. М.: Тип. С. Орлова, 1865. С. 101; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 142; *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чуваш // Этнографическое обозрение. 1892. № 2. С. 48; *Его же*. Введение в курс чувашской народной словесности // *Ашмарин Н.И.* Чувашская народная словесность: Исследования. Автобиография, воспоминания. Письма / сост. и примеч. В.Г. Родионова. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2003. С. 233; *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш. Историко-этнографические очерки. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. С. 17–18; *Его же*. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1969. С. 58–59; *Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. С. 259; *Егоров Н.И.* Чувашская мифология // Культура Чувашского края / В.П. Иванов, Г.Б. Матвеев, Н.И. Егоров и др. / сост. М.И. Скворцов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1994. Ч. I: учеб. пособие. С. 120; *Rona-Tas A.* Chuvash Religion // The Encyclopedia of Religion. N. Y. L., 1995. Vol. 3. P. 1784–1785; *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. II. С. 252; *Исхаков Р.Р.* Параллели в религиозно-мифологических картинах мира и обрядовости татар и чувашей: опыт историко-этнографической реконструкции / *Р.Р. Исхаков*; науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2013. С. 17–18. (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 11); *Родионов В.Г.* Чувашский этнос: исследования по этнологии и мифопоэтике. Чебоксары: ЧГИГН, 2017. С. 193 и др. Эволюцию теонима от *Танери* к *Турă* [**Tāŋŋi* (*Тангери*) > праогур. **Таŋŋ/Таŋŋi* (*Тангры*) > др.-болг. **Та(н)гry* (*Та(н)гry*) > **Tāry* (*Тары*) > ср.-булг. *Toră* (*Торă*) > чув. *Турă* (*Турă*)] возможно проследить благодаря лексико-фонетическим закономерностям чувашского языка. По утверждению лингвистов, общетюркский гласный *a* первого слога переходил в чувашском языке в *o||y*; развитие *a>y* происходило поэтапно: *a>ă>o>y*, т.е. сначала имело место огубление *a>o*, а потом сужение *o>y*. Процесс изменения прабулгарского *a*: в *o* начался еще в древнебулгарскую эпоху чувашского языка (IV–VII вв.), возможно, в самом ее конце, и продолжался в среднебулгарскую эпоху (с VIII в.). В кыпчакских заимствованиях среднебулгарской эпохи (1236–1391 гг.) общетюркский *a* (<пратюрк. *a*., *a*) в булгаро-чувашском регулярно переходил в *o||y* (*Федотов М.Р.* Чувашский язык в семье

алтайских языков. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1980. Ч. II. С. 76–80; *Егоров Н.И.* Историческое развитие общетюркского *a* первого слога в болгаро-чувашском языке // Вопросы фонетики, грамматики и фразеологии чувашского языка: сб. статей. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1983. С. 35–63). Вероятно, процесс эволюции **Taŋru/Taŋrı* (*Тангры*) в *Turä* (*Турä*) происходил в дозолотоордынский период, предположительно с начала миграции болгарских племен на территорию Поволжья до разгрома Волжской Булгарии (VII–XIII вв.). Подробнее о трансформации теонима, облике, ипостасях, функциях, роли и месте *Turä* в пантеоне и ритуально-культурной практике см.: *Егоров Д.В.* Верховный бог чувашей *Turä*: опыт историко-этнографической реконструкции / науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2020. 64 с. (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 30).

⁹ *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 101.

¹⁰ *Золотницкий Н.И.* О старой чувашской вере // Труды IV археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 августа 1877 г. Казань, 1884. Т. II. Отд. VII. Восточные древности. С. 252.

¹¹ Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. С. 544.

¹² *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб.: Филологич. факультет СПбГУ, 2005. С. 169.

¹³ История агван Моисея Каганкатваца. СПб., 1861. С. 193–194, 200–201; *Булатов А.Б., Димитриев В.Д.* Параллели в верованиях древних суваров и чувашей // Ученые записки ЧНИИ. Чебоксары, 1962. Вып. XXI. С. 228; Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / [отв. ред. Э.Р. Тенишев, А.В. Дыбо]. М.: Наука, 2006. С. 565.

¹⁴ *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. С. 166; *Кляшторный С.Г.* Степная империя тюрков и ее наследники // История татар с древнейших времен. В 7 т. Казань: Рухият, 2002. Т. I. Народы Степной Евразии в древности. С. 262–267; *Денисов П.В.* Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. С. 58.

¹⁵ *Неклюдов С.Ю.* Тенгри // Мифы народов мира. М.: Большая российская энциклопедия, 1998. Т. 2. К–Я. С. 500–501; *Малов Е.* О влиянии еврейства на чуваш. Опыт объяснения некоторых чувашских слов. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1882. С. 25–26; *Шервашидзе И.Н.* Фрагмент общетюркской лексики. Заимствованный фонд // Вопросы языкознания. 1989. № 2. С. 83; *Трофимов А.А.* Чувашская народная культовая скульптура. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. С. 218–219; *Его же.* Зороастризм // Чувашская энциклопедия. В 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008. Т. II. С. 75; *Салмин А.К.* Система религии чувашей. СПб.: Наука, 2007. С. 386–388; *Его же.* Божество Тор: чувашско-скандинавские и другие типологии // Скандинавские чтения 2010 года: этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 502–504 и др.

¹⁶ Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2001. С. 141.

¹⁷ *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. Казань: [б.и.], 1846. С. 3; *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 102; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 149; *Комиссаров Г.И.* Чуваши Казанского Заволжья // *Комиссаров Г.И.* О чувашах: Исследования. Воспоминания. Дневники, письма / сост. и примеч. В.Г. Родионова; предисл. Л.П. Куракова. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2003. С. 79; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 57. С. 620.

¹⁸ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 22; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 206. С. 255–256; Ед. хр. 207. С. 15.

¹⁹ Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 27.

²⁰ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С предисловием Н.В. Никольского // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете (ИОАИЭ). Казань: Типолит. Казан. ун-та, 1906. Т. XXII. Вып. I. С. 53, 55.

²¹ *Смелов В.* Нечто о чувашских языческих верованиях и обычаях // Известия по Казанской епархии. 1880. № 20. С. 530; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 186. С. 70.

²² *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 22.

²³ *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1881. С. 62–63, 85–88; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 21–22; *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш... С. 61–62; *Егоров Н.И.* Мифони-мы // Чувашская энциклопедия. В 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. Т. III. С. 105.

²⁴ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50, 53; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: 3-я тип. Губ. Совета, 1919. С. 89; *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 103.

²⁵ Государственный архив Ульяновской области (ГАУО). Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 28 об. Обращаясь с молитвой к *Чун суратакан турă*, чуваша вслед за ним также упоми-нали его мать *Чун суратакан турă амăшĕ*, определителя *Чун суратакан пӳлӗхӗ* и святого, прислуживающего перед ним, *Чун суратакан турă умӗнче сӳрекен ыра* (см.: *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш // Известия Северо-восточного археологического и этнографического института в гор. Казани. Казань: 5-я Гос. тип., 1921. Т. II. С. 99).

²⁶ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 149–151, 158–159; *Кон-стантин Иванов.* Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1957. С. 288–289.

²⁷ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 280.

²⁸ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 453–454; *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований // Известия по Казанской епархии. 1896. № 21. С. 417; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 156.

²⁹ *Исхаков Р.Р.* Параллели в религиозно-мифологических картинах мира и обрядово-сти татар и чувашей... С. 18; *Хисамитдинова Ф.Г.* Мифологический словарь башкирского языка. С. 23; *Юрченкова Н.Г.* Мифология мордовского этноса: генезис и трансформации / НИИ гуманитар. наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск, 2009. С. 155.

³⁰ Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 59, 64; *Егоров Н.И.* Чувашская мифология... С. 120, 121.

³¹ *Егоров Н.И.* Праздники и календарные обряды // Культура Чувашского края. С. 204–208; *Тимофеев Г.Т.* Тăхăрьял... С. 357–358; *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 220–221; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 208. С. 150; Ед. хр. 244. С. 127–130.

³² Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР). Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 13, 13 об., 16–17; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 57. С. 632, 677; Ед. хр. 160. С. 43, 270а; Ед. хр. 186. С. 43–44; Ед. хр. 195. С. 277–278; Чăваш халăх пултарулахĕ. Пил-сӗмпе кӗлӗсем. Шупашкар: Чăваш кӗн. изд-ви, 2005. С. 52; Этнографический очерк Миль-ковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 56, 61; *Вишневский В.П.* О религиозных пове-рьях чуваш. С. 10, 14; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 24; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1937. Вып. XII. С. 119–120.

³³ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 33, 143; *Смелов В.Я.* Очерк религиозных верований чуваш // *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 246; *Егоров Н.И.* Чувашская мифология. С. 121; *Исхаков Р.Р.* Паралле-ли в религиозно-мифологических картинах мира и обрядовости татар и чувашей... С. 19–20; Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 89; Чувашская мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. С. 179–180. Интересно отметить, что Н.И. Золотницкий и В.Я. Смелов охарактеризовали *Кăвак хупти* как «метеор в виде раскрытия неба на миг». Подобное небесное явление человек, согласно народным пред-ставлениям, мог увидеть всего лишь 2–3 раза в жизни.

³⁴ *Raasonen H.* Tschuwaschisches wörterverzeichnis. S. 71.

³⁵ Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 89.

³⁶ ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 13 об.–14; *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордын-ской старины в народных верованиях чуваш. С. 120, 124.

³⁷ Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 79; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 25, 77–78; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 469. Небезынтересно отметить, что ряд исследователей чувашской мифологии XVIII – начала XX в. в качестве доброго божества грома и молнии выделяет персонаж *Этем турă* (*Этем/Адам/*

Атам турй; ср.: Адам – первый библейский человек) (см.: Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50; *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 99, 118–120, 122–123; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89). По утверждению историка В.Д. Димитриева, прообразом *Аслати* у «сувар» (кавказских савир) являлся бог молнии и грома *Куар*, производящий «искры громоносных молний и эфирные огни» (ср. чуваш. *кăвар* «горящие угли», «огонь») (см.: *Булатов А.Б., Димитриев В.Д.* Параллели в верованиях древних суваров и чувашей. С. 228, 233).

³⁸ *Егоров Н.И.* Опыт этимологизации чувашских терминов родства и свойства. II. Отец (Родитель). С. 11.

³⁹ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 279, 300–301. В подтверждение сказанному приведем пантеон, сконструированный А.В. Рекевским на основе изучения чувашской мифологии, в котором *Аслати* (*Аслă-ати*) занимает 6-е место и упоминается в одном ряду с *Турй*, стоящим в списке под первым номером (см.: ГАУО. Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 28 об.). Следует отметить, что в редких случаях в чувашских молениях наряду с божеством грома *Аслати* фигурирует мать божества грома *Аслати амйшĕ* (см.: *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. II. С. 104).

⁴⁰ *Сергеев В.И.* Термины древнечувашской мифологии и демонологии // Исследования по этимологии чувашского языка. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1981. С. 87.

⁴¹ Древнетюркский словарь. С. 6, 65, 74.

⁴² *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 279–280; *Родионов В.Г.* Чувашский этнос... С. 36. По мнению чувашского литературоведа и фольклориста В.Г. Родионова, древнетюркская богиня Умай дублирована с образа Ама и перемещена в верхний мир в качестве «супруги главного бога» (*Родионов В.Г.* Чувашский этнос... С. 39).

⁴³ Древнетюркский словарь. С. 246.

⁴⁴ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XII. С. 173; *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш... С. 18.

⁴⁵ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 57. С. 620; Ед. хр. 213. С. 453; *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 102; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 26; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 88–89; *Егоров Н.И.* Мифонимы. С. 105. *Салмин А.К.* Система религии чувашей. С. 394.

⁴⁶ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 26.

⁴⁷ *Иванов А.* Чувашский праздник «Синьзя» и полевое моление о дожде и урожае «Учук» // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете (ИОАИЭ). Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1897. Т. XIV. Вып. II. С. 143.

⁴⁸ ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 13, 13 об.; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860; *Вишневецкий В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 10; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 221.

⁴⁹ *Комиссаров Г.И.* Чуваша Казанского Заволжья. С. 79.

⁵⁰ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Казань: Наркомпрос ЧАССР, 1928. Вып. I. С. 186; *Его же.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 235, 280.

⁵¹ *Ахметьянов Р.Г.* Сравнительное исследование татарского и чувашского языков (фонетика и лексика). М.: Наука, 1978. С. 150.

⁵² Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50; *Вишневецкий В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 16; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 29, 62; *Иванов А.* Чувашский праздник «Синьзя» и полевое моление о дожде и урожае «Учук». С. 143; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 149, 157–158; *Родионов В.Г.* Чувашский этнос... С. 274; Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 51, 60; Чăваш халăх пултарулăхĕ. Пилсемне кĕлĕсем. С. 255; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860; Ед. хр. 57. С. 620; Ед. хр. 213. С. 453 и др. Согласно мифологическим воззрениям чувашей, многие божества и духи имеют своих матерей и отцов: солнца (*Хĕвел амйшĕ*, *Хĕвел ашшĕ*), земли (*Сĕр амйшĕ*, *Сĕр ашшĕ*), ветра (*Сил амйшĕ*, *Сил ашшĕ*), воды (*Шыв амйшĕ*, *Шыв ашшĕ*), огня (*Вут амйшĕ*, *Вут ашшĕ*), *Киремет* (*Киремет амйшĕ*,

Киремет аишĕ); *Хёртсурт* (*Хёртсурт амĕшĕ*, *Хёртсурт аишĕ*) и т.д. Если термин «*амĕшĕ*» переводить как «жена» (т.е. мать детей), то возникает вопрос объективной идентификации таких женских персонажей, как, например, *Кене*, *Кене амĕшĕ* и *Хърпан*, *Хърпан амĕшĕ*.

⁵³ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 235. Тюрколог полагает, что появление в мифологии чувашей отцов *аишĕ* тех или иных божеств – это «позднейшее искажение первоначального верования, результат простой аналогии» (Там же. С. 279).

⁵⁴ *Георги И.Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб.: Императ. академия наук, 1799. Ч. 1. О народах финского племени, известных по истории российской под общим именем руссов. С. 39; *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 97, 102; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 138, 153, 221; *Мальхов П.М.* Симбирские чуваша и поэзия их. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1977. С. 10.

⁵⁵ *Егоров Н.И.* Мифонимы. С. 105; *Его же.* Теонимия чувашская. С. 209. Н.И. Егоров полагает, что эпитетами «супруги Всевышнего Бога Турă», «Матери-Земли» (*Сёр-шыв*, *Хёрлĕ сыр*, *Кене*, *Турă Амĕшĕ*; *Сёр* – букв. «земля», *Сёр-шыв* – букв. «Земля-Вода») являются *Суратан*, *Суратан Ама*, *Суратан Брă* (*Суратан* – букв. «порождающая») (см.: Хрестоматия по культуре Чувашского края: дореволюционный период. С. 166–167). Согласно точке зрения В.Г. Родионова, версия о трансформации *сырă сёр* в *хёрлĕ сыр* «слишком натянута и трудно доказуема». Исследователь считает, что слово *сыр* означает «берег» и «земля», а не «бурая [земля]», что в современном чувашском языке *сыр* «обрыв», «яр», «откос берега» дифференцируется от прилагательного *сырă* (*сырă сурç* «темноватые волосы», *сырă ұт* «смуглая кожа») (см.: *Лебедев Э.Е.*, *Родионов В.Г.*, *Семёнова И.П.*, *Касимов Е.В.* Н.И. Ашмарин – корифей чувашской филологии. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2020. С. 156).

⁵⁶ *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 94; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 25; *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш... С. 62.

⁵⁷ *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 96–113.

⁵⁸ Чăваш халăх пултарулаĕхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 54; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 454.

⁵⁹ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в., о чувашах. С. 34–67. С. 55.

⁶⁰ Там же. С. 50, 53; *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 106–107, 128–129; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89. В.А. Сбоев ставит *Сёрти патша* на 1-е место в иерархии «земных добрых богов», считая его представителем «высочайшего бога» (см.: *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 106). По предположению В.Г. Родионова, в этнографическом очерке К.С. Мильковича о чувашах перепутаны местами и функциями *Кене* и *Пулĕхсĕ*, так как главное место после *Турă* должен занимать *Пулĕхсĕ*, а не *Кене*. «Создается впечатление, что сильно трансформированный образ *Сёрти патша* (слово *патша* заимствовано из татарского языка в чувашскую эпоху) местами вытесняет более древнее *Пулĕхсĕ* или его сокращенный (в результате наложения на народную религию новых христианских понятий и образов) вариант *Пулĕх*», – полагает автор (см.: *Родионов В.Г.* Чувашский этнос... С. 40, 274).

⁶¹ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50; *Фукс А.А.*, *Фукс К.Ф.* Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Императ. Казан. ун-та, 1840. 329 с. С. 92–93; *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 3; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 56; ГАУО. Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 26; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 28; *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 98.

⁶² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 455; ГАУО. Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 26; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 55–56; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. III. С. 66; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 27.

Вместе с тем в некоторых этнографических исследованиях XVIII – начала XX в., в отличие от основных архивных источников, *Пӱлӗхӗ* фигурирует в первом и даже во втором десятке пантеона. Так, например, в очерке К.С. Мильковича *Пӱлӗхӗ (Пилюгсе)* в иерархии благих божеств занимает лишь 18-е место (см.: Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50).

⁶³ *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 62.

⁶⁴ *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 3–4.

⁶⁵ Чувашская мифология: этнографический справочник. С. 251–252.

⁶⁶ *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чуваш. С. 49. Так, в одной чувашской песне поется: *Турӑна пӱлӗх ҫырнинчен иртеймерӗм, мӗн тӑвас!* «Что делать, не могла я избежать того, что определили мне Бог и определитель (или: присудитель)!» (*Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 97–98).

⁶⁷ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 28–29. Подобное объединенное обращение к *Турӑ, Пӱлӗх/Пӱлӗхӗ, Турӑҫӑм, Пӱлӗхӗм; Турӑм-Пӱлӗхӗм* зафиксировано и в других источниках конца XIX – начала XX в.: НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 57. С. 677; Чӑваш халӑх пултарулаӗ. Пилсемне кӗлӗсем. С. 201; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 91 и др.

⁶⁸ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 240–241; *Его же.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 98.

⁶⁹ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 55–56. Для сравнения: *пӱльмек* – перегородка (в доме), комната; сусек; отдел, глава (в книге), зачало, часть (тат. *бӱлемь*, кирг. *бӱлек*, алт. *пӱлӗш*, *пӱлӗк*). По мнению лингвиста, прежде слово *Пӱлӗх*, *Пӱлӗхси* переводилось как «ангел». В.А. Сбоев считает, что чувашский *пӱлӗхси* возник из татарского *бюлюкчи*, а марийский *пӱлӗхси* «дух, ангел» заимствован у чувашей (*Сбоев В.А.* Чувашаи в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 104).

⁷⁰ Древнетюркский словарь. С. 117.

⁷¹ *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 97.

⁷² *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чуваш. С. 48–49.

⁷³ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 241. Тюрколог допускает, что *пӱлӗх* в древности могло соответствовать тюркскому слову *бӱлӗк* со значениями «часть», «участок», «уезд», «кавалерийская дивизия», «фота». Учитывая, что многие названия божеств чувашаи заимствовали из области правительственно-административных отношений, *пӱлӗхӗ* могло быть образовано от тюркского *бӱлӗкчи* (лицо, заведующее частью страны или округа), хотя указанное слово в тюркских словарях отсутствует. В источниках по истории Волжской Булгарии и Золотой Орды подобного названия должности или чина не сохранилось (*Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 102–103).

⁷⁴ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 27.

⁷⁵ *Родионов В.Г.* Чувашский этнос... С. 40, 275.

⁷⁶ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в., о чувашах. С. 53; *Сбоев В.А.* Чувашаи в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 103; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 56; *Мальхов П.М.* Симбирские чувашаи и поэзия их. С. 11; *Рагозин В.* Волга. Т. 3. От Оки до Камы. О народах по Средней Волге. Исторический очерк. СПб.: Тип. К.К. Ретгера, 1881. С. 123; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 90. Считалось, что запись, оставленная *Пӱлӗхӗ* на лбу ребенка, не стирается даже грудным молоком матери (Чӑваш халӑх пултарулаӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 67).

⁷⁷ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 241, 243.

⁷⁸ *Юркин И.Н.* Чӑвашсен авалхи тӗнӗ // НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 57. С. 621–625. Однако раньше, согласно сведениям В.Г. Родионова, И.Н. Юркин в письме Н.И. Ашмарину (1890) писал обратное: «*Пӱлӗх* – бог, раздающий по назначению Кэбэ (*Кене*) счастливые или несчастливые жребии. От него будто исходит богатство и бедность» (см.: *Лебедев Э.Е., Родионов В.Г., Семёнова И.П., Касимов Е.В.* Н.И. Ашмарин – корифей чувашской филологии. С. 54). Значит, чувашский писатель сначала поддерживал интерпретацию божества *Пӱлӗх*, предложенную К.С. Мильковичем и П.М. Мальховым, и признавал главенство *Кене* среди

окружения *Турă*, а немного позднее ввел в научный оборот новые материалы, свидетельствующие о господствующем положении *Пӱлӗхӗ*. Не будет лишним отметить, что рукопись Ивана Юркина «Чăвашсен авалхи тӗнӗ» («Древняя религия чувашей», 1891 г.) подвергалась некоторой критике, в том числе Н.И. Ашмариным.

⁷⁹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 455–456; ГАУО. Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 26. Иными словами, *Турă* назначает человеку что-либо, а *Пӱлӗхӗ* это присуждает, т.е. раздает Божье назначение. Несмотря на то что *Пӱлӗхӗ* не может препятствовать *Турă*, до присуждения *Пӱлӗхӗ* получить назначенное верховным богом добро нельзя.

⁸⁰ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 27–28.

⁸¹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 160. С. 270а–271; Ед. хр. 33. Л. 860–861; ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 13, 13 об.; Чăваш халăх пултарулаӗ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 68; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 27–28; *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 239–240; *Тимофеев Г.Т.* Тăхăрьял... С. 357.

⁸² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860; *Фукс А.А., Фукс К.Ф.* Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. С. 92; *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 4, 16; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 28. По некоторым данным, также выделяются его семейство *Пӱлӗхӗ йышӗ* и дети *Пӱлӗхӗ ачисем* (*Егоров Н.И.* Теонимия чувашская. С. 208).

⁸³ *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 98–99.

⁸⁴ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в., о чувашах. С. 53; *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 103; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 64. В пантеоне, приведенном К.С. Мильковичем, Г.И. Комиссаровым и Н.В. Никольским, богиня судьбы представлена как *Џӱлти Кепе* (*Сюльде Кебе*) – всевышняя или верховная *Кепе* (см.: Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в., о чувашах. С. 50; *Комиссаров Г.И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 79; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89). Подробнее о *Кепе* см.: *Егоров Д.В.* Опыт мифологической реконструкции небесного божества Кепе // Народы Волго-Уралья в истории и культуре России: материалы Междунар. науч.-практ. конф., посв. 90-летию со дня рождения П.В. Денисова (Чебоксары, 28–29 сент. 2018 г.). Чебоксары: ИД «Среда», 2018. С. 157–163.

⁸⁵ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1934. Вып. VI. С. 189.

⁸⁶ Там же; *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш... С. 75–76; *Егоров Н.И.* Чувашская мифология. С. 122; *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. В 2 т. Чебоксары: ЧГИГН, 1996. Т. I. А–Р. С. 267 и др. Интересно отметить, что историк В.Д. Димитриев выявил теоним *Кепе* в документах середины XVII в. (д. Котяково Цивильского уезда Казанской губернии): «...да на поле Кибе хире, Сихре тож» (*Димитриев В.Д.* К материалам для «Этимологического словаря чувашского языка» (Чувашские слова в русских письменных источниках XVI–XVII веков) // Исследования по этимологии чувашского языка. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1981. С. 135).

⁸⁷ *Räsänen Martti.* Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkssprachen. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1969. S. 253–254; *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. I. С. 267. Наряду с удмуртами (*Каба-инмар*) божество судьбы фигурировало в мифологии мордвы (*Нишкенде тейтерь*). В штате марийского бога небосвода *Кава юмо* состоял *Кава пӱрышӗ* (предопределяющий судьбу неба) (см.: *Петрухин В.Я.* Мифы финно-угров. М.: Астрель, АСТ, Транзиткнига, 2005. С. 235; *Девяткина Т.П.* Мифология мордвы: энциклопедия. Изд. 2-е, испр. и доп. Саранск, 2006. С. 205; *Тойдыбекова Л.С.* Марийская мифология. Этнографический справочник. С. 98).

⁸⁸ *Салмин А.К.* Система религии чувашей. С. 400.

⁸⁹ *Егоров Н.И.* Мифонимы. С. 105.

⁹⁰ *Родионов В.Г.* Чувашский этнос... С. 39, 42. А.К. Салмин, в свою очередь, полагает, что форма теонима *Кёпе* является неверной (см.: *Салмин А.К.* Система религии чувашей. С. 399).

- ⁹¹ Малов Е. О влиянии еврейства на чуваш... С. 25.
- ⁹² Андреев Н.А. К вопросу о создании исторической лексикологии // Чувашский язык, литература и фольклор. Чебоксары: НИИ при Совете министров Чувашской АССР, 1974. Вып. 3. С. 13.
- ⁹³ Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка. Т. I. С. 267.
- ⁹⁴ Трофимов А.А. Кепе // Чувашская энциклопедия. В 4 т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008. Т. II. С. 241; Егоров Н.И. Теонимия чувашская. С. 208; Матвеев Г.Б. Народные верования // Чуваша / 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. С. 391. (Народы и культуры).
- ⁹⁵ См., например: Ахметьянов Р.Г. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков (фонетика и лексика). С. 150. Нам удалось обнаружить единичный факт идентификации *Кепе* в качестве «отца» («Кепе – Бог отец»). Если верить источнику (Якову Обухову, корреспонденту Н.В. Никольского, 1913 г.), то чуваша с. Стюхино Бугурусланского уезда Самарской губернии перед молением обращались к божеству со словами «Аттем Кепем...» (Отец *Кепе*) (см.: НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 244. С. 133).
- ⁹⁶ Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 20, 71; Никольский Н.В. О пословицах чувашского народа // Ученые записки ЧНИИ. Чебоксары, 1958. Вып. XVIII. С. 11.
- ⁹⁷ Ашмарин Н.И. Введение в курс чувашской народной словесности. С. 243.
- ⁹⁸ Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 71–72; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 463–464, 542; Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в., о чувашах. С. 53; Ашмарин Н.И. Болгары и чуваша. С. 120–121; Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. С. 29, 111; Егоров Н.И. Чувашская мифология. С. 121–122. Не случайно А.В. Рекеев дефинирует *Кепе* в качестве «примирителя» – чуваша во время жертвоприношения просили богиню примирить «духов» с ними, чтобы «все духи были довольны принесенными им жертвами» (см.: ГАУО. Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 29 об.).
- ⁹⁹ ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 14; Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 62; Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. С. 62; Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. VI. С. 189; Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 89, 197.
- ¹⁰⁰ Вишневский В.П. О религиозных поверьях чуваш. С. 4; Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 64; Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 71–72; Ашмарин Н.И. Введение в курс чувашской народной словесности. С. 243.
- ¹⁰¹ Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Ача-пăча фольклорĕ. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2009. С. 163; Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 197–198.
- ¹⁰² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 542; ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 14; Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 72; Вишневский В.П. О религиозных поверьях чуваш. С. 10; Ашмарин Н.И. Введение в курс чувашской народной словесности. С. 275.
- ¹⁰³ Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. VI. С. 189.
- ¹⁰⁴ Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. С. 6; Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка. Т. I. С. 434; Егоров Н.И. Теонимия чувашская. С. 209.
- ¹⁰⁵ Егоров Н.И. Чувашская мифология. С. 124. По всей видимости, значение «ангела» у *Пирĕшти* закрепляется под влиянием ислама и христианства.
- ¹⁰⁶ Чăваш халăх пулгарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 61, 73–78; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 213. С. 457–461; Ед. хр. 217. С. 526; Ед. хр. 154. С. 319; Отд. III. Ед. хр. 183. Л. 15, 41; ГАУО. Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 26 об–27; Ашмарин Н.И. Введение в курс чувашской народной словесности. С. 243–245; Месарош Д. Памятники старой чувашской веры. С. 29.
- ¹⁰⁷ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в., о чувашах. С. 53; Сбоев В.А. Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 103; Мальхов П.М. Симбирские чуваша и поэзия их. С. 11; Золотницкий Н.И. Корневой чувашско-

русский словарь... С. 56; *Рагозин В.* Волга... 495 с. С. 123; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 90.

¹⁰⁸ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 243.

¹⁰⁹ *Лебедев Э.Е., Родионов В.Г., Семёнова И.П., Касимов Е.В.* Н.И. Ашмарин – корифей чувашской филологии. С. 155.

¹¹⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 195. С. 491. Вместе с тем основные источники свидетельствуют, что в божественной иерархии *Пихампар* стоит ниже *Турӑ амӑшӗ* и *Пӗлӗхсӗ*. В некоторых вариантах молений он фигурирует на 4-м и 5-м (ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 13 об.; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 29, 47), 7-м (*Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 104) и даже, как это ни странно, на 16-м (*Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 90) и 20-м местах (Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50).

¹¹¹ См., например: НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 195. С. 482; Чӑваш халӑх пултару-лӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 69, 172; *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 102, 104; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 32 и др.

¹¹² *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 94; *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш... С. 76; *Егоров Н.И.* Теономия чувашская. С. 200.

¹¹³ *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 104; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 47.

¹¹⁴ *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. I. С. 438.

¹¹⁵ *Хисамитдинова Ф.Г.* Мифологическая лексика башкирского языка (в этнолингвистическом освещении). Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2016. С. 161.

¹¹⁶ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1935. Вып. IX. С. 252.

¹¹⁷ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 202.

¹¹⁸ *Егоров Н.И.* Теономия чувашская. С. 200.

¹¹⁹ *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 104; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 47; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 29.

¹²⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. С. 320; Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 53; *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 3; *Мальхов П.М.* Симбирские чуваша и поэзия их. С. 11; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 90.

¹²¹ *Егоров Н.И.* Чувашская мифология. С. 129.

¹²² *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 94, 103. Слово «собака» на марийском языке – «пий» (см.: Русско-марийский словарь: около 35 000 слов. М.: Советская энциклопедия, 1966. С. 711).

¹²³ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 203.

¹²⁴ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 57. С. 624.

¹²⁵ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 249. С данной точкой зрения солидарен и В.Г. Родионов (см.: *Родионов В.Г.* Чувашский этнос... С. 40).

¹²⁶ *Комиссаров Г.И.* Чуваша Казанского Заволжья. С. 80; Чӑваш халӑх пултару-лӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 69.

¹²⁷ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 252.

¹²⁸ Чӑваш халӑх пултару-лӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 70.

¹²⁹ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 53. Согласно точке зрения В.Г. Родионова, *Пихампар*, сложившийся в золотоордынский период, вообрал в себя семантику *Вут Ама*, в исторических документах зафиксированного как *Кӑвар* (см.: *Лебедев Э.Е., Родионов В.Г., Семёнова И.П., Касимов Е.В.* Н.И. Ашмарин – корифей чувашской филологии. С. 155).

¹³⁰ *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 104.

¹³¹ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 252.

- ¹³² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 160. С. 270а.
- ¹³³ Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 69.
- ¹³⁴ ГАУО. Ф. 835. Оп. 1. Ед. хр. 4. Л. 29; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 203; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 252; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 32.
- ¹³⁵ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 252.
- ¹³⁶ ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 13 об.; Чăваш халăх пултарулахĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. С. 164; *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 10; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 202; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 252; *Тимофеев Г.Т.* Тăхăрьял... С. 357.
- ¹³⁷ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. IX. С. 252.
- ¹³⁸ *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 4; *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 57, 106.
- ¹³⁹ *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 4.
- ¹⁴⁰ Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. С. 72.
- ¹⁴¹ Чăваш халăх пултарулахĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. С. 164. Вместе с тем у В.К. Магницкого *Хърпан* помещен на 9-е, у В.А. Сбоева – на 18-е, Н.В. Никольского – на 29-е место (см.: *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 91; *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 106; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 91). А в списке К.С. Мильковича, как ни странно, он вовсе отсутствует.
- ¹⁴² Чăваш халăх пултарулахĕ. Ача-пăча фольклорĕ. С. 179; *Салмин А.К.* Система религии чувашей. С. 98, 397.
- ¹⁴³ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1937. Вып. XIII. С. 99; *Его же.* Словарь чувашского языка. Вып. III. С. 320; *Его же.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1941. Вып. XVI. С. 362.
- ¹⁴⁴ *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 106; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 27; *Денисов П.В.* Религиозные верования чуваш... С. 75–76; *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. II. С. 333; *Егоров Н.И.* Теонимия чувашская. С. 209. По предположению Р.Г. Ахметьянова, татарское слово *корбан*, «хотя и является арабским по происхождению, все-таки, по-видимому, укрепилось в данном значении в предмусульманскую эпоху, т.е. во времена, когда мусульманство, будучи известным явлением, не стало еще господствующей религией» [см.: *Ахметьянов Р.Г.* Сравнительное исследование татарского и чувашского языков (фонетика и лексика). С. 152].
- ¹⁴⁵ *Ашмарин Н.И.* Болгары и чуваш. С. 120–121; *Его же.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. С. 94.
- ¹⁴⁶ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 27.
- ¹⁴⁷ *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 92, 94–95.
- ¹⁴⁸ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1935. Вып. VII. С. 183; *Его же.* Словарь чувашского языка. Вып. XVI. С. 362; Чăваш халăх пултарулахĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. С. 63; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860–861.
- ¹⁴⁹ ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 14; Чăваш халăх пултарулахĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. С. 149.
- ¹⁵⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860–861; ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 14–14 об.; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVI. С. 62; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 91; *Тимофеев Г.Т.* Тăхăрьял... С. 357.
- ¹⁵¹ *Ашмарин Н.И.* Болгары и чуваш. С. 120; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 19, 242.
- ¹⁵² *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 102. Некоторые исследователи *Сут тĕнчел/Сут тĕнче Турри* «Бог белого света» причисляют к эпитетам верховного бога *Турă*, указывая на его космогонические функции [*Егоров Н.И.* Чувашская мифология. С. 120; *Матвеев Г.М.* Мифологическая картина мира этноса (на примере мифов и языческой религии чувашского народа): монография. Чебоксары: ЧГИГН, 2012. С. 249].

или к одному из названий богини *Ама*, породившей всю Вселенную (*Лебедев Э.Е., Родионов В.Г., Семёнова И.П., Касимов Е.В.* Н.И. Ашмарин – корифей чувашской филологии. С. 152. К вариантам теонима *Пётём тёнчене суратнӑ ама* «Мать, породившая весь свет, то есть Вселенную» В.Г. Родионов относит также *Сут Санталӑк суратанӑ, Суратан* «Родившая светлый мир»).

¹⁵³ *Сбоев В.А.* Чувашки в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 106, 113; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 29; *Матвеев Г.Б.* Хёрлӗ сыр // Чувашская мифология: этнографический справочник. С. 386–387. Как мы указывали выше, согласно точке зрения Н.И. Егорова, исконным теонимом *Хёрлӗ сыр* (букв. «красно-бурая») является *Сёр-Шыв* (*Jayız Jer sub*, букв. «бурая Земля-Вода»). В числе других названий указанного персонажа исследователь отмечает *Сырӑ, Кене* и *Турӑ амӑшӗ* (см.: *Егоров Н.И.* Теонимия чувашская. С. 209). Среди высших божеств, в честь которых чувашки д. Маслово Чебоксарского уезда Казанской губернии проводили обряд освящения нового урожая *сӑра чӑклене, Хёрлӗ сыр* (*Хирлӗ Сьыр*) стоит под № 5 (после *Тора, Пӗлӗхси, Тор Амьши* и *Пугамбар*) (см.: *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 62).

¹⁵⁴ *Салмин А.К.* Система религии чувашей. С. 386, 398–399. В молениях и жертвоприношениях *Хӑт* (бабушка *Хӑрпан*) упоминается в одном ряду с *Турӑ, Турӑ амӑшӗ, Пӗлӗхсӗ, Хӑрпан* и др. Следует отметить, что в иерархических божественных списках исследователей, занимающихся изучением чувашской религии и мифологии (К.С. Милькович, В.П. Вишневский, В.А. Сбоев, П.М. Мальхов, Д. Месарош, Н.В. Никольский и др.), данный персонаж отсутствует.

¹⁵⁵ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50, 53; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89.

¹⁵⁶ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 301–302; *Матвеев Г.Б.* Мамале // Чувашская мифология: этнографический справочник. С. 215–217. Другое значение слова *мамале* – монеты и предметы, приносимые в жертву.

¹⁵⁷ Древнетюркский словарь. С. 464; *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. II. С. 341.

¹⁵⁸ Подробнее о божестве *Хӗвел* и его культе см.: *Егоров Д.В.* Культ солнца в религиозно-мифологической системе чувашей // Архивы и наука: исторический аспект и современные реалии: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Чебоксары: ГИА ЧР, 2017. С. 287–297.

¹⁵⁹ Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII в. о чувашах. С. 50; *Сбоев В.А.* Чувашки в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 105; *Мальхов П.М.* Симбирские чувашки и поэзия их. С. 12; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89 и др.

¹⁶⁰ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 153–154; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 62–64; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1950. Вып. XVII. С. 9–13; *Его же.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 296; *Константин Иванов.* Собрание сочинений. С. 288–289; Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 38; Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ. Пилсемпе кӗлӗсем. С. 41–44, 60; Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ. Чӗлхе сӑмахӗсем. Вӗрӗсуру чӗлхи. Пӗрремӗш кӑнеке. Шупашкар, 2014. С. 93; *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. II. Чебоксары, 1996. С. 340.

¹⁶¹ Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 40; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVII. С. 5.

¹⁶² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860–861; Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ. Пилсемпе кӗлӗсем. С. 43–44.

¹⁶³ ГИА ЧР. Ф. 493. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об., 13; Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ. Пилсемпе кӗлӗсем. С. 43, 435; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89.

¹⁶⁴ *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. С. 91.

¹⁶⁵ Чӑваш халӑх пултаруӑӑхӗ. Ача-пӑча фольклорӗ. С. 260–261.

¹⁶⁶ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 155.

- ¹⁶⁷ Древнетюркский словарь. С. 24.
- ¹⁶⁸ *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 105; *Мальхов П.М.* Симбирские чуваш и поэзия их. С. 12; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89.
- ¹⁶⁹ *Комиссаров Г.И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 79.
- ¹⁷⁰ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 157. Автор полагает, что «если чувашская загадка изображает луну в человеческом образе вожатаго; то сами Чуваши представляют ее не более как небесным короваем или кругом сыра, который по временам подвергается съедению колдуном или ведьмой»; «она, как видно, не считалась существом одушевленным, подобно солнцу; по ней Чуваши даже не ведут счисления времени, хотя время, относящееся к тому или другому занятию своего быта, и называют ее именем – ойых. Даже и в песнях у чуваш луна встречается как бы только для игры слов и аллитерации, составляющих основание чувашского стихосложения и заменяющих рифму...»
- ¹⁷¹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 57. С. 620; Ед. хр. 146. С. 522; *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 17; *Сбоев В.А.* Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 105; *Никольский Н.В.* Краткий конспект по этнографии чуваш. С. 89. Согласно одному из источников, записанному в 1905 г. в д. Беловолжск-Киксары Тетюшского уезда Казанской губернии (ныне – д. Белая Воложка Яльчикского р-на ЧР), во время моления *чўклеме* и преподношения пива чуваш и обращались не только к матери луны *Уйӑх амӑшӗ*, но и к отцу луны *Уйӑх ашиӗ* (см.: НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 160. С. 271).
- ¹⁷² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 33. Л. 860; Чӑваш халӑх пулгаруӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 111; Чӑваш халӑх пулгаруӑхӗ. Пилсемпе кӗлӗсем. С. 255.
- ¹⁷³ История агван Моисея Каганкатвази. С. 194.
- ¹⁷⁴ *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. Т. II. С. 271.
- ¹⁷⁵ *Олеарий А.* Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. М.: Универс. тип. (Катков и К^о), 1870. С. 407–408.
- ¹⁷⁶ Чӑваш халӑх пулгаруӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 38, 43. В мифологии чувашей и многих других этносов наиболее распространенными являются сюжеты о происхождении пятен на луне. Они олицетворяют собой девушку с коромыслом, отправленную за водой злой мачехой, которую из жалости поднимает к себе луна или доставляет на луну верховный бог.
- ¹⁷⁷ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. С. 313; Ед. хр. 207. С. 45; Ед. хр. 217. С. 516; Чӑваш халӑх пулгаруӑхӗ. Мифсем, легендӑсем, халапсем. С. 44; *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 157.
- ¹⁷⁸ Древнетюркский словарь. С. 278. Н.И. Золотницкий приводит параллели у других народов: «тюрк. турец. татар. јулдуз (у казан. Татар говорится также јондоз), киргиз. јолдуз, алтай. јылдыс, якут. сулус, черемисское, очевидно – заимствованное чрез Чуваш, луговое шўдўр, горное шўдэр, шыдыр...» (см.: *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 159).
- ¹⁷⁹ *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь... С. 159. В отличие от чувашей, у марийцев, по мнению лингвиста, есть владыка звезд *Шыдыр-хан*, который «наблюдает за их течением и перестанавливает их».
- ¹⁸⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 160. С. 270а–271; *Салмин А.К.* Система религии чувашей. С. 385.
- ¹⁸¹ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 307; *Виноградов Ф.В.* Следы язычества в домашнем обиходе чуваш. Симбирск: Губернская тип., 1897. С. 3; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. С. 265; Ед. хр. 154. С. 264; Ед. хр. 179. С. 34; Ед. хр. 206. С. 183; Ед. хр. 215. С. 311; Ед. хр. 217. С. 505–506; Чӑваш халӑх пулгаруӑхӗ. Пилсемпе кӗлӗсем. С. 34–35.
- ¹⁸² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 160. С. 271–272; Ед. хр. 162. С. 312–375; Ед. хр. 223. С. 518; Ед. хр. 262. Л. 55 об.–57. По некоторым сведениям, Иисус Христос для чувашей стал неопределенным аморфным существом *Сўлти Христос* (*Кудряшов Г.Е.* Динамика полисинкретической религиозности. Опыт историко-этнографического и конкретно-социологического исследования генезиса, эволюции и отмирания религиозных пережитков чувашей. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. С. 141).

¹⁸³ *Егоров Н.И.* Чувашская мифология. С. 121; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. С. 437. Аналогичные трансформации произошли у марийцев, удмуртов, мордвы и татар-кряшен [см.: *Блинов Н.* Языческий культ вотяков. Вятка: Губернская тип., 1898. С. 24; *Владыкин В.Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. С. 213; *Юрченкова Н.Г.* Мифология мордовского народа: учеб. пособие. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2006. С. 72, 73, 79; *Ее же.* Мифология мордовского этноса: генезис и трансформации. С. 127; *Тойдыбекова Л.С.* Марийская мифология. Этнографический справочник. С. 46–49; *Исхаков Р.Р.* Дохристианские верования и обрядность // История и культура татар-кряшен (XVI–XX вв.): коллективная монография. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. С. 631].

¹⁸⁴ *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 58. По словам Г.Е. Кудряшова, образ христианской богородицы слился с «языческими» боже-ствами женского рода – *Џўлти турй амйшй* и *Џёр амйш*, а бог Саваоф стал отцом Всевышне-го *Џўлти атте турй* (*Кудряшов Г.Е.* Динамика полисинкретической религиозности... С. 141).

¹⁸⁵ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 206. С. 257; Ед. хр. 207. С. 106; Ед. хр. 213. С. 461; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 157; Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халăхсем. С. 81, 83.

¹⁸⁶ *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. С. 25–26; *Сбоев В.А.* Чуваша в бытовом, историческом и религиозном отношениях... С. 57–58; *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 305. По сообщению В.П. Вишневого, чуваша, оставившие «языческое суеверие» и перешедшие в православие, признавали 12 благих существ, подчиненных *Турй*, т.к. у «Спасителя» (Иисуса Христа) было 12 апостолов. Согласно материалам В.А. Сбоева и П.М. Мальхова, *Пихампар* у одних чувашей трансформировался в Георгия Победоносца, у других – в «Илию пророка». Следует отметить, что в священных книгах «ангел» переводится словом *Пўлхсĕ*.

¹⁸⁷ *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. С. 29.

¹⁸⁸ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XVI. С. 362.

¹⁸⁹ *Мальхов П.М.* Симбирские чуваша и поэзия их. С. 21.

¹⁹⁰ Чувашский праздник «Тора тыражин чуклес» (моление об урожае и за урожай хлеба) // Волжский вестник. 1887. 10 (22) октября. № 264. С. 4.

¹⁹¹ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. XIV. С. 150, 157–161.

¹⁹² *Никольский Н.В.* Этнографические заметки о чувашах Козьмодемьянского уезда Казанской губернии // ИОАИЭ. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1911. Т. XXVII. Вып. IV. С. 257–260; *Охотников Н.М.* Записки чувашина о своем воспитании (1888 год) // ИОАИЭ. Казань: 1-я Гос. тип., 1920. Т. XXXI. Вып. I. С. 28.

¹⁹³ ГИА ЧР. Ф. 493. Оп 1. Д. 1. Л. 19 об.; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 166. С. 217–218; Ед. хр. 186. С. 29; Ед. хр. 195. С. 82–83, 208–209, 498–499; Ед. хр. 196. С. 58–59; Ед. хр. 233. С. 106, 621.

¹⁹⁴ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 166. С. 218–220.

¹⁹⁵ Там же. Отд. III. Ед. хр. 183. Л. 2, 54; *Кудряшов Г.Е.* Динамика полисинкретической религиозности... С. 106–109.

D.V. Egorov

HEAVENLY DEITIES IN THE RELIGIOUS AND MYTHOLOGICAL SYSTEM OF THE CHUVASH

The article explores the religious and mythological representations of the Chuvash people about the heavenly deities. Based on a wide range of sources and literature, an attempt is made to reconstruct and interpret them. The etymology and semantics of theonyms are presented, the genesis and evolution of views about the characters of the upper world are traced; the factors that influenced the transformation of the mythological consciousness of the ethnos are considered; the appearance, hypostases and functions of images, features of ritual and cult practice are shown; the status of heavenly deities in the pantheon is revealed.

Keywords: heavenly deities, the sky, Chuvash mythology, myth, religious and mythological representations, theonym, cult, sacrifice.

УДК 392.1(=512.111)"18/19"

ЧГВ, 2021 г., № 16
© Е.В. Сергеева

**РОДИЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ ЧУВАШЕЙ
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX –
НАЧАЛО XX ВЕКА)**

В статье рассматриваются магические обряды чувашей, связанные с рождением младенца. Внимание уделено и свадебной обрядности, в которую вошли многочисленные обычаи, направленные на деторождение. Затрагиваются вопросы бесплодия и бездетности, при которых обращались за помощью к знахарям. Последние проводили не только физическое лечение (массаж, фитотерапия), но и активно пользовались заговорами, молениями и др. Беременная женщина придерживалась табу, носила амулеты от злых духов, которые могли бы навредить ей и ребенку. Роды принимала повитуха, ее помощь сопровождалась магическими заговорами и действиями.

Ключевые слова: чуваша, свадебная обрядность, продуцирующая магия, обряды рождения.

Этнографические исследования детской обрядности на сегодняшний день представлены широким кругом источников. В работах ученых подробно освещены сведения, связанные с различными апотропейными и продуцирующими обрядами и действиями, направленными на предотвращение бесплодия, о действиях, совершаемых в процессе лечения, описания обрядов родового цикла, а также различных магических представлений и практик, совершение которых сопровождает женщину с наступлением беременности, традиции, имеющие отношение к пищевым запретам в период беременности, обряды имянаречения, обычаи и обряды младенческого периода, не менее насыщенного различными практиками и магическими ритуалами¹. Вместе с тем специальных работ, рассматривающих магические представления чувашей, относящиеся к родильным обрядам, не имеется, что делает актуальным исследование данной проблемы.

Евгения Валерьевна Сергеева – кандидат исторических наук, научный сотрудник секции этнологии исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: evgenjaserg@yandex.ru.

Родины – это не только начало, но и продолжение жизненного пути человека, а также жизни коллектива, ритуальных сценариев бытия родителей и других участников ритуала. Существование коллектива во времени требует постоянного восполнения потерь. Чуваши считали, что дети – это опора, поддержка в старости. Чувашская словесность содержит множество высказываний по этому поводу (примеры взяты из «ЧХП. Пилсемпе кёлёсем»): «*Ачам-пӑчам усине курмалӑхне пар, канӑсу пар, килёшӗ пар, юсми-юлми нил пар!*» (Дай увидеть благодарность детей, дай спокойствие, дай согласие, дай благословение!). Восходящая к культу предков идея преемственности, продолжения жизни предков в жизни их потомков проявляется, например, в распространенном у многих народов обычае называть новорожденных именами умерших родственников. Видимо, первоначально это было связано с верой в переселение души умершего в новорожденного, а позднее в этом угадывается уже стремление надолго сохранить память об умершем. Не менее показательны, что, к примеру, у чувашей молодушка просила умерших о здоровье и благополучных родах: «*Асаття, асанне (атте, анне...) (вилӗ пулсан) пехил тӑвӑр. Каяс качча ӑнтарӑр. Ача-пӑча ҫуратма ан кансёрлӑр. Ырлӑх-сывлӑх парӑр!*» [Дедушка, бабушка (отец, мать...) (если умерли) благословите. Пусть замужество будет удачным. Не препятствуйте рождению детей. Дайте здоровье и благополучие!]². О рождении детей просили во время различных молений и жертвоприношений: «*Алӑк патне кӑрӗ пар, тӑпеле кин пар, сак тулли ача пар!*» (Дай у двери зятя, у печи сноху, полную скамью детей)³; «*Ҫамрӑк мӑшӑрсен кашиннех ача-пӑчаллӑ пул-малла пултӑр: сак тӑрӑх сакӑр ывӑл ҫунтӑр, урай тӑрӑх ултӑ хӑр ҫӑретӑр*» (Пусть молодожены будут детьми богаты: по скамье восемь сыновей бегают, по полу шесть дочерей ходят)⁴.

Чуваши верили в существование богов, дающих жизнь ребенку. Это *Чун пӑрен турӑ* и *Чун ҫуратан турӑ* (от персидского *джань* или *джонь* «душа») – бог, вселяющий младенцам душу, а также *чун сыхлан* – оберегающий душу⁵. К ним обращались во всех молениях, например, в молитве во время жертвоприношения новому урожаю, заговоров на болезнь, свадебного обряда (д. Ерилкино Бугурусланского у.). В сборнике «ЧХП. Пилсемпе кёлёсем» читаем: «*Эй, пӑсмӑлле Турра! Сана ҫуратан пӑттинпе асӑ-натпӑр. Чун ҫуратса, пӑ ӑстерсе, хӑр качча патӑмӑр. ... Ырлӑх-сывлӑх пар ӑна. Ырӑ ача-пӑча ӑстерсе, кин кӑртсе, хӑр качча парса тӑмалла пултӑр*» (*Эй, пӑсмӑлле Турра!* Молим тебя рождающей кашей. Родив душу, вырастив, дочь замуж выдаем. ... Дай ей здоровья и благополучия. Помоги ей родить и вырастить добрых детей, пусть появятся у нее и сноха, и зять).

Успех протекания беременности зависел от *Турӑ*. Чуваши считали, что он посылает своих помощников *Пирӑшти* к *Ҫӑр йыш* за землей, чтобы сотворить тело будущего малыша. Беременные женщины обращались также к божеству *Ҫуратан хурӑн* «Божеству рода березе» и приносили ему жертву в виде помасленных галушек⁶. *Сюлдан*, или летучий змей, живущий в воздухе, также будто бы способствует деторождению (от тат. *илань*,

джилань «змея»), симбирские чувашки верили и поклонялись богу *Вёре сёлен*, обитавшему в воздухе и сообщавшему женщинам дар деторождения⁷.

Воспитание подрастающего поколения, а именно девочек и девушек, в русле семейных отношений предшествовало родильным обрядам. Условием рождения и его предпосылкой считалось заключение брака, когда начинались ритуальные действия в составе свадебной обрядности, и с этой точки зрения свадьба не только предшествовала родинам, но и рассматривалась как начальный этап родильной обрядности. Сами роды – неотъемлемая часть родильных обрядов⁸.

С малых лет девочка приобретала навыки выполнения женских дел. Кроме игр у них были обязанности по уходу за младшими детьми (братья и сестры). С детского возраста по рассказам от среднего и старшего поколения им прививалась мысль о том, что нужно выйти замуж и родить детей. Считалось, что если она останется старой девой, то после смерти девушке придется выйти замуж за самого *Эсреля*⁹.

Важной составляющей в социализации девочки/девушки являлось ее вовлечение в жизнь и трудовой ритм семьи. По мере взросления девушка начинала помогать матери и невесткам в домашнем обиходе и полевых работах. Девушки вместе с женщинами участвовали в различных работах и помочах: беление холста, толчение пеньки, вяление сукна. В чувашском фольклоре существовали пословицы о помощницах. Одна из них гласит: «*Хёр алли – яла*» (Руки девушки – всей деревне), что характеризует потребность в девичьей помощи. Сюда можно отнести рубку капусты осенью, о чем подробно написано в трудах А.А. Фукс и С.М. Михайлова. «Капустка» была праздником у чувашей, проживающих по соседству с русскими. Таким образом, девушка с молодости приучалась к работам и передавала свои знания уже своим детям (дочерям)¹⁰.

Статус незамужней чувашской девушки был связан с волей, которая ассоциировалась со свободой от брачных уз, девичеством, привольной жизнью до брака. Дочерей в семье не обременяли работами, им позволялось спать дольше, тогда как снохи и сама мать поднимались с утра. Считалось, что дочь в семье временный человек и скоро уйдет в чужую¹¹.

Незамужние девушки являлись активными участниками свадьбы своей подруги. Во время снятия покрывала с невесты происходило действие, которое имело продуцирующий смысл именно для девушек. Так, посаженная мать или одна из родственниц-женщин срывала с головы невесты покрывало и бросала на подруг невесты, состоявших из незамужних девушек, либо махала им в разные стороны, приговаривая (д. Ср. Алгаши Симбирского у.): «*Кăсал пёри кайрĕ, килес сул пиллĕкĕн каймалла пулчăр!*» (В этом году одна вышла замуж, в следующем году пусть пятеро выйдут!). С одной стороны, это являлось пожеланием для девушек поскорее выйти замуж, с другой – через непосредственный контакт с покрывалом невесты незамужним девушкам передавалась некая магическая сила или свойство в скором времени перейти в брачное состояние. В зависимости от местных

традиций, иногда то же самое проделывал мальчик (с. Абашево Чебоксарского у.). Возможно, такой же скрытый смысл усматривается в обычае одаривания невестой родственниц жениха вышитыми женскими нагрудными украшениями *кёскё*, чем выражала свое пожелание им выйти замуж¹².

Как отмечает Геннеп А. ван, покрывало – это вещь, при помощи которой можно отделиться от мирского и находиться только в сакральном мире. В нашем случае – это временное скрывание себя перед переходом из одного статуса в другое, то есть обряд отделения или приобщения (или и то и другое) к другому сообществу, семейству¹³. С другой стороны, можно сказать, что платок защищал от различных негативных действий. Например, во время свадьбы жених и невеста укрыты платком-покрывалом, под которым переходят из одного статуса в другой, – происходит «рождение» нового человека¹⁴.

Этнограф Ю.Ю. Сурхаско писал: «Основное назначение всего комплекса родильной обрядности – способствовать удачному исходу родов, обеспечить здоровье и благополучие новорожденному. Особенно велик был “удельный вес” действий и обычаев, в которых выражалась забота о потомстве. Этой заботой проникнуты не только обряды, сопровождавшие рождение ребенка и первый период его жизни, но и целый ряд элементов свадебного ритуала. Поэтому представляется целесообразным комплекс родильной обрядности дополнить предшествующими ему обрядовыми действиями, смысл которых в той или иной степени заключался в создании предпосылок для успешного зачатия, нормального протекания беременности и рождения здорового, жизнеспособного ребенка»¹⁵. То есть, все проводимые обряды во время свадьбы должны были принести потомство молодым.

История исследования религиозно-магических ритуалов в чувашской свадебной обрядности с точки зрения изучения их содержания и значения имеет сравнительно небольшую историю, и такие исследования стали разрабатываться лишь в последние десятилетия. В этом отношении особую ценность представляют работы А.К. Салмина, П.П. Фокина, А.А. Осипова, О.В. Егоровой и др. Отдельно хочется отметить статью И.Г. Петрова, где он охарактеризовал некоторые ритуалы продуцирующей магии в свадебной обрядности чувашей.

Все новые начинания, в данном случае предсвадебные и свадебные обряды, чуваша подводили к новолунию. Таким образом, родильную обрядность начнем рассматривать со свадьбы. Так, еще во время сватовства (Самарская Лука) проводили действия, направленные на появление у молодых потомства: сватун *евчё* в дом невесты брал палку или ветвистый сук (яблоневого), которым старался слегка задеть будущую невесту. Аналогичные приемы совершались и у чувашей Южного Приуралья. В этом можно усмотреть общераспространенный культ плодового дерева у тюркских народов, способствовавший обильному потомству¹⁶. На сватовство для совместной трапезы на стол выставлялись угощения, принесенные со

стороны жениха. Со стороны невесты также предлагались лепешки *сўхў*, сыр *чйкйт*, яйца вкрутую, чай, пиво, спиртное. Сторона жениха привозила гостинцы, всех видов которых должно было быть нечетное количество, кроме *ййвача*, которые готовили и брали с собой в большом количестве. Гостинцы делили молодые девушки (подруги невесты), они же начинали варить девичью похлебку *хёр шўрни* с яйцами¹⁷. Указанные выше продукты имеют функции множественности и возрастания, то есть увеличение семьи, плодovitости невесты и т.д.

Большое значение имели слова благословения во время сватовства в доме невесты, в которых высказывались пожелания иметь много детей: «*Эй, тйвансем, тйрр халё ура сине, Турра кёлтйвар! ... ача-пйчаллй пулчйр, ватйлса шурй сўслё пуличчен пурйнамалла пултйр!»* (Эй, родственники, встаньте на ноги, помолимся Богу! ... пусть будут многодетными, доживут до глубокой старости)¹⁸. Перед выездом за невестой жениху говорили следующее: «*...Пехил сана, эсё паянхи кун пиртен уйрйлатйн, арлй-арймлй пулатйн; пирён нек ватйлмалла пултйр, ача-пйчаллй пулйр»* (Благословляем тебя, с этого дня ты станешь семейным человеком, живите до преклонных лет, пусть будут дети)¹⁹; «*Арйму пултйр йывйр сын, вун ик хырйм сёклетёр, тйхйр ывйл пултйр, висё хёр пултйр. Хёрёсем юта юрйхлй пулчйр, ывйлёсем яла-ййша, пускиле юрйхлй пулчйр. Сыпйкран-сыпйка хунав хушмалла пулчйр. Аишйё ури вырйанне ывйлё пусмалла пултйр, хунямйш ури вырйанне кинё пусмалла пултйр»* (Быть жене твоей беременной 12 раз, родит 9 сыновей, 3 дочерей. Дочери пусть придется по нраву чужой стороне, сыновья останутся на родной земле. Пусть будет много родственников. Пусть сын заменит отца своего, а сноха – свекровь)²⁰.

Продуцирующее значение имели религиозно-магические действия, в основе которых лежало использование предметов с признаком неисчислимости и множественности. Кроме колобков *ййвача*, это были зерна, горох, конфеты, монеты и т.д. Так, для создания образа изобилия, подразумевающего бесчисленное потомство, молодых осыпали зерном, чтобы у них было столько детей, сколько колосьев и зерен; рассыпали горох по лавке, чтобы семья приумножалась. Семантика множественности и плодovitости, очевидно, распространялась и на такое растение, как хмель. Чтобы у молодых всегда был достаток и родилось много детей, при въезде в ворота тестя чуваша бросали муку и хмель в сторону жениха. Схожим образом поступали с невестой. При въезде в дом свекра в лицо невесты бросали муку, хмель, а из избы выкатывали яйцо²¹. Чуваша с. Илим-Гора Неверкинского района Пензенской области во время свадьбы стучали палкой с несколькими концами, на которую нанизывали хлеб, или что-либо мучное, и приговаривали: «*Чии, чии, чии!*». Вышеописанные продуцирующие обряды (соприкосновение молодых супругов в начальный момент совместной жизни с предметами, связанными с культом плодородия, и их контакт с людьми, обладающими определенными качествами) были призваны магическим путем обеспечить появление у молодоженов потомства²².

В Словаре Н.И. Ашмарина находим материал о том, что невеста во время традиционного плача и прощания с родными обращалась к одной из родственниц, у которой было много детей. В этом можно разглядеть испрошение у нее благословения на счастливую семейную жизнь и чадородие. Потому что счастливая семейная жизнь, помимо прочих других жизненно важных критериев (богатство, достаток, мир и взаимопонимание в семье и др.), обязательно предполагала и обилие потомства²³. К сожалению, пример песни не был представлен читателю.

К числу обрядов, в основе которых лежат побудительно-продуцирующие мотивы, относится обряд закрывания молодых на брачную ночь в амбаре, клетки, где сусеки в это время заполнялись зерном, иногда это делалось специально. Чтобы результат брачной ночи оказался «положительным», в клетку, куда закрывали молодых, сопровождающие заходили только в нечетном количестве. Существовали особые правила при приготовлении ложа для молодоженов. Подготовку постели для молодых поручали одной из самых близких родственниц жениха, как правило, многодетной женщине. В данном случае действия стимулировали рождение ребенка определенного пола. Чтобы родился сын, на перину невесты в первую брачную ночь сажали мальчика 4–6 лет; муж должен был лечь справа от жены, головой на восток; положить под голову топор и т.д.²⁴ Бывали случаи, что приготовленную постель молодожены разбирали, иногда в нем могли находиться заколдованные вещи, например в д. Илюткино (Чистопольский кант.) были случаи нахождения суровых нитей *şelen şip*, которые мог подбросить *yumâç*, хотя ложе и готовили проверенные люди. Это делалось, чтобы семья не могла иметь детей либо всегда жила в ссоре²⁵.

Повсеместно для зачатия мальчика использовались элементы мужской одежды (шапка, штаны, рубаха) или предметы с выраженной «мужской семантикой» (нож, топор, ружье и т.д.), которые клали под перину. В других локальных вариантах женщина до соития надевала на себя мужские штаны, на колени сажала мальчика без штанов и давала ему грудь, носила сорочки женщин, родивших много мальчиков²⁶. Иногда для рождения сына супруги прибегали к другим приемам: ели очень соленую пищу, утром старались первым увидеть мужчину, к порогу клали топор или нож, спали головой на восток, отдавали свои вещи семье, в которой было много мальчиков²⁷. Если желанным ребенком была девочка, то в постель или под подушку клали что-нибудь из женского рукоделия – прялку или веретено. По другим источникам, чтобы зачать девочку, жена или муж до совокупления повязывали свои головы платком (д. Емелькино РТ)²⁸. Использование «мужских» и «женских» предметов в первую брачную ночь говорит о древних пережитках контактной магии.

У многих народов прической отмечают стадии жизни девушек и их принадлежность к той или иной категории женского сообщества. Различные манипуляции с волосами очень часто входили в класс обрядов перехода. Церемония причесывания и переодевания невесты для перехода в ста-

тус замужней женщины у чувашей была окружена религиозно-магическими действиями. Сюда допускались либо многодетные женщины, либо беременная. Иногда в данной церемонии разрешалось присутствовать имеющей детей и заслуживающей быть примером в быту невестке девушки, либо многодетной родственнице, у которой сложилась счастливая семейная жизнь. Обряд имел двоякий смысл: не допустить возможного вредоносного воздействия на невесту со стороны бездетных и несчастливых в браке людей и «контакт» невесты с рожавшей женщиной или женщиной, готовящейся стать матерью. В таком же контексте можно рассматривать надевание на голову невесты женского убора. С одной стороны, она переходила в группу взрослых людей, а с другой – повязывающая *сурпан* родственница передавала невесте функции продолжательницы рода²⁹.

Продуцирующий характер в свадебном ритуале имели блюда, которыми угощали новобрачных. Молодых кормили похлебкой с яйцами *çăмартă шӳрни* или яичницей, а яйцо, как известно, является одним из универсальных символов зарождающейся жизни и потомства³⁰. На завершающем этапе свадебного обряда чувашей готовили *хёр салми* «девичья салма». Во-первых, этот обряд символизировал переход невесты (девушки) в статус замужней женщины (молодушки), во-вторых, танец с *салмой*, исполненный мальчиком, и сопутствующие его действия символизировали долгую семейную жизнь и много детей, то есть мука, *салма* и еда вообще в данном контексте исполняли функцию продуцирующей магии³¹. Эти обычаи и обряды были распространены повсеместно с некоторыми вариациями в названии блюд³².

Молодоженов благословляли на счастливую семейную жизнь, чтобы было много детей, которые ухаживали бы за ними в старости. Здесь хотелось бы привести пространный текст благословения, судя по содержанию которого желали не только много детей, но и достойного их воспитания (д. Яманки Красноармейского р-на): «...*Хёрарăм аки тумă хёр суралтăр, пичĕ-куçĕ сырла пултăр, икĕ куçĕ çăлтăр пултăр, сӳç хёррисем кăтра пулчăр, сын кăмăлĕ савăнтăр, куран айран ан ятăр. Икĕ алли ёçчен пултăр, кахал йёрне ан пултăр, ёçĕ-хĕлĕ кăвар пултăр, яла-йыша юрăх пултăр. Ар сăмахёнчен ан ирттĕр, ара хирĕç ан чĕнтĕр, ар хыçёнчен ан юлтăр. Килти сӳппе яла ан турттăр, ялти сӳппе киле ан кӳттĕр, ара намăс ан кӳттĕр. Кил пуç пулма ывăл суралтăр. Пулас ывăл юман пултăр, уна айне ан пултăр, ниçта намăс ан куртăр. Ашиё ятне ан сёрттĕр, хёрарăмран намăс ан куртăр. Калас сăмах сирĕп пултăр, калан сăмах хурçă таттăр, тăшманран намăс ан куртăр. Брă ятна ят сартăр, вулăсĕне паллачăр, хирĕç пулса иртекен пуç таймасăр ан ирттĕр. Паянтан малалла иккĕн ыртăр, виççĕн тăрăр» (...Пусть родится дочь для девичьей пахоты, пусть будет на лицо румяна, глаза как звездочки, волосы кудрявые, людям на радость, пусть из сердца не выпускает никого. Пусть ее руки будут трудолюбивые, лень их не одолеет, работа в них кипит, годной для деревни. Пусть мужу не противится, не перечит и не отстаёт от него. Семейные ссоры из избы не выносит, деревенские сплетни домой не заносит, мужа*

своего не опозорит. Пусть сын родится, чтоб главой семьи стать. Пусть он будет крепкий как дуб, медведю в силе не уступит, нигде стыда не наберется. Пусть имя отца не опозорит, жены не устыдится. Пусть слово его будет твердым, крепче стали, от врага позора не потерпит. Пусть славится именем добрым, чтобы во всей волости узнавали и кланялись при встрече. С этого дня ложитесь вдвоем, вставайте втроем)³³.

Особенно тяжелым было положение бездетной женщины: в обществе чаще ее саму склонны были винить в бесплодии. В большинстве случаев неимение детей могли связывать с «греховностью», болезнью женщины, влиянием «нечистых сил», а в некоторых местах (д. Пизипово Ядринского у.) – и несохранением девственности. Это сказывалось и на статусе мужа. Последние нередко обращались к знахаркам. В работе О.В. Егоровой приводятся примеры лечения бесплодия мужчин и женщин у закамских чувашей. Так, лечение бесплодия мужчин знахарками в народе сравнивали с вращением шеи селезня («*кăвакал асине нек пăрнă*»). Чувашки считали, что покойники могут влиять на бесплодие мужчин. Поэтому по совету знахаря вместе с женой относили тесто к реке. У женщин чаще всего бесплодие объясняли «загибом» матки. Знахарки лечили таких женщин специальным массажем, сопровождая заговорами от бесплодия. Например, знахарка проводила следующие действия: раздевала женщину догола, накидывала на ее живот глиняный горшок. Также в срезанную картошку вставлялись 3 спички, знахарка зажигала их и сверху накрывала глиняным горшком. Перед приставлением горшка живот смазывали тестом или керосином. Горшок ставили на 10–15 минут. Бывали случаи приглашения временных супругов для зачатия ребенка³⁴.

В селениях закамских чувашей бесплодие связывали также и со злыми духами, находящимися в воде. Могло случиться так, что если женщина детородного возраста во время работ у водоема (замачивания конопля, полоскание белья) упадет в воду, то может не забеременеть в течение нескольких лет. Причиной сложившейся ситуации мог быть испуг. После неоднократного совершения йомзями определенных обрядов ей удавалось забеременеть и родить ребенка. В с. Калмантай Саратовской области женщину спускали с банной лавки вниз головой. Но в случае безрезультатного лечения женщины практиковалось усыновление/удочерение семьей чужого ребенка из многодетных малообеспеченных семей. Крещеные чувашки с. Старое Тимошкино Аксубаевского района обращались за помощью к мулле, который читал определенную молитву над едой (обычно пряники или печенье) и рекомендовал съесть ее дома³⁵. Как полагали, причиной бесплодия также часто бывает гнев духов умерших. Или вовремя не помянули предков, или ненароком помянули плохим словом, – за эти упущения духи умерших могли наслать беды, в том числе и бесплодие³⁶.

Кроме магических действий знахари произносили особые молитвы *ача тумалли чѣлхе*. Чувашки считали, что вина лежит на умерших и что женщина словом обидела кого-то из них. Знахарь произносил молитву над

водкой, плевал, после чего давал выпить женщине. Затем она отправлялась на могилу, произносила слова-просьбы умершим и оставляла там куски хлеба или лепешки, тем самым «угощая» их. Также наблюдалось подношение умершим предкам детских рубах или их отрезков. Другие приемы лечения состояли в действии с самой женщиной: бесплодную женщину сажали на место, где рожала другая женщина, давали ей поручение сажать в гнездо курицу-наседку, ставили на живот глиняный кувшин или горшок, советовали поставить во дворе дубовый ствол, снять с него почки и выпить отвар, просили съесть пчелиную матку, порошок от ладана, оставить на перекрестке дорог детскую еду или куклу³⁷. Прибегали также к обряду прохождения сквозь дерево. Суть – прохождение не беременеющими женщинами сквозь расщепленный ствол растущего дерева. Можно было также использовать дерево, у которого два основных ствола растут рядом. Символика и семантика обряда заключаются в желании уподобить бесплодную женщину дереву, приносящему потомков³⁸.

Во время беременности женщине предписывалось придерживаться многочисленных табу, которые делились на несколько групп: пищевые, поведенческие, временные, обрядовые. Существовали общие для чувашских женщин запреты в отношении пищи: не рекомендовалось есть орехи или подсолнух с двумя ядрышками, внутренности животных (родится синюшным), нельзя употреблять рыбу (долго не заговорит), но в то же время разрешалось есть все то, что ей захочется. Бывали случаи, что на теле ребенка появлялось пятно, в виде того кушанья или плода, что не смогла съесть мать во время беременности (например, фиолетовое пятно в виде сливы). Из поведенческих табу нужно отметить запрет на приготовление пищи и не подходить к очагу, не смотреть на покойника, увечных или некрасивых людей, не присутствовать при забое скота, не красть чужие вещи, не мотать нитки, не вязать, не подтягиваться, не вешать белье и т.д.

Любые родители желали рождения здорового и красивого ребенка. По народным представлениям, он мог родиться увечным из-за проклятия в адрес одного из его родителей или если был зачат в церковные праздники, или в пьяном состоянии. В окрестностях с. Большие Яльчики (Тетюшский у.) было распространено представление, что если мать была грешницей, то тому свидетельствовали рога и хвост на новорожденном. Такие дети умирали сразу же после рождения и, как считалось, переходили «на тот свет для усыновления сатаны».

Беременная женщина должна была соблюдать предписанные обычаям запреты в отношении определенных предметов и действий. Например, нельзя было переходить через метлу. В подобной ситуации беременной предписывалось убрать ее с дороги в сторону или обойти, иначе ребенок, когда родится, согласно народным поверьям, не сможет справлять малую нужду. Существовали и временные запреты, которые относились к праздничным и особым дням недели, когда нельзя было работать. Обрядовые табу касались больше всего покойника и похоронной обрядности (не прово-

жать покойника до кладбища, не целовать его при прощании, не присутствовать на поминках, но проститься с ним она должна была обязательно, используя традиционное защитное средство – вколоть на одежду булавку острием вверх), а также запрет на присутствие в молениях и общественных праздниках, при венчании молодых, не быть восприемницей и т.д.³⁹

Существовали различные опасности для беременных женщин. К примеру, злой дух *әншәрт* мог привести к выкидышу. Чтобы предотвратить это, будущая мать обращалась к знахарю, который произносил наговор на хлебе и водке⁴⁰. Во время беременности чувашки, проживавшие рядом с татарами, проводили обряд жертвоприношения духу *пярей*. По поверью, они могли похитить ребенка у беременной женщины. Поэтому женщины, укладываясь спать, клали под подушку нож (или любой другой железный предмет). Если женщина находилась дома одна, то рядом клала мужскую шапку, чтобы *пярей* не подумал, что у нее нет мужа. И в последующем новорожденного не оставляли одного в избе, иначе его может похитить *пярей*, а на его место принести своего уродца⁴¹. По поверьям некрещенных чувашек (д. Ерилкино Бугурусланского у.), душа умершего человека может поселиться в ребенке, который еще находится в утробе матери, тем самым у ребенка появляется душа. Вместе с этой душой к ребенку переходили все качества умершего человека: работяга, вор, щеголь⁴².

Существовало суеверие, что во время зачатия или после, даже перед родами, у некоторых женщин плод похищался демоном (*эсрель*). Одна женщина (д. Булаева Тетюшского у.), чтобы не остаться бездетной после того, как потеряла уже третьего ребенка, по совету набожного человека провела молебен Божией Матери. Но в некоторых случаях, когда роженица теряла ребенка во время родов, обращались и к *юмәс* или *тухатмәш*, хотя считалось, что именно они являются виновниками всех бед. Женщины просили их предостеречь от будущих бед.

Нужно отметить, что при выполнении обрядовых действий свою роль играл человеческий фактор, выражался он в том, что кудесник мог сделать как хорошее, так и плохое по отношению к семье роженицы. Объяснялось это тем, что он либо не был доволен подарками, либо имел личную неприязнь. Бывали случаи, когда чувашки обращались за помощью к мулле. Все это объяснялось следующим образом: «Если один бог не окажет милости, то другой обратит внимание на их моление и поможет в несчастье». Описанные сюжеты говорят о том, что у чувашек не существовало веры в одного бога, они могли совершать как языческие, так и христианские обряды⁴³.

Одежда беременной также играла апотропеическую функцию. Она особо не выделялась, не была яркой, в основном шилась мешковатой. Беременная не должна была оставлять свою одежду без присмотра, так как считалось, что через кусок, вырезанный из одежды, можно наслать порчу, и женщина могла даже умереть. Для высушивания одежды выбирали укромные места, особенно соблюдалось это в *каләм каç*⁴⁴.

По представлениям чувашей, первого ребенка женщина должна была родить у своих родителей. Роды проходили в изолированном месте (изба, баня, конюшня) и скрывались от посторонних глаз. Кроме того, существовали представления о сакральной нечистоте роженицы и новорожденного, необходимости их ритуального очищения⁴⁵.

Во время родов обязательно присутствовали знающие люди – *эпи карчӑк*, *юмӑс*, которые проводили различные магические действия с целью защиты роженицы и младенца от нечистых сил. Чуваша, проживавшие рядом с татарами, считали, что самыми лучшими повитухами являлись татарки (окрестности с. Большие Яльчики Тетюшского у.). *Эпи карчӑк*, готовясь к приему родов, изгоняла злых духов, имитировала действия, символизирующие разрыв замкнутости. По ее указанию в доме открывали все замки, а также заслонки печи, сундуки, ящики, двери, ворота, развязывали узлы на веревке. Для облегчения родов магические действия – развязывание, расстегивание, разрывание – она совершала с одеждой роженицы и ее мужа. При тяжелых родах повитуха использовала одежду легко рожавшей женщины⁴⁶. В некоторых случаях просили священника прочитать молитвы о родоразрешении⁴⁷. Иногда женщины сами молились и просили бога о легких родах (д. Шунербось Цивильского у.)⁴⁸. При тяжелых родах чуваша д. Ерилкино (Бугурусланского у.) считали, что роженицу хватал мертвец⁴⁹.

Как отмечалось выше, одним из мест родоразрешения была баня, которую готовили заранее, мыли полати и готовили необходимое количество воды. После рождения ребенка повитуха там же купала его, обмывала роженицу теплой водой, одевала в чистое белье, туго забинтовывала полотенцем живот и укладывала в постель, устроенную на полатах. Во время обмывания роженицы повитуха держала ветку от веника, натирала тело и просила бога о здоровье и благодати⁵⁰.

В процессе родов проводили магические обряды, направленные на сохранение жизни младенца и матери. Повитуха *эпи карчӑк* помогала роженице мыться, совершая как гигиеническое, так и магическое очищение. Она оберегала ее и младенца не только от злых духов, но и от «вмешательства» других персонажей. Судя по одной из легенд, записанной В.К. Магницким (она была распространена в Цивильском и Тетюшском у.), *эпи карчӑк* прогнала даже приближенное к *Турӑ* божество *Хёрлӑ сыр*, вошедшее в баню, где рожала женщина. Тем самым на ребенка было наслано несчастье и бедность, вследствие чего он остался без родителей и без дома, в будущем кормился милостыней, подрабатывал у чужих людей. Но в итоге стал богатым человеком⁵¹. В данной легенде переплетены языческая и христианская вера, так как роды принимала повитуха и проводила магические обряды, а судьбу младенца решал христианский бог (*Турӑ* в данном случае Всевышний Бог, *Хёрлӑ сыр* – Николай).

По мифологическим представлениям чувашей, в бане обитал злой дух *мунча ийи*, который мог наслать болезни во время рождения ребенка, при этом говорили «*ача тунӑ вырӑнта ейӑе вӑранныӑ*». Согласно мифам о

шуйттане, и этот злой дух также часто показывается в банях, поэтому в текстах его называют также *мунчари* (банный дух). Он якобы плещется после того, как все помоются в бане. А чтобы он не парился в бане, веники складывали крестообразно. Он также мог принести вред роженице и младенцу. Считалось, что дух мог здорового ребенка подменить на своего больного, после чего дитя становилось худосочным и постоянно плакало⁵².

Когда рождался ребенок, повитуха обрезала пуповину. По народным представлениям она являлась нитью, соединяющей ребенка с матерью. По количеству узелков на пуповине гадали о количестве будущих детей. Инструменты (к примеру, кочедык или веретено), на которых обрезалась пуповина, как правило, фиксировали пол ребенка, а также его дальнейшее занятие: мальчик должен был приучиться к мужским работам, а девочка, соответственно, женским. Действия, совершаемые с пуповиной, имели сакральный характер. Понимание родов как «получения» ребенка-ценности от духов-подателей с помощью особых персонажей-посредников хорошо прослеживается именно в обычае *ача кавани касни* – перерезании детского пупка⁵³. Пуповиной гадали о будущем ребенка: повитуха бросала ее наугад за спину с такими словами: «*хэй телейне пулать*» (на свое счастье будет). По тому, как упадет кусок пуповины, предсказывалось будущее ребенка: в сторону кабака – новорожденный будет пьющим, если в сторону дома – будет трудолюбивым. Право обрезать пуповину давали только хорошему человеку (например, соседу, если даже есть отец). По народным поверьям, богатая и счастливая жизнь ждала младенца, родившегося с «колпаком» или «чепцом» на голове. Говорили, что такие дети бывают отважными (*хаяр пулать*), и они во всем будут верховодить (*вёсен сáмахё сиелте пулса пырать*)⁵⁴.

После рождения ребенка бабка-повитуха проводила различные магические действия, к примеру, бросала соль в очаг, произносила заклинания, чтобы ушли все злые силы и не мешали новорожденному жить. После этого повитуха кропила ребенка веником, приговаривая: «Вот пришли через горы и моря синеглазые смотреть на новорожденного, удалитесь отсюда, не сглазьте ребенка». В качестве жертвоприношения злым духам в старину по рождению ребенка отрезали голову курице, позднее разбивали липовым лутошком яйцо⁵⁵.

При трудных родах проводился обряд вселения ребенку души *чун кёртес*. При этом молились три женщины или бабушки в трех местах: на чердаке – *Турá*, в погребке – *шуйттану*, во дворе к духам земли с караваем хлеба. Если ребенок рождался мертвым, били в заслонку, по сковороде, чтобы душа вернулась в тело. Повитуха натирала пупок по направлению к животу, чтобы душа не покидала тельце. Родившийся вперед ногами ребенок считался счастливым, впоследствии становился уважаемым человеком, богачом, коштаном, либо по характеру упрямым. Девочка, родившаяся в рубашке, по мнению чувашей, должна была стать знахаркой (колдуньей), а мальчик – руководителем *ял пуçё*. Если ребенок при рождении очень громко кричал, то считалось, что он будет злым человеком⁵⁶.

Чтобы сохранить жизнь ребенку, проводили обряды обретения ребенка, сопровождающие имитационные действия: «нахождение» ребенка в воде (малолетним детям «разъясняли», что их нашли в колодце, у родника), лесу, крапиве, приплыл по реке и т.д. Так, если в семье часто умирали дети, практиковали обряд «покупки» ребенка. Можно привести такой пример, который в некоторых вариациях существовал у всех групп чувашей: новорожденного заворачивали в тряпки-обноски, выносили на улицу. Здесь его подбирали заранее предупрежденный человек либо повитуха, вносил в избу и заявлял, что нашлось дитя, продает его, не хотят ли хозяева купить его. На вопрос, где нашел, отвечал, что в мусоре *суй синче*. Принесшему давали мелочь – покупали, а ребенок получал имя *Суйти* «Соринка». Чувашки считали, что так они обманывают злых духов⁵⁷.

У чувашей осуждалось появление двойни и тройни. Поэтому они всеми способами пытались предотвратить это. Если в деревне какая-нибудь женщина рожала *йёкёреш ача* близнецов, это было предвестником большого несчастья, опасности. Такие же предположения были у башкир, но считалось, что близнецы могут остановить град. На почве данного же суеверия у чувашей встречались и случаи удушения одного ребенка в тройне. Чувашки считали, что удушенный младенец превращается в *арсури* или *вёри сёлен*⁵⁸.

Особый обычай составляло запирывание плаценты ребенка, которую, по словам А.К. Байбурина, можно связать с погребальным обрядом. Послед мыли, клали в лапоть (функциональная замена гроба) и тайно относили в конюшню под корыто, либо в подпол дома около первого венца (мальчик – чтобы вырос хозяином, мог держать дом), либо на чердак, к загибу трубы, бросали на подволоку (чтобы девочка стала хозяйкой). Послед мыли, повертывая три раза по солнцу. Существовало поверье, что если кто-либо увидит и перевернет лапоть, то ребенок умрет. Не будут жить и последующие дети. Особенно боялись, что съест собака, потому что, по представлениям чувашей, она выполняла функцию хтонического животного, животного-посредника между миром людей и царством мертвых. Плаценту воспринимали в качестве «сорочки» или «рубашки». Считали, что она способна защитить ребенка и обеспечить ему счастье, ее высушивали и хранили в сундуке в качестве амулета. Кусок пуповины (ее тоже хранили) или плаценты брали (клали в сумку или пришивали к одежде) в дорогу, на службу и т.п. для «защиты»; водой, в которой ополаскивали эти куски, лечили от различных болезней⁵⁹.

Купание – процедура не только гигиеническая, но и обрядово-очистительная. Чувашки считали, что через воду ребенок получает физическое и духовное очищение. Весь процесс купания сопровождался магическими заговорами и другими действиями суеверного характера. При этом использовали обереги и предметы (клали в воду серебро, железо, дубовые листья, если мальчик; если девочка – березовые листья, чтобы росла стройной и красивой). Купание ребенка преследовало множество целей: отогнать нечистую силу, продуцирование положительных свойств и качеств ребенка,

«доделывание» его и приобщение к дому, так как ребенок переходил в новый статус, в новую для себя ипостась, то есть в мир людей. Повитуха «правила» тельце ребенка, вытягивала ручки и ножки, гладила голову, чтобы стала круглой, «приводила в порядок» лоб, нос, брови, рот, уши и другие части тела. Чтобы к ребенку не приставали болезни, чувашки использовали рябиновый веник. Все это сопровождалось словами благопожелания, здоровья, долголетия, богатства и др.: *«Укса яратӑн – пуян пул, тимӑрне тӑвар яратӑн – тимӑр нек ниçӗ пул, çын сӑмахӗ ан çиттӑр, çилӗнӗлен хаяр ан çиттӑр!»* (Деньги пускаю – будь богатым, железо с солью пускаю – будь крепким, чужие проклятия, злость пусть не доходят). Все эти действия в конечном счете преследовали одну цель – добиться физической и магической чистоты, необходимой для участия младенца в последующих обрядах. После купания повитуха водила губами по спине снизу вверх, вбирала в рот немного воды и выплевывала в корыто, проделывала это три раза. Обряд обмывания завершался тем, что, завернув в пеленку, ребенка укладывали в корыто и ставили в печь. Такое действие было рассчитано на обман злых духов, пришедших за душой ребенка. Возможно, смысл обряда заключался в желании «допечь», закалить ребенка, а последующее доставание новорожденного из печи означало «новое рождение». Последующие водные процедуры проводились в бане, где его парили и при этом нашептывали заговоры. Во время купания ребенка нельзя было называть по имени, чувашки считали, что это приведет к болезни, например, *ийе чӑмлать*, а чтобы защитить от дурного глаза, в конце опрыскивали холодной водой (с. Большие Яльчики Тетюшского у.). Полезно было часто купаться и роженице, при этом считалось, что молоко будет хорошо прибывать⁶⁰.

Первое пеленание имело семантический смысл «доделывания» ребенка и его приобщения к семейно-родственному коллективу. Сразу же после рождения младенца-мальчика заворачивали в рубашку отца или дедушки, девочку – матери или бабушки, чтобы «закрепить» пол ребенка. Иногда заворачивали, наоборот, в вещи противоположного пола, например, для «обеспечения» рождения в будущем ребенка того пола, которого желали. Одежда старших выполняла охранительную и побудительную функцию («передать» долголетие, вызвать расположение и любовь к родителям), старые вещи воплощали идею преемственности, символизировали приобщение ребенка к освоённой культуре. Нельзя было одевать его в новую одежду, по поверью – умрет. До крещения младенца не одевали в рубашку (с. Большие Яльчики Тетюшского у.), а иногда и до года запрещалось шить одежду из новой ткани⁶¹.

В с. Б. Яльчики (Тетюшский у.) в первые дни рождения ребенка родственники искали вокруг дома следы колдовства. Считалось, что оловянные детали, тряпье и другие мелочи расскажут о судьбе ребенка⁶².

Родильные обряды чувашки были направлены на зачатие, рождение и сохранение жизни и здоровья младенца и матери. Продуцирующую магию начинали применять к девушке еще во время сватовства, что сулило многодетность в будущем. Во время свадебной обрядности все обряды

были направлены на то, чтобы семья была большая, что выражалось в благословениях, осыпаниях зерном, хмелем, в приготовлении и укладывании на ложе новобрачных. Следующий этап магических действий касался беременной женщины, когда она и ребенок были наиболее уязвимы. Женщина соблюдала различные табу, носила амулеты и обереги, в основном не показывалась на людях, особенно в праздники. Рождение ребенка, его первое купание и пеленание проходило в присутствии повитухи, которая помогала женщине в родах. При необходимости она проводила различные моления, произносила заговоры для защиты младенца и матери от злых духов. Рассмотрев родильные обряды чувашей, нужно отметить, что они были наполнены магическо-ритуальными действиями.

Источники и литература

¹ См.: *Егорова О.В.* Этнография детства чувашей Волго-Уралья во второй половине XIX – первой трети XX вв.: традиционная родильная обрядность и социализация ребенка: дисс. ... д-ра ист. наук: 07.00.07. Чебоксары, 2010. 537 с. и др. ее работы.

² *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. С. 40; *Егорова О.В.* Представление о душе в родильной обрядности чувашей // Известия Уральского государственного университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2009. № 1/2 (63). С. 250; Чăваш халăх пултарулăхĕ. Пилсемпе кĕлĕсем (ЧХП. Пилсемпе кĕлĕсем). Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2005. С. 13, 229.

³ ЧХП. Пилсемпе кĕлĕсем. С. 44, 53, 84, 89, 114, 189 и др.

⁴ Там же. С. 70.

⁵ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1941. Вып. 16. С. 237–238; Казанские чувашы // Журнал М.В.Д. 1851. Ч. 36. Кн. 12. С. 12 (Отд. отт.); *Рекеев А.* Из чувашских преданий и верований // Известия по Казанской епархии. 1896. № 18. С. 338.

⁶ Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 174. С. 109; Ед. хр. 270. С. 81; *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. С. 115–116; ЧХП. Пилсемпе кĕлĕсем. С. 57, 60, 254, 323.

⁷ *Егорова О.В.* Представление о душе в родильной обрядности чувашей. С. 249–250; Казанские чувашы. С. 15.

⁸ *Байбурин А.К.* Указ. соч. С. 40.

⁹ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 53. С. 65; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1881. С. 258; *Смелов В.* Нечто о чувашских языческих верованиях и обычаях // Известия по Казанской епархии. 1880. № 20. С. 540.

¹⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 144. С. 189; Ед. хр. 154. С. 12; Ед. хр. 320. С. 215 (д. Ниж. Кунаши Цивильского у. Казанской губ.); *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1935. Вып. 9. С. 25; *Артемьев А.И.* Некоторые обряды и обыкновения Чебоксарского уезда // Казанские губернские ведомости. 1846. № 3. С. 18–20; *Фукс А.А.* Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1840. С. 39–40; *Михайлов С.М.* Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. С. 346–349; *Тимофеев Г.Т.* Тăхăрьял: Этнографи тĕрленчĕкĕсем. Халăх сăмахлăхĕ. Сырса пынисем. Сырусемпе асаилÿсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2002. С. 111, 127, 131–133, 139–140; *Усачева В.В.* Капуста // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 460.

¹¹ Чувашы / отв. ред. В.П. Иванов и др. М.: Наука, 2017. С. 329. (Народы и культуры).

¹² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 1. С. 158–159; Ед. хр. 434. Л. 9 об., 14 об.; *Комиссаров Г.И.* Чувашы Казанского Заволжья // Известия общества археологии, истории и этногра-

фии (ИОАИЭ). Т. 27. Вып. 5. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1911. С. 363; *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / перев. с венг. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. С. 350; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей (XIX – начало XX в.). Уфа: Башк. энцикл., 2018. С. 158, 161; *Салмин А.К.* Традиционные обряды и верования чувашей. СПб.: Наука, 2010. С. 119.

¹³ *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / перев. с франц. М.: Восточная литература РАН, 1999. С. 153.

¹⁴ *Лаврентьева Л.С.* О платке // Женщина и вещественный мир культуры у народов Европы и России (Сборник МАЭ; т. 47). СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. С. 46–47.

¹⁵ *Сурхаско Ю.Ю.* Семейные обряды и верования карел. Конец XIX – начало XX в. Л.: Наука, 1985. С. 14.

¹⁶ *Петров И.Г.* Репродуктивные мотивы в свадебной обрядности чувашей (середина XIX – начало XX века) // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 30 (321). История. Вып. 57. С. 12; Чуваша Самарской Луки. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 93–94.

¹⁷ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. С. 72; *Прокопьев К.П.* Брак у чуваш // ИОАИЭ. Т. 19. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1903. Вып. 1. С. 6–9; *Сергеева Е.В.* Ритуальные угощения в свадебных обрядах чувашей // Актуальные проблемы гуманитарной науки: фольклористика, литературоведение, этнография, история, археология. Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2019. С. 151.

¹⁸ ЧХП. Пилсемпе кёлёсем. С. 205; *Прокопьев К.П.* Брак у чуваш... С. 7–8.

¹⁹ ЧХП. Пилсемпе кёлёсем. С. 207–208.

²⁰ *Месарош Д.* Указ. соч. С. 329; *Прокопьев К.П.* Брак у чуваш... С. 13–14; ЧХП. Пилсемпе кёлёсем. С. 209–210.

²¹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 308. Л. 231; *Петров И.Г.* Репродуктивные мотивы в свадебной обрядности чувашей (середина XIX – начало XX века)... С. 13; *Фукс А.А.* Указ. соч. С. 4; *Извоицков М.И.* Свадебный обряд у зажиточных крестьян села Анкудиновки Сентилеевского уезда Симбирской губернии // ИОАИЭ. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1897. Т. 14. Вып. 3. С. 248.

²² *Егорова О.В.* Обычаи и обряды, связанные с родами, уходом за новорожденными и лечением детских болезней, в среде саратовско-пензенских чувашей // Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. 2008. № 4 (23). С. 163.

²³ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1929. Вып. 2. С. 165; *Петров И.Г.* Одежда в родинных обрядах чувашей: историко-этнографические очерки. СПб.: Свое изд-во, 2015. С. 29.

²⁴ НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 21. С. 539; *Комиссаров Г.И.* Чуваша Казанского Заволжья... С. 363; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 165; *Фукс А.А.* Указ. соч. С. 4.

²⁵ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 332. С. 117.

²⁶ Чăваш халăх пултарулăхĕ. Сăнавсемпе ёненÿсем. Тĕлĕксем (ЧХП. Сăнавсемпе ёненÿсем. Тĕлĕксем). Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2009. С. 192; *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 116; *Петров И.Г.* Репродуктивные мотивы в свадебной обрядности чувашей (середина XIX – начало XX века)... С. 13.

²⁷ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 267. Л. 139; *Егорова О.В.* Родильные обряды и поверья у чувашей // Этнология религии чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 19; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 167; *Пушкарева Н.Л.* Гендерная асимметрия социализации ребенка в традиционной русской семье // Гендерные стереотипы в прошлом и настоящем. М.: ИЭА РАН, 2003. С. 6.

²⁸ *Егорова О.В.* Родильные обряды и поверья у чувашей... С. 19; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 167; ЧХП. Сăнавсемпе ёненÿсем. Тĕлĕксем. С. 44–45.

²⁹ *Гаген-Торн Н.И.* Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // Советская этнография. 1933. № 5–6. С. 76–88; *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. С. 152; *Егорова О.В.* Родильные обряды и поверья у чувашей... С. 19;

Петров И.Г. Репродуктивные мотивы в свадебной обрядности чувашей (середина XIX – начало XX века)... С. 14.

³⁰ *Прокотьев К.П.* Брак у чуваш... С. 22; Чувашская мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. С. 284–285.

³¹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. С. 220; *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 161–162; *Сергеева Е.В.* Ритуальные угощения в свадебных обрядах чувашей // Актуальные проблемы гуманитарной науки: фольклористика, литературоведение, этнография, история, археология. С. 152; Чувашская мифология. С. 333.

³² Подробнее см.: *Сергеева Е.В.* Традиционная кухня и застольный этикет чувашей: историко-этнографическое исследование по материалам этнографической группы низовых чувашей. Чебоксары: Фонд историко-культурологич. исслед. им. К.В. Иванова, 2015. С. 120–122.

³³ *Каменский Н.* Остатки языческих обрядов и религиозных верований у чувашей. Казань: Типолит. Императ. ун-та, 1910. С. 28–29; ЧХП. Пилсемпе кёлёсем. С. 214, 219–221.

³⁴ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. С. 107; Ед. хр. 184. С. 314–316; Ед. хр. 572. Л. 29 об.; *Егорова О.В.* Обычаи и обряды, связанные с родами, уходом за новорожденными и лечением детских болезней в среде закамских чувашей // Чувашский гуманитарный вестник. 2006. № 1. С. 63–64; *Магницкий В.К.* Указ. соч. С. 199; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 231; *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 115.

³⁵ *Егорова О.В.* Обычаи и обряды, связанные с родами, уходом за новорожденными и лечением детских болезней в среде закамских чувашей // Чувашский гуманитарный вестник. 2006. № 1. С. 64; *Егорова О.В.* Обычаи и обряды, связанные с родами, уходом за новорожденными и лечением детских болезней, в среде саратовско-пензенских чувашей // Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. 2008. № 4 (23). С. 163.

³⁶ *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 115.

³⁷ *Егорова О.В.* Традиционная родильная обрядность чувашей. Чебоксары: Новое время, 2010. С. 27–28; *Никольский Н.В.* Народная медицина у чуваш. Чебоксары: Нар. ком. здравоохранения ЧАССР, 1929. С. 31; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 230–231; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 15.

³⁸ *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 115.

³⁹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. С. 438; Ед. хр. 174. С. 109; Ед. хр. 285. С. 448; *Егорова О.В.* Обычаи и обряды, связанные с родами, уходом за новорожденными и лечением детских болезней в среде закамских чувашей // Чувашский гуманитарный вестник. 2006. № 1. С. 64–65; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 12; Чуваши. С. 421–422.

⁴⁰ *Месарош Д.* Указ. соч. С. 281.

⁴¹ *Егорова О.В., Денисов П.В., Сануков К.Н., Федоров Г.И.* Межэтнические отношения чувашей и татар // Вестник Чувашского университета. 2012. № 2. С. 21.

⁴² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 207. С. 76–77.

⁴³ Там же. Ед. хр. 285. С. 431–433 (окрестности с. Большие Яльчики Алькеевской вол. Тетюшского у. Казанской губ.).

⁴⁴ *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 12–13.

⁴⁵ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. С. 441; *Егорова О.В.* Родильные обряды и поверья у чувашей... С. 31–32; Чуваши. С. 422.

⁴⁶ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 285. С. 445; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 21.

⁴⁷ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. С. 110.

⁴⁸ Там же. Ед. хр. 207. С. 40.

⁴⁹ Там же. С. 76.

⁵⁰ *Алексеев Г.А.* Об использовании бани в чувашской народно-бытовой медицине // Ученые записки ЧНИИ. Чебоксары: ЧНИИЯЛИ, 1950. Вып. 52. С. 287–288; *Никольский Н.В.* Указ. соч. С. 27.

⁵¹ *Магницкий В.К.* Указ. соч. С. 253–255.

⁵² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 150. С. 512–513; Ед. хр. 172. С. 3; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1929. Вып. 3. С. 84–86; *Ендеров В.А.* Дух Ийе: опыт

религиозно-мифологической реконструкции. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 23–26; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 36, 45; Чувашская мифология. С. 226.

⁵³ *Кабакова Г.И.* Пуповина // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 353–354; *Родионов В.Г.* О системе чувашских языческих обрядов // Чувашская народная поэзия. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1990. С. 46.

⁵⁴ *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. 2. С. 156–157; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 310; ЧХП. Сăнавсемпе ёненӗсем. Тӗлӗксем. С. 34.

⁵⁵ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. С. 140; *Каменский Н.* Указ. соч. С. 26–27; *Егорова О.В.* Родильные обряды и поверья у чувашей... С. 43–44.

⁵⁶ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 326. С. 239 (д. Чувашское Качеево Спасского кантона Казанской губ.); Ед. хр. 572. Л. 17; *Магницкий В.К.* Указ. соч. С. 194–195; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 311–312; *Никольский Н.В.* Указ. соч. С. 26, 28.

⁵⁷ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 167. С. 141; Ед. хр. 177. С. 411–413; Ед. хр. 572. Л. 18; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. 2. С. 158, 170; *Магницкий В.К.* Указ. соч. С. 196–197; Традиционная культура чувашей: тексты (Материалы Научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук) / подг. к изд. А.К.Салмин. СПб.: Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2014. С. 265, 275; ЧХП. Пилсемпе кӗлӗсем. С. 190; Чăваш халăх пултарулăхӗ. Ача-пăча фольклорӗ (ЧХП. Ача-пăча фольклорӗ). Шупашкар: Чăваш кӗн. изд-ви, 2009. С. 43; Чуваши. С. 424.

⁵⁸ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. С. 246; Ед. хр. 153. С. 57; Ед. хр. 173. С. 37; *Месарош Д.* Указ. соч. С. 53–54, 312; Чăваш халăх пултарулăхӗ. Мифсем, легендăсем, халапсем (ЧХП. Мифсем, легендăсем, халапсем). Шупашкар: Чăваш кӗн. изд-ви, 2004. С. 280, 318, 324.

⁵⁹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 31. С. 3–4; Ед. хр. 167. С. 139; Ед. хр. 174. С. 112; *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. 2. С. 163–164; *Байбуурин А.К.* Указ. соч. С. 42–43; *Егорова О.В.* Традиционная родильная обрядность. С. 86–88; ЧХП. Сăнавсемпе ёненӗсем. Тӗлӗксем. С. 39.

⁶⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 31. С. 3; Ед. хр. 285. С. 449; *Егорова О.В.* Физическое развитие ребенка и охрана здоровья детей в традиционной культуре чувашей Волго-Уралья. Чебоксары: Новое время, 2010. С. 29; *Никольский Н.В.* Указ. соч. С. 27; *Салмин А.К.* Праздники, обряды и верования чувашского народа. С. 122; *Петров И.Г.* Одежда в семейных обычаях и обрядах чувашей. С. 27.

⁶¹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. С. 442; Ед. хр. 285. С. 450–451; *Петров И.Г.* Одежда в родинных обрядах чувашей. С. 74–78; ЧХП. Сăнавсемпе ёненӗсем. Тӗлӗксем. С. 42; *Тимофеев Г.Т.* Указ. соч. С. 107.

⁶² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 285. С. 446.

E.V. Sergeeva

MATERNITY RITES OF THE CHUVASH (THE SECOND HALF OF THE XIX – THE BEGINNING OF THE XX CENTURY)

The article discusses the magical rites of the Chuvash people associated with the birth of a baby. Attention is also paid to the wedding ceremony, which includes numerous customs aimed at procreation. The issues of infertility and childlessness, in which people turned to healers for help, are touched upon. The latter carried out not only physical treatment (massage, herbal medicine), but also actively used spells, prayers, etc. A pregnant woman adhered to taboos, wore amulets against evil spirits that could harm her and the child. The midwife took delivery, her help was accompanied by magical spells and actions.

Keywords: Chuvash, wedding rites, producing magic, birth rites.

УДК 392.1(=512.111)(470)"17/18"

**РОЛЬ РОДОВЫХ СВЯЗЕЙ
В БРАЧНОМ ПОВЕДЕНИИ ЧУВАШЕЙ
УБЕЕВСКОЙ ОБЩИНЫ
ЯДРИНСКОГО УЕЗДА КАЗАНСКОЙ
ГУБЕРНИИ В КОНЦЕ XVIII – XIX ВЕКЕ**

ЧГВ, 2021 г., № 16

© Д.В. Басманцев

В статье рассматриваются материалы ревизских сказок и метрических книг конца XVIII – XIX в. и на основе их анализа сделана попытка выявить роль родовых связей в брачном поведении чувашей убеевской общины. В работе прослежены динамика численности убеевцев, количество и география брачных связей.

Ключевые слова: родовые связи, брачные нормы, чувашская община, ревизские сказки, метрические книги, традиционное общество XVIII–XIX вв.

Чувашские крестьяне строго соблюдали свои традиционные семейные устои, которые регулировали их брачное поведение и нормы, например, не вступать в брак с родственниками до седьмого колена, не брать невест из своего селения или общины и т.д. Данные условия были характерны для крестьянского сословия многих народов. Так, исследователь М.М. Громько, характеризуя семью и общину в традиционной духовной культуре русских крестьян XVIII–XIX вв., указывает: «Роль общины и семьи как институтов в организации и развитии традиционной духовной культуры крестьянства связана с их ролью в воспроизводстве традиций вообще»¹. По мнению О.М. Вербицкой, крестьянская община с ее коллективизмом, правовыми и экономическими законами олицетворяла собой общественное мнение и строгую моральную цензуру деревни, являясь, тем самым, важным социальным регулятором поведения крестьян. Традиционность крестьянского сознания во многом подпитывалась уважением к обычаям и старине, недоверчивым отношением к любым нововведениям².

Однако рано или поздно нововведения проникали в крестьянскую среду, меняли устоявшиеся традиции и изживали пережитки прошлого.

Дмитрий Викторович Басманцев – кандидат исторических наук, ученый секретарь Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: basmantsevd@yandex.ru.

Это наблюдалось и в отношении родовых связей. Следовательно, возникают закономерные вопросы: как происходили изменения брачного поведения чувашских крестьян, и являлись ли они следствием разложения родовых связей в сельских общинах в XVIII–XIX вв.? В настоящей статье ставится задача рассмотреть по материалам метрических книг венчания населения убеевской общины Ядринского уезда Казанской губернии и особенности брачных норм чувашских крестьян с 1781 по 1880 г.

Убеевская община образовалась в бассейне реки Большой Цивиль еще в XIV столетии. По преданию, родоначальником селений этой округи являлся батыр Уби, у которого было четыре сына, все по имени Ян, и все они являлись мурзами³. В основе сюжетной линии положена история выделения от материнского селения, основанного батыром Уби, выселков, околотков и деревень. Она подтверждается также и документальными свидетельствами. Так, в 1719 г. в составе убеевской общины находились Первое, Второе, Третье и Четвертое Янмурзино, д. Убеево, д. Досаево, д. Янмурзино «Убеево тож», д. Новоприписное Убеево Убеевской волости Цивильского уезда Казанской губернии⁴. В конце XVIII в. земля убеевцев была отведена в одну межевую округу. В общине в 363 дворах проживало 1201 чел. мужского и 1354 чел. женского пола⁵.

В материалах ревизской сказки 1834 г. в с. Богоявленское (Первое Янмурзино «Убеево тож») мужчин и женщин числилось соответственно 39 и 42, д. Третье Янмурзино – 500 и 539, д. Досаево – 211 и 243, д. Убеево – 61 и 66, Четвертое Янмурзино – 217 и 212, д. Янмурзино Убеево «Траки тож» – 276 и 317, д. Второе Янмурзино – 170 и 191 чел.⁶ В итоге было учтено 1474 и 1610 душ мужского и женского пола. Численность чувашских крестьян убеевской общины постепенно росла. В середине XIX в., по сравнению с данными конца XVIII в., она увеличилась на 23,3 %, хотя с 1834 г. – всего на 7,4 % (табл. 1). Данная тенденция стала следствием образования новых убеевских дочерних селений. В начале XX в., по подсчетам В.Д. Димитриева, в четырех янмурзинских обществах состояло около двадцати селений, в старинном чувашском названии которых обязательно присутствовало слово Убеево (*Уни*)⁷.

Исследователь Н.Ф. Катанов, говоря о былой жизни чувашей большими семьями или кровными союзами, указывал на тип старинных чувашских селений, разбитых на усадьбы или околотки, принадлежавшие отдельным родственникам и примыкавшие к центру, двору родоначальника. «Центр овала занимает родоначальник, – писал он, – а вокруг селятся старшие и младшие члены семьи, размещаясь как бы по радиусам. Члены семьи, образуя собственные семейные очаги, вместе с тем образовывали и новые семейные овалы, примыкавшие к центру воротами или калитками»⁸. Исключением не являлись и населенные пункты убеевской общины.

Таблица 1

**Численность жителей в селениях убеевской общины
Ядринского уезда Казанской губернии в 1859 и 1882 гг.**

Населенные пункты	1859 г.		1882 г.	
	муж. пол	жен. пол	муж. пол	жен. пол
с. Убеево (Богоявленское)	43	58	108	112
<i>Околотки:</i> Убеево («Убей»)	62	80		
д. Янмурзина Убеева (Траки, Передние)	136	138	159	172
<i>Околотки:</i> Средние [Траки]	30	38	55	58
Задние [Траки]	105	113	155	168
д. Досаево⁹	252	273	284	297
<i>Околотки:</i> д. Янмурзина Вторая				
Верхние Кожары	75	93	95	96
Нижние Кожары	84	91	103	102
д. Янмурзина Третья (Янгас)	172	168	189	192
<i>Околотки:</i> Старый Игит	69	68	58	61
Новый Игит	13	10	49	52
Торхан 109	124	112	111	
Синьял	106	110	126	130
Кайрикасы (Турькасы?)	41	47	42	47
Чиганар	38	45	49	51
Хлесь 40	43	74	76	
Карагось (Кирегась)	14	10	19	16
д. Янмурзина Четвертая	201	230	263	276
Всего	1590	1739	1940	2017

Составлено по: Список населенных мест по сведениям 1859 года. Т. 14. Казанская губерния. СПб., 1866. С. 185, 191; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 606. Л. 27–28.

Селения убеевской общины, отпочковавшиеся в XVI–XVII вв. от материнского селения, в XVIII–XIX вв. считались самостоятельными деревнями и имели свои околотки. При этом черты планировки поселений убеевской общины сохраняли свои архаичные формы. Картографические материалы наглядно демонстрируют, что в с. Убеево, д. Третье Янмурзино, д. Четвертое Янмурзино и д. Досаево преобладала кучевая планировка, но одновременно имелись признаки рядового типа (см. приложение). Этнолог Г.Б. Матвеев, изучив сельские поселения чувашей второй половины XIX – начале XX в., отмечает, что в Ядринском уезде, как и в Козьмодемьянском, Чебоксарском и Цивильском уездах, распространенным типом планировки деревень был кучевой, оставшийся от традиции застраивания патристическими гнездами¹⁰.

В конце XVIII – XIX в. все селения общины входили в состав Убеевской волости Ядринского уезда Казанской губернии. С основанием в д. Первое Янмурзино «Убеево тож» храма в честь Богоявления

Господня они были отнесены в один приход, который в конце XVIII в. был вначале причислен к Чебоксарскому, позже – Козьмодемьянскому духовному правлению¹¹.

В Божьявленском приходе д. Третье Янмурзино, по сравнению с другими поселениями, являлась крупной. По статистике 1859 г. здесь крестьянских дворов числилось 66, в околотках Старый Игит – 23, Новый Игит – 4, Торхан – 38, Кайрикасы (Турыкасы) – 12, Чиганар – 16, Хлесь – 17, Карагось – 4. Всего в д. Третье Янмурзино с околотками было 215 дворовладений. Второй по количеству дворов являлась д. Янмурзино Убеево (Траки) с околотками Средние и Задние Траки с 110 дворами. Остальные селения убеевской общины имели менее 100 дворов [в 1859 г. в с. Убеево с околотком Убеево зафиксировано 53, в д. Второе Янмурзино (околотки Верхние и Нижние Кожары) – 68, д. Четвертое Янмурзино – 78, д. Досаево – 99 дворов]¹². Следует отметить, что с конца XVIII в. по вторую половину XIX в. количество дворов в указанных селениях прибавилось на 260. В процентном отношении рост составил 58,2¹³, что косвенно указывает на процесс распада больших семей на малые. Появление малых семей, как и существовавшие архаичные формы поселений, свидетельствовало, с одной стороны, о сохранившихся в чувашском обществе традиционных устоях, и с другой – об их структурных изменениях.

Определенные новшества проникали также в семейно-брачные отношения. Браки внутри патронимии были невозможны, однако чувашаи запрет на брак между односельчанами стали обходить еще в начале XIX в., а в XX столетии он вовсе перестал соблюдаться¹⁴. Насколько были изменчивы брачные нормы у чувашей д. Третье Янмурзино? Соблюдались ли янмурзинцами запрет брать невест из своей деревни, а также из материнской деревни и родственных селений убеевской общины? Ответы на эти вопросы попытаемся отыскать в архивных источниках – метрических книгах.

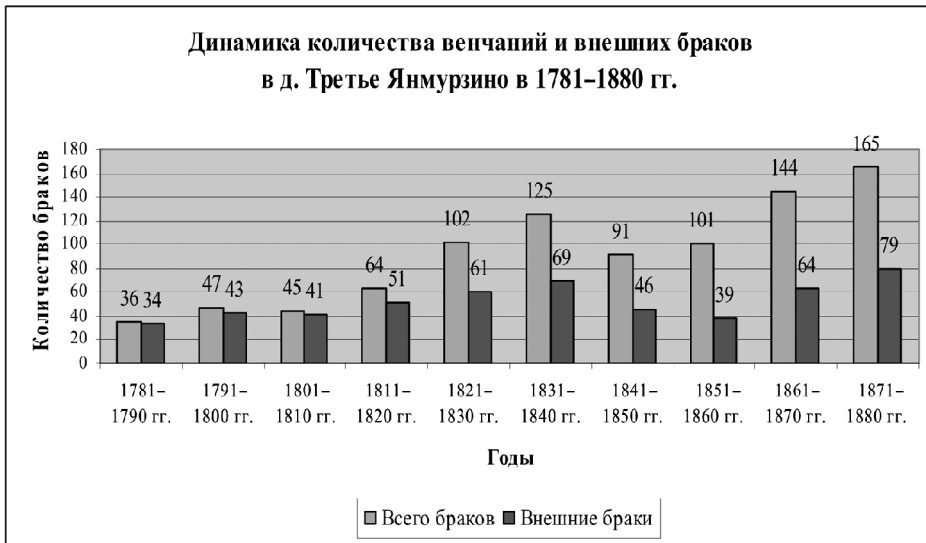
В Государственном историческом архиве Чувашской Республики сохранилась метрика о бракосочетавшихся еще с 1781 г. по приходу Божьявленской церкви с. Убеево. Сведения о венчавшихся отсутствуют лишь за 1791–1792, 1803, 1805–1806, 1848–1849 гг. При составлении записей гражданского состояния мирян священники мало интересовались местом проживания женихов и невест. Они, как правило, в метрических книгах отмечали лишь материнские селения брачующихся. В ревизских сказках учет душ велся без указания на дочерние селения. В материалах ревизских сказок 1834 и 1850 гг. чувашские крестьяне д. Третье Янмурзино, как и другие убеевцы, не распределялись по околоткам и выселкам¹⁵. В метрических книгах лишь в исключительных случаях духовными отцами фиксировались названия околотков д. Третье Янмурзино («Анмурзино»): «деревни Торгань» (1784, 1785, 1789 гг.), «деревни Игит» (1839), «деревни Синьял Убеево» (1875)¹⁶. Таким образом, говоря формально о населении д. Третье Янмурзино, следует подразумевать также и соплеменников из

околотков Старый и Новый Игит, Торхан (Торгань), Кайрикасы (Турькасы), Чиганар, Хлесь, Карагось.

Из года в год количество браков в д. Третье Янмурзино варьировалось. В целом за 93 проанализированных нами года выявлено 920 записей о браке женихов с их избранницами¹⁷. В среднем в год приходилось около 10 свадеб. Следует отметить, что в 1781 и 1807 гг. священнослужители с. Убеево венчаний с участием женихов д. Третье Янмурзино не было зарегистрировано. Максимальные величины браков (более 20) были отмечены в 1831 (21), 1867 (27), 1868 (20), 1875–1876 (по 23) гг. На 1782 (2 случая), 1787 (3), 1788 (1), 1797 (2), 1809 (2), 1813 (1), 1814 (3), 1820 (1), 1854 (3) гг. выпало наименьшее число заключенных браков. Несмотря на резкие колебания, в д. Третье Янмурзино от одного десятилетия к другому наблюдается положительная динамика количества браков (диаграмма 1). Среднегодовой показатель брачности, равный 9,9, был преодолен с 1821–1830 гг.¹⁸ и к 1871–1880 гг. составил 16,7.

С 1781 по 1880 г. брачный ареал женихов д. Третье Янмурзино был широк и территориально охватывал несколько десятков верст вокруг себя. Он сформировался в течение нескольких десятилетий путем брачных союзов. При выборе брачного партнера приходилось обращать внимание на существовавшие традиции и нормы, а также опираться на авторитет старших, прислушиваться советам родных и близких¹⁹. В XIX в. местами для знакомств могли быть хороводы, посиделки, а также торжки и базары²⁰. По сведениям 1859 г., крестьяне из окрестных чувашских селений приезжали по воскресеньям на базар в д. Янмурзино Убеево (Траки)²¹. В конце XIX в. священник с. Малая Шатьма отмечал следующее: «На базары прихожане ездят в деревню Траки Убеевского прихода, Большую Шатьму и Унгу, где, впрочем, покупаются потребности несложного домашнего обихода, и куда съезжаются более для обмена новостями и гуляний»²².

В 1781–1820 гг. молодые люди в основном отдавали предпочтение невестам, проживавшим за пределами убеевской общины. Так, в 1781–1790 гг. из 34 венчаний 21 брачный союз был образован с невестами из д. Шатьма, по 2 – из д. Мураты и Богатырево («Богатырей»)²³. В 1791–1800 гг. янмурзинцам приглянулись невесты из д. Третье Янгильдино (4 чел.), д. Байгулово (4 чел.), с. Алманчино (3 чел.), д. Шатьма (2 чел.), д. Танаш (2 чел.), д. Янишево (2 чел.), д. Салтыганово (2 чел.) Ядринского уезда, д. Чол (2 чел.), д. Чурино (Чуракас) (5 чел.) Цивильского уезда. Всего было обвенчано 43 пары²⁴. В 1801–1810 гг. из 45 браков 41 являлись внешними. За это время свадебные поезда женихов д. Третье Янмурзино побывали в 31 чувашском селении Ядринского и Цивильского уездов. По 1 разу за невестами они ездили в д. Именево, д. Мачисово, д. Албахтино, д. Асакасы, д. Новая, д. Караево («Караи»), д. Второе и Третье Янгильдино, д. Большая Шатьма, д. Малые Яуши, д. Ванюшкасы, д. Первое Норусово, д. Еткенево («Еткеныво»), с. Туруново, д. Малый и Большой Абыз, д. Первые Мураты,



Подсчитано по: ГИА ЧР. Ф. 434. Оп. 1. Д. 1. Л. 1–8, 11–13, 27–28 об., 34–34 об., 39, 46–47 об., 58–59, 78–79 об., 94–96 об., 108–110 об., 123–125, 143–143 об., 159–162, 178–179 об., 194–196 об., 212–215 об., 233–238, 289–292 об.; Д. 2. Л. 10–10 об., 29–34, 54–57 об., 74–76 об., 95–97 об., 116–118 об., 137–138, 155–156 об., 172–175 об., 189–193 об., 216–222 об., 250–254, 274–278, 305–305 об., 331–333, 355–359 об., 383–388, 413–418 об., 436–438 об.; Д. 3. Л. 13–16, 40–43 об., 71–73 об., 103–106 об., 131–136, 163–168 об., 199–204 об., 235–240 об., 277–284, 319–324, 362–367 об.; Д. 4. Л. 45–58 об., 126–135 об., 193–201, 237–244, 298 об. – 336, 418 об. – 431 об.; Д. 5. Л. 40–50, 128–137, 208–223, 290–304; Д. 6. Л. 44–57, 129–146, 224–238, 326–340, 417–431; Д. 7. Л. 51–60, 137–145, 217–237, 299–309, 379–391; Д. 8. Л. 45–56, 116–123, 202–218, 299–314; Д. 9. Л. 1–13; Д. 10. Л. 1–21; Ф. 557. Оп. 9. Д. 256. Л. 1–14, 31–45, 68–80, 117–132, 171–182, 207–218, 242–254, 274–289, 317–328 об., 352–368; Д. 257. Л. 1–16, 39–58, 83–95, 123–138, 162–179, 201–219.

д. Пикшик, д. Кюльсирма, д. Аликоево, д. Ямайкасы Ядринского уезда, с. Именево, д. Чол, д. Чурино Цивильского уезда; по 2 раза – в с. Алманчино, д. Большие Яуши, д. Карак, д. Первое Янгильдино, д. Бибарсово Ядринского уезда; по 3 раза – в д. Байгулово Ядринского уезда. В 1811–1820 гг. больше браков было заключено с представительницами из д. Аликоево (6 чел.), д. Малая Шатьма (5 чел.), д. Третье Янгильдино (4 чел.), д. Бибарсово (3 чел.), д. Байгулово (2 чел.), д. Кошак (2 чел.) Ядринского уезда, д. Чолкасы (Чол) (2 чел.) Цивильского уезда. Единичные брачные узы были скреплены с невестами д. Новая, д. Караево, д. Патрикеево, д. Янгильдино, д. Большая Шатьма, д. Малые и Большие Яуши, д. Еткенево («Еткеныво»), с. Алманчино, д. Туруново, д. Вторые Мураты, д. Ямайкасы, д. Собар, д. Первое Шаксубино, д. Простое Янгильдино, д. Богатырево, д. Салтыганово, д. Мамзей, д. Исаково Ядринского уезда, с. Именево, д. Чурино Цивильского уезда²⁵.

С 1821 по 1880 г. в брачном поведении женихов д. Третье Янмурзино характерным становится традиция брать невест как из поселений округа (диаграмма 1), так и из патронимии. При этом налаженные в предшествующие

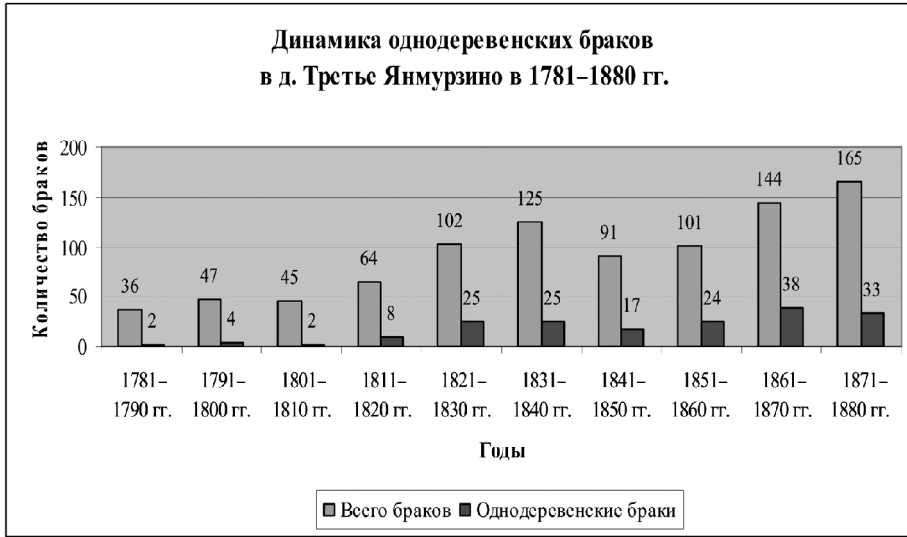
щее время брачные связи с соседними общинами сохраняются. Например, в 1821–1840 гг. вышли замуж за янмурзинцев 17 невест из д. Караево, 14 – из д. Байгулово, 8 – из д. Третье Янгильдино, 6 – из д. Мамзей, 5 – из д. Исаково, 4 – из д. Яуши, по 3 – из д. Аликоево, д. Простое Янгильдино, д. Тинсарино, д. Янишево Ядринского уезда, д. Чолкасы (Чол) (2 чел.) Цивильского уезда²⁶. В 1841–1860 гг. женихи отдавали предпочтение невестам из д. Караево (11 случаев), д. Байгулово (9), д. Большие Яуши (8), д. Первое Янгильдино (3), д. Вурманкасы (3), д. Янишево (3)²⁷. В 1861–1880 гг. больше всего браков было заключено с девицами д. Караево (30 чел.). Число вышедших замуж из д. Большие Яуши и с. Алманчино было по 9, д. Байгулово – 5, д. Мамзей, д. Яманак, д. Кожар, д. Хорапыр, д. Янишево и д. Яншихово (Цивильский уезд) – по 4, д. Вурманкасы, д. Третье Янгильдино и д. Хозахкасы – по 3 чел.²⁸

Анализ семейно-брачных отношений в д. Третье Янмурзино позволяет заключить, что женихи старались выбирать невест в основном вне общины. Брачный рынок преимущественно был представлен селениями, входившими в этнографические группы верховых и средненизовых чувашей. Межнациональные браки регистрировались крайне редко. Например, в 1824 г. двадцатилетний сын чувашского крестьянина д. Третье Янмурзино Е. Иванова Лукоян женился на восемнадцатилетней дворовой помещика П.М. Башмакова (г. Цивильск) Устинье Семеновой²⁹.

Интерес представляют случаи венчания янмурзинцев со вдовами. Таких брачных союзов в д. Третье Янмурзино в 1781–1800 гг. было 3, в 1801–1820 гг. – 7, в 1821–1840 – 11, в 1841–1860 гг. – 17, 1861–1880 гг. – 24. Следует полагать, что в основной своей массе вдовы до замужества являлись жительницами других общин и селений, а при вступлении в брак во второй или третий раз священники в метрике их записывали как жительницами д. Третье Янмурзино. Поэтому общее число вновь вышедших замуж вдов за однодеревенцев следует отнести к внешним бракам.

Внутренние браки в д. Третье Янмурзино были представлены венчаниями как среди однодеревенцев, так и брачных партнеров, проживавших в родственных поселениях общины – с. Убеево с околотком Убеево, д. Второе Янмурзино с околотками, Четвертое Янмурзино, Траки, Досаево.

С 1781 по 1880 г. однодеревенских браков зафиксировано 178 (диаграмма 2). В период с 1781 по 1820 г. (за исключением 1782 и 1816 гг., когда учтено по 2 брака) венчания среди однодеревенцев были редкими. Единичные случаи встречаются лишь в 1794, 1796, 1798, 1800, 1802, 1810–1812, 1814–1815, 1817–1818 гг. При этом удельный вес от общего количества браков в 1781–1790 гг. составил 5,6, в 1791–1800 гг. – 8,5, в 1801–1810 гг. – 4,4, в 1811–1820 гг. – 12,5 %. Качественные изменения произошли в период с 1801–1810 по 1811–1820 гг. Это подтверждается и четырехкратным увеличением количества однодеревенских браков, так и возросшим удельным весом с 4,4 до 12,5 %.



Подсчитано по: см. примечания к диаграмме 1.

В 1821–1880 гг. амплитуда однодеревенских браков колебалась от 0 до 5, в редких случаях поднималась выше 5. Максимальные значения (более 5 венчаний) выявлены в 1822 (5), 1831 (6), 1840 (7), 1845 (5), 1852 (6), 1853 и 1861 (по 5), 1864 (7), 1868 (8), 1875 (9), минимальные (по 1 браку) – за 1824, 1826, 1838, 1855–1856, 1866, 1873, 1877 гг. Нулевыми оказались 1821, 1833, 1837, 1841, 1843–1844, 1854, 1860 гг. При всей неустойчивости среднегодовых показателей наблюдается рост количества однодеревенских браков (диаграмма 2). В 1821–1830 гг. число брачных пар из одной деревни, по сравнению с данными 1811–1820 гг., выросло более чем в 3 раза. Удельный вес их также увеличился с 12,5 до 24,5 %. Далее этот процесс замедлился. Виной тому были цифровые данные. Так, в 1831–1840 гг., по сравнению с предыдущим периодом, количество браков осталось на прежнем уровне. Однако удельный вес снизился на 4,5 процентных пунктов. В следующем десятилетии (сведения за 1848–1849 гг. отсутствуют) также сократилось количество браков на 8, хотя удельный вес изменился незначительно (-1,3 %). Определенные потери, понесенные за период с 1821–1830 по 1841–1850 гг., были восполнены положительной статистикой 1851–1860 гг. К указанному времени доля венчавшихся из одной деревни достигла 23,8 % (24 брачных пар). В 1861–1870 гг. в д. Третье Янмурино установилось новое максимальное значение однодеревенских браков, равное 38 (рост удельного веса составил 2,6 %). Вскоре рост сменился небольшим снижением показателей: браков с 38 до 33, удельного веса с 26,4 до 20 % (1871–1880).

Селения убеевской общины, согласно преданию, произошли от одного предка. Получалось, что основанные родственными группами (патронимиями) околотки (позже деревни) имели общую генетическую связь. На эту особенность указывал в середине XIX в. также и этнограф С.М. Михайлов:

«Чуваши берут себе жен более из других деревень, считая за грех брать однодеревенскую девицу»³⁰. Эта норма была призвана регулировать брачные нормы внутри патронимии, чтобы избежать кровного родства.

В 1781–1880 гг. чуваши д. Третье Янмурзино неоднократно нарушали правило о невеступлении в брак с невестами из своей деревни. Переломными стали 1811–1820 гг., когда внешние браки сократились более чем на 10 % и составили 87,5 %, а количество однодеревенских браков из единичных случаев перешли в разряд бытовавших. На наш взгляд, эти процессы не могли пройти не замеченными другими соплеменниками из убеевской общины. Они постепенно стали влиять и на традиционные семейно-брачные отношения, в том числе на нормы, запрещавшие брать невест из родственных селений.

В метрических книгах с 1781 по 1800 г. не удалось обнаружить ни одной записи, свидетельствующей о браках женихов д. Третье Янмурзино с невестами из патронимических селений. Первый подобный случай встречается лишь за 1808 г.: «Деревни 3-й Анмурзиной из чуваш крещеного у Дмитрия Егорова сын Сергей Дмитриев, 19-ти лет, [венчан] оного ж уезда деревни 2-й Анмурзиной Михайлы Михайлова с дочерью его Оксиньей Михайловой, 19-ти лет»³¹.

Количественные сведения, представленные в таблице 2, во многом повторяют колебания однодеревенских браков. Так, с 1801 по 1820 г. число внутренних браков с участием д. Третье Янмурзино с родственными селениями не превышало 5. Поэтому их доля в 1801–1810 и 1811–1820 гг. от общего количества браков составляла всего 4,4 и 7,8 %. В 1821–1860 гг. происходит устойчивый рост числа браков между женихами д. Третье Янмурзино с невестами из убеевской общины. Заметно прибавился их удельный вес. В 1821–1830 гг. был преодолен 10 % рубеж (15,7 %). В 1831–1840 гг. доля венчаний таких браков составила 24,8 %, в 1841–1850 гг. – 30,8 %, в 1851–1860 гг. – 37,6 %. Несмотря на то, что в 1861–1880 гг. по сравнению с предыдущими десятилетиями идет незначительное сокращение, удельный вес в основной массе браковенчаний оставался высоким.

Таблица 2

Количество браков между женихами д. Третье Янмурзино с невестами из д. Первое, Второе и Четвертое Янмурзино, Досаево, Траки, Убеево в 1801–1880 гг.

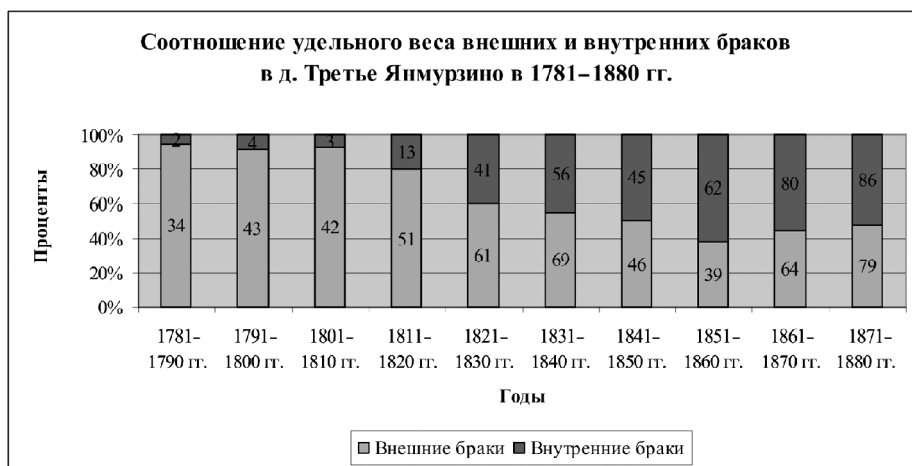
Населенные пункты	1801–1810 гг.	1811–1820 гг.	1821–1830 гг.	1831–1840 гг.	1841–1850 гг.	1851–1860 гг.	1861–1870 гг.	1871–1880 гг.	Итого
д. Первое Янмурзино (с. Убеево)	0	1	0	2	3	2	1	2	11
д. Второе Янмурзино	1	1	6	3	3	6	8	4	32
д. Четвертое Янмурзино	0	0	1	8	4	6	11	16	46
д. Досаево	0	1	1	2	4	9	10	11	39
д. Траки	0	0	2	5	12	13	10	16	58
д. Убеево	0	2	6	11	2	2	2	4	29
Всего:	1	5	16	31	28	38	42	53	215

Подсчитано по: см. примечания к диаграмме 1.

Следует отметить, что среди селений убеевской общины трудно определить материнскую деревню. Вероятнее всего, таковой являлась д. Первое Янмурзино «Убеево тож», в последующем – с. Убеево, одноименно была названа и волость. В экономических примечаниях генерального межевания конца XVIII в. и материалах о крестьянских землевладениях XIX – начала XX в. это поселение указывалось как главное. При этом с. Убеево имело околоток Убеево («Убей»). В метриках сведения об указанных селениях священнослужители записывали по отдельности, хотя они составляли один населенный пункт. По представленным материалам выясняется, что вплоть до 1810 г. между материнским селом Убеево (с его околотком вместе) и д. Третье Янмурзино сохранялись сильные родовые связи, выразившиеся в соблюдении экзогамии. В последующие годы они постепенно начинают ослабевать. Виной тому служили изменения в семейно-брачных отношениях. В 1811–1820 и 1861–1870 гг. янмурзинцы взяли из с. Убеево по 1, в 1831–1840, 1851–1860 и 1871–1880 гг. – по 2, в 1841–1850 гг. – по 3 невесты. В период с 1811 по 1880 г. из д. Убеево (околотка с. Убеево) вышли замуж в д. Третье Янмурзино 29 чел. Это явление было характерно и для других родственных селений убеевской общины. Наибольшее число таких брачных союзов приходилось на невест из д. Траки (Янмурзино «Убеево тож») (58 чел.). В 1801–1880 гг. между женихами д. Третье Янмурзино и невестами из д. Четвертое Янмурзино было зарегистрировано 46, из д. Досаево – 39, из д. Второе Янмурзино – 32 брака (таблица 2).

Вся совокупность статистических данных о бракосочетавшихся д. Третье Янмурзино показывает, что динамика внешних и внутренних браков была изменчивой. Десятилетний шаг, использовавшийся в проведении подсчетов, позволил нам определить переломные моменты и проследить основные направления развития брачных отношений (диаграмма 3). Если в 1781–1810 гг. удельный вес внутренних браков колебался от 5,6 до 8,5 %, то

Диаграмма 3



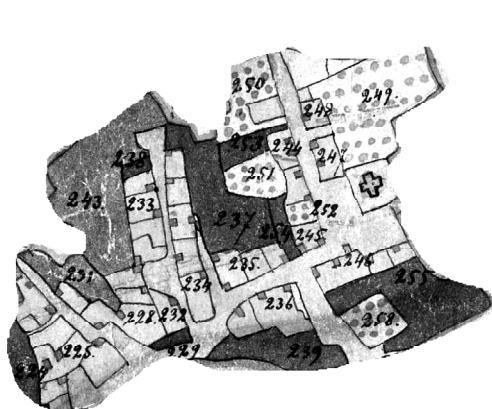
Подсчитано по: см. примечания к диаграмме 1.

в 1811–1820 гг. он превысил 20 %. Доля внутренних браков с 1821 по 1850 г. выросла с 40,2 до 49,4 %. В последующем – в 1851–1880 гг. – удельный вес экзогамных союзов в д. Третье Янмурзино держался на уровне 50 %.

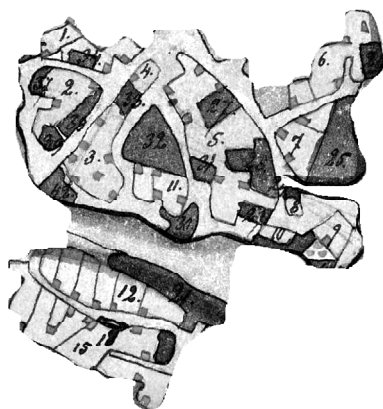
Таким образом, в 1781–1810 гг. янмурзинцы, ориентируясь на традиционные устои, старались соблюсти брачные нормы и придерживаться экзогамии. Это подтверждается как количественными показателями, так и ареалом брачного рынка. Однако с 1811–1820 гг. родовые связи внутри убеевской общины, в частности в д. Третье Янмурзино, начинают постепенно изживаться, трансформируются некогда существовавшие традиции. Эндогамные союзы, находившиеся раньше под запретом, получают распространение в убеевском обществе, а с 50-х гг. XIX в. даже и доминируют.

Приложение

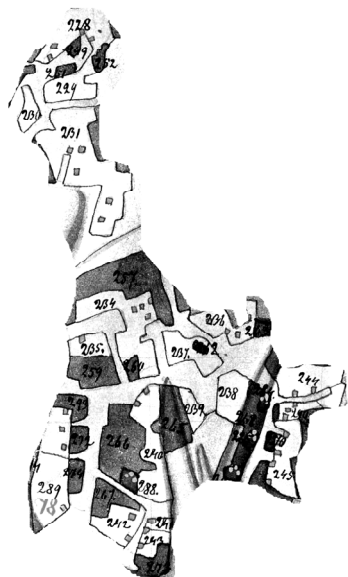
**Формы планировок в с. Убеево,
д. Третье и Четвертое Янмурзино, Досаево в 1867 г.³²**



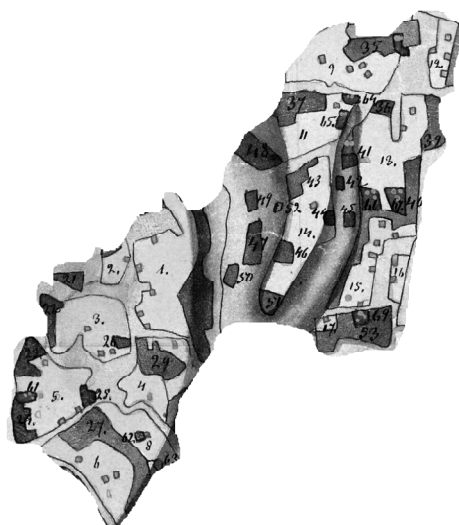
с. Убеево



д. Третье Янмурзино



д. Четвертое Янмурзино



д. Досаево

Литература, источники и примечания

¹ Громыко М.М. Семья и община в традиционной духовной культуре русских крестьян XVIII–XIX вв. // Русские: семейный и общественный быт / отв. ред. М.М. Громыко, Т.А. Листова. М.: Наука, 1989. С. 9.

² Вербицкая О.М. Российская сельская семья в 1897–1959 гг. (историко-демографический аспект). М.; Тула: Гриф и К^о, 2009. С. 49.

³ Димитриев В.Д. Чувашские исторические предания: очерки чувашского народа с древних времен до середины XIX века. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2017. С. 111.

⁴ Димитриев В.Д. Чувашские материнские селения Свияжского, Кокшайского, Чебоксарского, Козьмодемьянского, Цивильского, Ядринского, Курмышского и Симбирского уездов первой половины XVIII века. Чебоксары: ЧГИГН, 2006. С. 36–37.

⁵ Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. II. Ед. хр. 136. Инв. № 306. Л. 35.

⁶ Семьи крестьян и солдат подсчитаны вместе: Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР). Ф. 147. Оп. 1. Д. 87. Л. 34 об. – 35, 108 об. – 109, 134 об. – 135, 144 об. – 145, 226 об. – 227, 257 об. – 258, 339 об. – 340.

⁷ Димитриев В.Д. Чувашские исторические предания. С. 111–112.

⁸ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35. Л. 72, 91.

⁹ В справочном издании «Список населенных мест по сведениям 1859 года» д. Второе Янмурзино отмечено как д. Досаево. В картографических и статистических источниках за 1857 и 1882 гг. д. Досаево указывалась отдельно от д. Второе Янмурзино (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 606. Л. 27; ГИА ЧР. Ф. 206. Оп. 8. Д. 58. Л. 4). Ввиду того, что д. Второе Янмурзино распалась на два околотка (Нижние и Верхние Кожары), составители допустили ошибку, подсчитав ее как одно селение с д. Досаево (См.: Список населенных мест по сведениям 1859 года. Т. 14. Казанская губерния. СПб., 1866. С. 191).

¹⁰ Матвеев Г.Б. Сельские поселения чувашей во второй половине XIX – начале XX вв. (материалы к историко-этнографическому атласу) // Этнография чувашского крестьянства: сб. статей / ред. В.П. Иванов. Чебоксары: ЧНИИ, 1987. С. 44, 46.

¹¹ ГИА ЧР. Ф. 434. Оп. 1. Д. 1. Л. 1–62, 65.

¹² Подсчитано по: Список населенных мест по сведениям 1859 года. Т. 14. Казанская губерния. С. 185, 191.

¹³ НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 136. Инв. № 306. Л. 35; Список населенных мест по сведениям 1859 года. Т. 14. Казанская губерния. С. 185, 191.

¹⁴ Чуваши / отв. ред. В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова. М.: Наука, 2017. С. 323.

¹⁵ ГИА ЧР. Ф. 147. Оп. 1. Д. 87. Л. 34 об. – 35, 108 об. – 109, 134 об. – 135, 144 об. – 145, 226 об. – 227, 257 об. – 258, 339 об. – 340; Д. 195. Л. без номера (см. «Перечневую ведомость, составленную Казанской губернии Ядринской округи в Убеевском волостном правлении о наличности числа душ в 9 ревизию записанных»).

¹⁶ Там же. Ф. 434. Оп. 1. Д. 1. Л. 8, 11 об., 47; Д. 4. Л. 298 об. – 336; Ф. 557. Оп. 9. Д. 257. Л. 13 об.

¹⁷ Подсчитано по: ГИА ЧР. Ф. 434. Оп. 1. Д. 1. Л. 1–8, 11–13, 27–28 об., 34–34 об., 39, 46–47 об., 58–59, 78–79 об., 94–96 об., 108–110 об., 123–125, 143–143 об., 159–162, 178–179 об., 194–196 об., 212–215 об., 233–238, 289–292 об.; Д. 2. Л. 10–10 об., 29–34, 54–57 об., 74–76 об., 95–97 об., 116–118 об., 137–138, 155–156 об., 172–175 об., 189–193 об., 216–222 об., 250–254, 274–278, 305–305 об., 331–333, 355–359 об., 383–388, 413–418 об., 436–438 об.; Д. 3. Л. 13–16, 40–43 об., 71–73 об., 103–106 об., 131–136, 163–168 об., 199–204 об., 235–240 об., 277–284, 319–324, 362–367 об.; Д. 4. Л. 45–58 об., 126–135 об., 193–201, 237–244, 298 об. – 336, 418 об. – 431 об.; Д. 5. Л. 40–50, 128–137, 208–223, 290–304; Д. 6. Л. 44–57, 129–146, 224–238, 326–340, 417–431; Д. 7. Л. 51–60, 137–145, 217–237, 299–309, 379–391; Д. 8. Л. 45–56, 116–123, 202–218, 299–314; Д. 9. Л. 1–13; Д. 10. Л. 1–21; Ф. 557. Оп. 9. Д. 256. Л. 1–14, 31–45, 68–80, 117–132, 171–182, 207–218, 242–254, 274–289, 317–328 об., 352–368; Д. 257. Л. 1–16, 39–58, 83–95, 123–138, 162–179, 201–219.

¹⁸ В период с 1841 по 1850 г. количество браков было всего 91. Следует обратить внимание на то, что это без учета сведений за 1848–1849 гг. Очевидно, что число венчаний в указанное десятилетие было выше 100.

¹⁹ Чуваши. С. 322–324.

²⁰ *Прокопьев К.* Брак у чуваш. Казань: Типолит. Ун-та, 1903. С. 3.

²¹ Список населенных мест по сведениям 1859 года. Т. 14. Казанская губерния. С. 185.

²² НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 636. Л. 238–238 об.

²³ Единичные браки были зарегистрированы с невестами из следующих селений: д. Яуши, д. Собар, д. Караево, д. Кибек, д. Яндоба, д. Яманак Ядринского уезда и д. Именево Цивильского уезда.

²⁴ Брачный рынок также был представлен невестами (по 1 чел.) из д. Кошки, д. Новая, д. Малая Шатьма, д. Сирьял, д. Малые и Большие Яуши, д. Аликеево, д. Янгильдино, д. Очерных, д. Янасал, д. Бибачево, д. Первое Янгильдино, д. Байсубино, с. Третий Аппняр Ядринского уезда, д. Яндоба Цивильского уезда.

²⁵ В двух записях место проживания невест не указано.

²⁶ В 1821–1840 гг. женами становились из следующих деревень и сел. с. Алманчино (2 чел.), д. Первое Янгильдино (2 чел.), д. Второе Янгильдино (2 чел.), д. Большие Яуши (2 чел.), д. Малые Яуши (2 чел.), д. Марково (2 чел.), д. Малая Яндоба (2 чел.), д. Типсирма (2 чел.), д. Бибарсово (2 чел.), д. Янишево (2 чел.), д. Таньш (1 чел.), д. Кошки (1 чел.), д. Албахтино (1 чел.), д. Кожар (1 чел.), д. Шатьма (1 чел.), д. Большая Шатьма (1 чел.), д. Малая Шатьма (1 чел.), д. Токманейкино (1 чел.), д. Сириклы (1 чел.), д. Кивикасы (1 чел.), д. Ганино (1 чел.), д. Мураты (1 чел.), д. Большие Мураты (1 чел.), д. Апперы (1 чел.), д. Старый Околодок (1 чел.), д. Русская Сорма (1 чел.), околодок Ишунок (1 чел.), д. Нимицей (1 чел.), д. Яниш (1 чел.) Ядринского уезда, д. Тиуши (1 чел.) Цивильского уезда. В 13 случаях не указаны названия населенных пунктов или они написаны неразборчиво.

²⁷ В 1841–1860 гг. супругами женихов являлись выходцы из с. Алманчино (2 чел.), д. Малая Яндоба (2 чел.), д. Тинсарино (2 чел.), д. Анিকেево (1 чел.), д. Малые Яуши (1 чел.), д. Синькасы (1 чел.), д. Исаково (1 чел.), д. Чурино (1 чел.), д. Второе Янгильдино (1 чел.), Третье Янгильдино (1 чел.), Простое Янгильдино (1 чел.), д. Новая (1 чел.), д. Типсирма (1 чел.), д. Бурундук (1 чел.), д. Мамзей (1 чел.), д. Нижние Мамзеи (1 чел.), д. Кожар (1 чел.), д. Большая Шатьма (1 чел.), д. Эткенево (1 чел.) Ядринского уезда, д. Чол (1 чел.) Цивильского уезда. В метрике в 8 записях не указаны названия селений невест или они написаны неразборчиво.

²⁸ В 1861–1880 гг. брачный ареал был представлен следующими поселениями: д. Сирик[ли] (2 чел.), д. Отлан (2 чел.), д. Кошки (2 чел.), д. Ойкас-Яушево (2 чел.), д. Яуши (2 чел.), д. Первое Янгильдино (1 чел.), д. Верхний Мамзей (1 чел.), д. Нижний Мамзей (1 чел.), д. М. Шатьма (1 чел.), д. Шатьма (1 чел.), д. Чурино (1 чел.), околодок Большой Карак (1 чел.), д. Исаково (1 чел.), д. Хоракасы (1 чел.), д. Абыз (1 чел.), д. Сендимиркино (1 чел.), д. Мураты (1 чел.), д. Ойкас (1 чел.), д. Эпшенево (1 чел.), с. Яндоба (1 чел.), д. Карак (1 чел.), д. Очькасы (1 чел.). В метрике место проживания 6 невест не удалось установить.

²⁹ ГИА ЧР. Ф. 434. Оп. 1. Д. 2. Л. 418.

³⁰ *Михайлов С.М.* Собрание сочинений / сост. В.Д. Димитриев. Чебоксары, 2004. С. 70.

³¹ ГИА ЧР. Ф. 434. Оп. 1. Д. 2. Л. 33.

³² Там же. Ф. 206. Оп. 8. Д. 58. Л. 3, 4.

D.V. Basmantsev

**THE ROLE OF PARENTAL RELATIONS IN THE MARRIAGE BEHAVIOR
OF THE CHUVASH UBEYEVSKAYA COMMUNITY OF YADRINSKY DISTRICT
OF KAZAN PROVINCE IN THE LATE 18TH – 19TH CENTURIES**

The article examines revision tales and registers of the end of the 18th – 19th centuries and the role of tribal ties in the marriage behavior of the Chuvash Ubeev community is shown. The work reflects the dynamics of the number of the Chuvash from the Ubeev community, the number and geography of marriage relations.

Keywords: family ties, marriage norms, Chuvash community, revision tales, registers of birth, traditional society of the 18th – 19th centuries.

УДК 75.046(470.344-25)"18/19"-051

ЧГВ, 2021 г., № 16
© А.И. Мордвинова

ЧЕБОКСАРСКИЕ МАСТЕРА ЦЕРКОВНОГО ИСКУССТВА РУКАВИШНИКОВЫ

Первые храмы г. Чебоксары были украшены стеной живописью и иконами пришлых мастеров. Собственные мастера церковного искусства появляются лишь в конце XVIII в. Архивные источники открыли имена чебоксарцев Рукавишниковых, работавших во всех храмах города в течение всего XIX и в начале XX столетия.

Ключевые слова: церковное искусство, иконописцы г. Чебоксары, Рукавишниковы.

Население Чебоксар к началу XX столетия, как и в любом уездном городе, состояло в основном из мещан, крестьян и купцов. Представители первых двух сословий были заняты разными ремеслами, востребованными жителями, – это портные, сапожники, кузнецы, каменщики, плотники, штукатуры, маляры, кожевники, гончары и др. Ремесленников к этому времени насчитывалось не более двухсот человек¹. В течение XVIII–XIX вв. сложились целые династии мастеров, передающих из поколения в поколение секреты своего дела. В силу исторических обстоятельств, профессии, связанные со строительством и украшением церквей, появились в Чебоксарах сравнительно поздно. Под руководством пришлых артелей и отдельных специалистов были возведены в XVI в. деревянные, а с XVII – каменные церкви. Тогда-то и стали формироваться местные ремесленные цеха каменщиков и штукатуров, а также кирпичных дел, изготавливавших материалы для их строительства, а позднее – отдельные иконописцы, резчики и позолотчики.

В ранний период истории города внутреннее убранство храмов обеспечивалось произведениями, привезенными из столицы или близлежащих городов и сел, где были уже сформированы центры православного искусства – Москвы, Нижегородской, Владимирской, Костромской и Ярослав-

Антонина Ильинична Мордвинова – кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник искусствоведческого направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: amordvinova@yandex.ru.

ской губерний. В первую очередь доставлялись иконы и утварь, необходимые для богослужений. Можно говорить об их, несомненно, высоком качестве, так как их массовое производство началось лишь в XIX столетии. Привезенные произведения служили впоследствии образцами для местных мастеров. Очевидно, что в конце XVIII в. они появились и в Чебоксарах, и в Цивильске, и в других поселениях края. В этом существовала большая потребность: во-первых, повсеместная христианизация и строительство множества церквей требовали участия в их украшении многочисленных и разнообразных специалистов, чего не могли обеспечить пришлые артели. Во-вторых, примитивный характер некоторых известных нам настенных росписей храмов и большого числа сохранившихся икон позднего времени не самого умелого исполнения также свидетельствуют о работе в этих видах искусства новообращенных мастеров.

По мере изучения нами архивных документов, круг выявленных чебоксарских мастеров церковного искусства расширялся, и сегодня мы имеем список иконописцев, состоящий из почти 130 имен – местных и приезжих, работавших с конца XVIII в. (самое раннее упоминание – 1769 г.) до Октябрьской революции 1917 г. Однако значительная их часть работала в Алатыре и селах Алатырского и Порецкого уездов – районах с преобладающим русским населением, наиболее вовлеченным в православную жизнь. В Чебоксарах, кроме Рукавишниковых – предмета нашего интереса, мы нашли полтора десятка имен иконописцев, среди них лишь четверо названы жителями города².

Научный интерес к истории формирования круга местных иконописцев возник в конце XX в., когда в Чувашии впервые было предпринято изучение церковного искусства³. Материалы музейных фондов и литература краеведческого характера высветили имя Александра Рукавишникова, известного, в первую очередь, по подписным иконам в коллекции Чувашского государственного художественного музея⁴. Это имя фигурирует и в документах Общества охраны памятников истории и культуры Чувашской АССР: в них существует неизвестно кем составленный список икон, причисленных к работам «местного (чебоксарского) мастера Рукавишникова»⁵. Судя по тому, что в нем упоминается образ Толгской Божией Матери, имеется в виду именно Александр Рукавишников. В список входит 15 наименований икон – две из них датированы XVIII в., остальные – началом XIX в. Такая датировка сразу вызвала сомнения. Опровергнуть ее было легко именно благодаря подписным иконам ЧГХМ: икона Толгской Божией Матери Александра Рукавишникова датирована 1955 г., и еще одна его икона – «Обретение главы Иоанна Предтечи», написанная позднее, по косвенным свидетельствам, в конце XIX в. Это указывает на то, что большинство перечисленных в списке икон не могли быть написаны в конце XVIII и даже в начале XIX столетия. Архивные находки подтвердили нашу мысль.

Имя Александра Рукавишникова явилось ориентиром в поисках документальных подтверждений. Нам удалось установить дату его рожде-

ния, храмы, в которых он работал, и произведения, созданные им в течение второй половины XIX в. Но, главное, Рукавишниковых оказалось несколько – целый круг мастеров, работавших во всех храмах Чебоксар и его окрестностях в течение более ста лет. В настоящей статье будут рассмотрены все известные и вновь открытые факты, касающиеся членов этой фамилии, причастных к церковному искусству и ремеслу.

Если поставить вопрос шире, то история рода Рукавишниковых может красноречиво иллюстрировать культурную жизнь города. Поэтому, прежде чем приступить к заявленной нами теме о церковных мастерах, необходимо, хотя бы кратко, представить их род, многие члены которого играли заметную роль в его жизни, особенно в XVIII и XIX вв.⁶ В документах Чебоксарской городской думы этого периода упоминается достаточно много Рукавишниковых: так, в списке чебоксарских обывательских домов, составленных Чебоксарской городской думой, их около двух десятков семей⁷. Среди них купцы 2-й и 3-й гильдии, судопромышленники и хлеботорговцы, владельцы торговых лавок, среди простого люда – ремесленники и мелкие торговцы. Некоторые из них названы гласными, то есть являлись выборными членами городской думы. Принадлежащие Рукавишниковым дома были разного достатка: от ветхих, оцененных от 25, до 1500 рублей. В большинстве своем они были оценены свыше 500 рублей и стояли в приходах всех чебоксарских церквей: Воскресенской, Христорожественской, Успенской, Воздвиженской, Вознесенской, Покровской, Михаило-Архангельской, Рождества Пресвятой Богородицы⁸. Эти сведения имеют, конечно, обрывочный характер: в исследованиях по церковному искусству специально собиранием подобной информации мы не занимались. Однако даже случайно зафиксированные факты освещают степень вовлеченности Рукавишниковых в жизнь города. Один из Рукавишниковых – Иосиф – даже был старостой Успенской церкви, прослужив в этой должности почти три десятилетия. Его «тщанием» в 1866 г. не только «на пожертвованные разными лицами деньги поновлены в нижнем храме во имя князей Бориса и Глеба ветхий иконостас с заменю старой резьбы и позолоты новыми, и окраскою онаго из голубого в темно-малиновый цвет», но на его собственные средства устроены два резных позолоченных заклиросных киота, что стоило немалых денег⁹. Думается, это был не единственный его вклад в благоустройство храма.

Теперь выделим из рода Рукавишниковых только линию мастеров, имевших отношение к церковному строительству и искусству. В реестре «не записанных в цехи разного звания людей» упоминаются в 1797 г. каменщики, чебоксарские мещане братья Андрей Иванович и Петр Иванович Рукавишниковы¹⁰. Это первые имена, документально засвидетельствованные в церковных документах. В 1809 г. в Чебоксарский городской магистрат был представлен договор, по которому Андрей Иванович Рукавишников обязался в Христорожественской церкви с. Янгильдина «выбелить церковь с лица и внутри оной, под колокольной под два угла подвести

антрфорт (контрфорс. – *А.М.*), отступая от стен три аршина с половиною, а в вышину под самый архитрав. Сверх сего на той же церкви колокольный кумпол покрыть железом и выкрасить зеленою краскою, а на трапезе одну главу переделать по соразмерности креста самую лучшею работою, что все я, Рукавишников, сработать должен без всякого прекословия и со всяким радением... за что и согласился взять платы 730 руб.»¹¹. Андрей Рукавишников работал и в с. Шихазаны, где также возводил контрфорсы¹². Известно, что и сын Андрея Ивановича Василий продолжил дело отца. В документах 1840-х гг. упоминается его работа во Введенском соборе в качестве каменщика, штукатура и маляра¹³.

Брат Андрея Петр Иванович упоминается в документах как каменщик и иконописец¹⁴. Его имя находим также в связи с оценкой его дома. Он был довольно состоятельным человеком: его деревянный дом, состоявший в приходе Покровской церкви, стоил 650 рублей, а кроме ремесла каменщика имел еще и кожевенный завод во дворе дома, который хоть и был ветхий, приносил доход в 100 рублей¹⁵.

У Петра Ивановича было, по меньшей мере, три сына – Алексей, Осип, и Егор¹⁶. Имя Егора находим лишь однажды в документах Успенской церкви, работавшего в качестве маляра. Стоит упомянуть, что в это время он был уже в преклонном возрасте – примерно семидесяти лет. Два других сына Петра Ивановича Алексей и Осип, сами не приобщившись к церковному ремеслу, дали две потомственные ветви иконописного древа.

Наиболее яркая родословная линия иконописцев начинается по линии Алексея Петровича. Именно к ней относятся его внук Александр Никитич и правнуки Евлампий и Николай – сыновья Александра. Однако обратимся сначала к семье Осипа Петровича Рукавишникова, упоминаемого в конце XVIII – начале XIX в. в чине титулярного советника¹⁷. Он достиг к началу XIX в. довольно высокого общественного и материального положения. В 1817 г. он имел на набережной Волги двухэтажный дом с деревянным верхним этажом, который «со всем принадлежащим к нему строением и под ним местом» был оценен в 1500 рублей. Дом состоял в приходе Архангельской церкви, где Осип Петрович подвизался, видимо, в молодые годы, «лить свечи», о чем упоминается в 1799 г.¹⁸

Сыновья Осипа Петровича Петр и Иван, будучи совсем молодыми людьми – первому около двадцати, а второму около пятнадцати лет, – получали в Чебоксарском городском магистрате паспорта сроком на один год¹⁹. Видимо, выезжали на заработки, причина в документе не указана. Можно предположить, что первые навыки церковного ремесла они могли получить именно во время таких поездок. Имя Петра Осиповича среди интересующих нас документов позднее не встречается. А вот его старший брат Иван Осипович упоминается как маляр, живописец и позолотчик в документах Воскресенской, Михаило-Архангельской, Успенской церквей и Введенского собора г. Чебоксары, а также Успенской церкви с. Подгорные Тимяши (ныне с. Янтиково) в течение 1820-х и в начале 1842 г.

Список Чебоксарского мещанского общества за 1798 г. позволил уточнить дату его рождения: в тот год ему было 5 лет²⁰. При церковных работах он впервые упоминается в 1822 г., в 1929 г. впервые назван живописцем. В большинстве случаев он выполнял не самую сложную работу – вычищал иконостас, красил и золотил рамы и киоты, поновлял иконы и хоругви. Правда, есть и написанные им самим образы: для придела Сергия Радонежского во Введенском соборе была написана местная икона, что уже свидетельствует о признании его мастерства, а для Успенской церкви с. Подгорные Тимяши – живописная картина Воскресения Христова на коленкоре. В расходных книгах того или иного храма, где Иван Осипович работал и получал за это деньги, везде стоит его собственная подпись: человеком он был грамотным, что для первой половины XIX столетия не столь характерно. Приобщившись к церковной жизни, он меняет в документах народную форму своего отчества Осипович на Иосифович.

Возвращаясь к потомкам Алексея Петровича, сразу отметим, что его внук Александр Никитич Рукавишников был самым известным чебоксарским мастером середины и второй половины XIX в. Он упоминается в архивных документах в течение более пятидесяти лет (с 1846 по 1897 г.). Дата его рождения – 1824 г., о чем свидетельствует запись в метрической книге Введенского собора²¹.

Из документов мы знаем, что некоторые иконописцы выполняли для храмов самые разные работы: от покраски стен до ремонта киотов. Александр Рукавишников как мастер высокого класса работал только над созданием или поновлением икон. Редко упоминание его в качестве позолотчика. Так, в 1846 г. в чебоксарском Николаевском соборе он позолотил два больших креста на колокольне и церкви, и еще раз, в 1882 г., в Покровской церкви он также золотил кресты.

Первые иконописные работы были выполнены им в 1846 г. в сельской церкви Крестовоздвиженской церкви с. Багильдина Цивильского уезда. Надо сказать, заказ был ответственным: кроме шести клейм на царских вратах, он написал четыре иконы для местного ряда иконостаса – Спасителя, Божией Матери Казанской с чудесами, Воздвижения и иконы Тихвинской Божией Матери. А кроме того, над царскими вратами – изображение Тайной вечери «живописью на масле»²². Из ранних его работ можно отметить поновленные иконы «Введение Богоматери во храм» и «Благовещение» во втором праздничном ряду иконостаса чебоксарской Вознесенской церкви в 1848 г.²³ С этого времени имя Александра Никитича Рукавишникова обозначено в документах как исполнителя многих и многих церковных объектов. Встречается даже оценочное упоминание его как известного живописца, «отличавшегося художественностью своих работ»²⁴. Основная масса архивных сведений о нем относится к периоду с начала 1870-х гг. до 1897 г. – даты последнего нам известного упоминания.

Следующая дата – 1855 г. – ознаменована появлением замечательной иконы Божией Матери Толгской, находящейся в собрании Чувашского

государственного художественного музея²⁵. Сегодня трудно сказать, где и когда учился Александр Рукавишников иконописному искусству. Возможно, начинал у своего дяди Ивана Осиповича. Возможно, видя талант сына, Никита Алексеевич сумел обеспечить его учебу в одной из живописных мастерских Казани или другого близлежащего города. Во всяком случае, икона Толгской Богоматери, на которой он поставил свое имя и дату, свидетельствует о хорошей школе. Она выполнена в традициях древнерусского иконописания в темперной многослойной технике. Думается, что эта икона, дошедшая до нашего времени, являет собой один из образцов наивысших достижений чебоксарского иконописца²⁶.

Александр Рукавишников выполнял и очень крупные заказы. В чебоксарской Покровской церкви в 1860 г. им написаны иконы в иконостасы обоих приделов, а это – несколько десятков икон, в том числе – большого размера. В 1886–1888 гг. он пишет уже иконы для нового четырехъярусного иконостаса в холодном храме, за что в общей сложности получил около 1000 рублей²⁷. Исключительно объемным является комплекс работ, выполненных им в Троицком соборе Мариинского Посада и включавших в себя, кроме написания большого количества икон, малярные и штукатурные работы. Здесь он трудился с августа 1879 по октябрь 1880 г. и заработал по тем временам большие деньги – почти 1500 рублей.

А.Н. Рукавишников со временем стал большим мастером и овладел разными техниками иконного письма. Среди его работ в документах значатся иконы, выполненные в традиционной темперной технике, а также «прозрачная» картина Воскресения Христа Спасителя, видимо, написанная на стекле. Иконы, исполненные в конце столетия, написаны уже в технике масляной живописи на доске и редко – на холсте. Во второй половине столетия – он самый востребованный чебоксарский живописец.

Сын Александра Никитича Евлампий также вырос в большого мастера. Архивные изыскания позволили открыть это имя, ранее нигде не упоминаемое. В документах нашлись сведения о его деятельности, начиная с 1873 по 1904 г. Он написал множество икон для чебоксарских церквей: Вознесенской, Воскресенской и Михаило-Архангельской, а также для Введенского собора. Самое раннее его упоминание уже ознаменовано крупной работой – созданием целого иконостаса в теплом приделе чебоксарской Воскресенской церкви. Признанием его мастерства было и то, что в 1878 г. он был приглашен во Введенский собор для написания больших икон на столбах во вновь устроенных резных позолоченных киотах²⁸. Можно предположить, что это «Успение Богородицы», «Введение Богородицы во храм», «Воздвижение Креста» и «Вера, Надежда, Любовь и мать их София», размещенные на столбах со стороны центрального нефа. Возможно, и четыре большие ростовые иконы, расположенные на этих столбах с противоположной стороны: свв. мучеников Стефана, Лаврентия и св. блаженного Василия Московского; Флора, Власия и Лавра; свв. Кирилла и Мефодия и архангелов Гавриила и Михаила – также принадлежат его руке.

Они дошли до нашего времени в хорошем состоянии и близки по своим художественным качествам к академическому стилю, ставшему основным в церковном искусстве в последней трети XIX столетия. Но документального подтверждения авторства пока не найдено.

Будучи прихожанином Николаевского собора (церкви Владимирской Божией Матери, называемой в народе «Предтеченской»), Евлампий Александрович выполнял здесь самую разнообразную работу, часто ремонтируя и украшая его безвозмездно. Так, в 1898 г. «с 1 числа июня месяца включительно по сентябрь месяц в теплом придельном храме с северной стороны во имя святого пророка Предтечи Крестителя Иоанна был произведен внутри храма ремонт – окраска масляными красками потолка, стен и пола... На потолке в передней части храма вновь написано живописное изображение Господа Саваофа; в арке также вновь написаны три изображения: вверху Иоанна Предтечи, на северной стороне – образ Святителя Феодосия Черниговского и на южной – Святителя Николая Чудотворца... На западной стороне над входом в церковь дверью написан образ Владимирской Божией Матери. Все означенные живописные изображения написаны бесплатно художником прихожанином, чебоксарским мещанином Евлампием Александровым Рукавишниковым из усердия к церкви как его жертва»²⁹.

Имя другого сына Александра Никитича – Николая – упоминается недолго, всего лишь в течение 1892–1894 гг. и только в одной чебоксарской церкви – Спаса Нерукотворного³⁰.

* * *

Таким образом, результаты работы с архивными документами позволяют нам не только представить общую картину художественной жизни в Чебоксарах, которая ограничивалась интересами церковной жизни, но и прояснить вопрос о существовании местных мастеров. Вместе с пришлыми они включились, и достаточно активно, в процесс обустройства и украшения храмов. Но сложность и высокие требования к иконописному делу стали преодолимы лишь для немногих. Приобщение представителей семейства Рукавишниковых к церковному искусству началось с самых распространенных ремесел – каменного, столярного и малярного. Вовлеченные в хозяйственную сторону церковной жизни, они имели возможность общаться с пришлыми мастерами и постепенно осваивали и иконописное, и резное дело, и работу позолотчика. Востребованность таких профессий подвигла наиболее талантливых из них к более глубокому освоению этой области искусства и обеспечила работой. Сохранившиеся в небольшом количестве произведения Александра и Евлампия Рукавишниковых свидетельствуют о высоком их качестве, близком к общероссийскому уровню академической школы второй половины XIX столетия.

Кроме Рукавишниковых, чебоксарцами названы в конце XVIII в. иконописцы Петров Иван и Новоселов Филипп, упоминания которых,

однако, не касаются Чебоксар. Это было время, озаменованное активным строительством сельских храмов. Первый расписал стены церкви в с. Владимирском (1769)³¹, второй – в Цивильском Тихвинском монастыре (1795)³². В XIX столетии в художественной жизни города принимали участие и первые профессиональные художники – преподаватели учебных заведений. Учитель Чебоксарского народного училища Иванов Зиновий Иванович упомянут в 1838 г. в документах Вознесенской церкви, для которой он в 1838 г. написал иконы в ковчег с «Животворящим крестом»³³. Учитель рисования Чебоксарского уездного училища Рубцов Петр Константинович был приобщен к более значительным работам. В 1874 г. он заключил договор с Чебоксарским Свято-Троицким монастырем для написания в Преображенской церкви Геронтиевской пустыни «в византийском стиле с золотыми над ними венчиками... 16 икон» и «поновить две иконы...»³⁴. Однако сравнивать их участие в оформлении храмов со вкладом иконописцев и других церковных ремесленников семейства Рукавишниковых неправомерно. Многочисленные упоминания имен Александра Никитича и Евлампия Александровича в архивных документах свидетельствуют о нецеликом их вкладе в историю художественной жизни г. Чебоксары.

Источники, литература и примечания

¹ Чувашская энциклопедия. Т. 4. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. С. 475.

² Есть имена без обозначения места жительства или происхождения мастера. Возможно, среди них были чебоксарцы.

³ Статья *А.И. Мордвиновой*: Стенопись Введенского собора г. Чебоксары // Программа «Храм»: сб. статей. СПб., 1993. С. 114–116; Судьба памятников, описанных А.И. Некрасовым // Скульптура в музее. М., 1996. С. 84–87; К вопросу об атрибуции Введенского собора в Чебоксарах // Чувашское искусство. Вып. III. Чебоксары, 1997. С. 217–227.

⁴ В настоящее время здесь хранится подписание икона Толгской Божией Матери. Несколько небольших икон переданы в Чебоксарско-Чувашскую епархию в начале 2000-х гг.

⁵ НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 1755 (7243). Л. 41. Материалы ВООПИК.

⁶ *Гусаров Ю.В.* Рукавишниковы. Чувашская энциклопедия. Т. 3. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. С. 589–590.

⁷ ГИА ЧР. Ф. 81. Оп. 1. Ед. хр. 431.

⁸ Там же.

⁹ Там же. Ф. 369. Оп. 1. Д. 47. Л. 3.

¹⁰ Там же. Ф. 81. Оп. 1. Ед. хр. 58. Л. 2.

¹¹ Там же. Ф. 94. Оп. 1. Ед. хр. 57. Л. 128.

¹² Там же. Ф. 225. Оп. 2. Д. 54. Л. 265 об.

¹³ Там же. Ф. 295. Оп. 1. Ед. хр. 3. Л. 100, 105, 109 и др.

¹⁴ Там же. Ф. 81. Оп. 1. Ед. хр. 58. Л. 2; *Гусаров Ю.В.* Рукавишниковы. Чувашская энциклопедия. С. 589.

¹⁵ ГИА ЧР. Ф. 81. Оп. 1. Ед. хр. 431. Л. 99 об.

¹⁶ Там же. Ед. хр. 84. Л. 14 об.

¹⁷ Там же. Ед. хр. 430. Л. 20 об.

¹⁸ Там же. Д. 94.

¹⁹ Там же. Ф. 94. Оп. 1. Ед. хр. 57. Л. 682.

²⁰ Там же. Ф. 81. Оп. 1. Ед. хр. 84. Л. 14 об.

²¹ Там же. Ф. 295. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 169.

²² Там же. Ф. 247. Оп. 1. Д. 37.

- ²³ ГИА ЧР. Ф. 324. Оп. 1. Д. 8. Л. 106.
- ²⁴ Там же. Ф. 255. Оп. 1. Ед. хр. 45. Л. 10.
- ²⁵ Дерево, левкас, темпера. 62 × 45,8. ДРЖ-36.
- ²⁶ Об иконах А.Н. Рукавишникова, дошедших до нашего времени, см.: *Мордвинова А.И.* Чебоксарские храмы XVIII – начала XIX века: поиски и находки // Актуальные вопросы истории и культуры чувашского народа. Чебоксары: ЧГИГН, 2021. С. 223–227.
- ²⁷ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 25. № 51. Л. 138. Фонд П.Ф. Ермолаева.
- ²⁸ ГИА ЧР. Ф. 295. Оп. 1. Ед. хр. 21. Л. 3.
- ²⁹ Там же. Ф. 325. Оп. 1. Д. 19. Л. 13–14.
- ³⁰ Там же. Ф. 297. Оп. 1. Д. 10. Л. 54, 77.
- ³¹ Там же. Ф. 290. Оп. 1. Д. 10.
- ³² Там же. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 135. Л. 8 об.
- ³³ Там же. Ф. 324. Оп. 1. Д. 8. Л. 59.
- ³⁴ Там же. Ф. 298. Оп. 1. Д. 89. Л. 47.

A.I. Mordvinova

CHEBOKSARY MASTERS OF CHURCH ART RUKAVISHNIKOV'S

The first temples of Cheboksary were decorated with wall paintings and icons of foreign masters. Their own masters of ecclesiastical art appeared only at the end of the XVIII century. Archival sources have revealed the names of Cheboksary Rukavishnikovs who worked in all the temples of the city throughout the XIX and early XX centuries.

Keywords: church art, painting, icon painters of Cheboksary, Rukavishnikovs.

В статье анализируется написанная в 1950 г. «Автобиография» художника А.А. Кокеля (1880–1956). К сожалению, автор многое искажил в описании давних событий своей жизни. К тому же, в силу политической ситуации в стране, воспоминания обрели тенденциозный характер. Это позволило чувашским исследователям написать новую, мифологизированную биографию А.А. Кокеля для создания образа выдающегося художника и революционера, каковым он не был.

Ключевые слова: художник А.А. Кокель, автобиография, картина «В чайной», фальсификация исторических фактов.

В небольшом рукописном наследии художника А.А. Кокеля сохранилась «Автобиография», написанная 70-летним художником в 1950 г. 14 машинописных страниц напечатаны в нескольких экземплярах. Один экземпляр документа хранится в Харьковском историческом музее, другие два получили из рук супруги художника Анны Афанасьевны искусствовед А.Г. Григорьев и историк А.И. Иванов-Ехвет. Мы получили ее копию из Харьковского музея в 2018 г. без учетных сведений.

«Автобиография» занимает особое место в создании мифа о Кокеле как выдающемся художнике и революционере, основоположнике чувашского изобразительного искусства и его всемирной известности. Она использовалась чувашскими исследователями в написании текстов о нем, но объектом серьезного изучения до сих пор не стала, не проанализирована ни с исторической, ни с искусствоведческой точки зрения. Сегодня, изучив имеющийся архивный материал, мы понимаем, что сам Кокель, прибавив в своей автобиографии вымышленные события, дал повод для мифологизации своего имени. Правда, никто не мог предположить, что это будет в масштабах, превышающих разумные пределы.

К «Автобиографии» нам пришлось обратиться, прежде всего, после издания «трудов» В.А. Васильева, в которых измышления были чрезмерны и очевидны¹. Самая значительная часть «Автобиографии» посвящена революционной деятельности. В ней Алексей Кокель столь активно создает образ деятельного революционера, что невольно возникают сомнения: могло ли быть такое с сельским малообразованным больным юношей, только что приехавшим в столицу? Возникает и вопрос: почему участие в революции 1905 г. выдается Кокелем как важнейшее событие в его жизни? При этом об учебе в Академии художеств и творческой жизни почти ничего не сказано. Ответ прост! На момент написания автобиографии в 1950 г. он все время жил в ожидании ареста после уничтожения родного гнезда в Тарханах и гибели родных братьев в огне сталинских репрессий в 1930-е гг. и особенно – как человек, не выехавший из Харькова, несмотря на несколько предписаний местных органов власти в начале Великой Отечественной войны. В анкетах того времени красовалась строка – «был в оккупации». Вероятно, именно поэтому он подготовил «революционную» автобиографию, о чем свидетельствуют шероховатости изложения. Поэтому же Алексей Афанасьевич ни разу не упоминает своих репрессированных братьев Ивана и Григория – епископа Германа. Как сложились бы отношения «большевика» Алексея Афанасьевича со своими братьями, особенно с епископом Германом? Заметим, что появление большевика Алексея Афанасьевича означало перенесение Гражданской войны на уровень семьи Кокелей и одобрение убийства советской властью его братьев.

Автобиография Кокеля не случайно начинается с пожара в родной деревне, в огне которого «все его (отца) имущество сгорело». А.А. Кокель любил изображать жизнь своей семьи и свою жизнь в царское время, в угоду советской власти, как беспросветную тьму, хуже которой быть не может: «Я не помню, чтобы мать или отец когда-либо пели в обществе со всеми вместе. Не помню их голоса по пению. Казалось, что-то тяжелое лежало у них на сердце. Все человеческое в них было придавлено <...> Стены черной избы, в которой протекало мое детство...» (Автобиография. С. 2)². Этими и другими примерами художник заложил основы легенды о беднейшей крестьянской семье Кокелей из села Тарханы. Родители будущего художника были работающие крестьяне, а их дети – мастерами на все руки, работали не покладая рук. Еще до революции 1917 г. они построили добротный пятистенный дом, водяную мельницу и крупорушку, помогли Алексею и Григорию получить образование. Они были успешными в начале XX в. и до Октябрьской революции принадлежали к зажиточным слоям чувашского крестьянства; а по советским меркам они были кулаками. Нормальная жизнь семьи Кокелей, как и многих крестьянских семей, была уничтожена советской властью в 30-е гг. XX в.

Описание революционных событий 1905–1907 гг. в «Автобиографии» в основном повторяет советскую официальную версию. У историков бытует выражение «врет как очевидец». Оно не означает, что мы вообще не верим свидетельствам. Дело в другом. Как показывает опыт, люди, описывая события, которые они, казалось бы, видели собственными глазами,

крайне редко бывают точны. Это не укор, а констатация факта. Поэтому любое субъективное свидетельство нуждается, говоря профессиональным языком, в проверке другими источниками. И поэтому многие страницы «Автобиографии», особенно посвященные его «участию в Первой русской революции», нуждаются в проверке другими источниками.

В «Автобиографии» рождается революционер А.А. Кокель. Налицо стремление переписать свою биографию, обогатив ее «революционными заслугами» перед коммунистической системой уже после Великой Отечественной войны. «Автобиография» написана через пять лет после грандиозной победы советского народа над фашистской Германией. В ней нет ни одного слова об Отечественной войне, о Победе, хотя на ее страницах имеется славословие по адресу великого Сталина (с. 13), на которое никто не обратил внимание: «Благодаря сталинским пятилеткам наш город вырос в индустриального гиганта с большим количеством высших учебных заведений. <...> Благодаря заботам партии большевиков и лично товарища Сталина советская наука поднялась на несравненную высоту для служения народу». Художник не вспоминает о своей жизни в оккупации в течение двух лет. В анкете появилась графа – «был в оккупации», это означает – доверие властей к нему пошатнулось.

Очередным поводом к мистификации послужили слова Кокеля о том, что он «закончил Академию лауреатом с присвоением звания художника и с годичной заграничной командировкой за дипломную картину “Чайная”» (л. 3–4). Документы свидетельствуют о том, что лауреатом Академии он не был, а заграничная поездка и вовсе имела длинную историю. Далее Кокель пишет о своей дипломной работе: «Появление картины “Чайная” на отчетной выставке Академии вызвало ряд отзывов в столичных газетах. Репин И.Е. писал о ней в газете “Вечернее время” в 1912 году». Надо иметь в виду, что И.Е. Репин не писал в газетах о художнике Кокеле. Это было лишь интервью, взятое журналистом у великого мастера. Ежегодные статьи об отчетных выставках обязательно появлялись в петербургских газетах и журналах. Естественно, что в них отмечались все картины, показанные выпускниками. Утверждение о том, что о картине Кокеля писали газеты, является лишь «перевертышем» для создания красивой истории. Истина подается Кокелем в выгодном ему контексте и таким образом, что положение дела меняется. Вот текст газетной публикации: «Маститый И.Е. Репин на днях посетил выставку работ конкурентов на звание художника в Академии художеств. Опрошенный нами о вынесенном впечатлении И.Е. Репин отозвался так: “Дрябло все как-то и вяло и на самом конкурсе, и в работах учеников мастерских; вспоминается только разве с большей силой полотно того художника (г. Кокеля), который написал картину “В чайной”; в ней есть оригинальность и типичность. А в общем ужасно скучно”». Вместо «Репин дал интервью корреспонденту газеты» появляется «Репин писал о картине Кокеля» – так незаметно меняется тональность изложения факта. Если бы корреспондент не спросил у Репина, то никакой оценки не было бы; Репин даже не запомнил имя автора картины, оно добавлено в скобках журналистом.

Второй случай мистификации связан с вопросом экспозиции дипломной работы А.А. Кокеля на международных выставках. Он пишет, что картина «Чайная» выставлялась на международных выставках в Мюнхене и в Венеции (1913–1914): «Академия художеств, отобрав лучшие из дипломных картин 1912 года, послала на международную выставку в Мюнхен и в Венецию, как образцы русских картин только две вещи – мою “Чайная” и худ. Горбатова “Пейзаж Пскова”». К слову сказать, в Мюнхене работа К.И. Горбатова получила золотую медаль, и впоследствии он устроил девять персональных выставок – в Берлине, Риме, Лондоне, Копенгагене, Гааге, Мюнхене, Гамбурге, Дрездене и Кёльне. Однако Горбатова никто не называет всемирно известным художником. У Кокеля ни одной персональной выставки не только в Европе, но и в России. «В чайной» – так картина названа в каталоге – благополучно вернулась, а на Венецианской выставке 1914 г., судя по ее каталогу, она не выставлялась³.

Имя И.Е. Репина как учителя Алексея Кокеля часто используется чувашскими исследователями. Сам Кокель также обращается к его имени для усиления характеристики своей работы над конкурсной картиной. Но и здесь не обошлось без мистификации: «После посещения Репиным конкурсной выставки <...> я получил приглашение к нему, и в первую же из “сред” <...> я был у него, и с этого момента уже был частым посетителем “Пенатов” вплоть до 1916 года, то есть до поездки в Харьков» (с. 7). Косвенные свидетельства самого Кокеля о том, что с Репиным они не были близко знакомы, противоречат словам «Автобиографии». Известно лишь об одной его поездке в Пенаты 19 февраля 1914 г., что засвидетельствовано на фотографии посещения И.Е. Репина большой группой деятелей культуры. С апреля 1914 по декабрь 1915 г. А.А. Кокель находился в Москве, Богородске и Твери. И строки из его письма к Репину от 6 ноября 1915 г. свидетельствуют, что Кокель к Репину как постоянный посетитель не ездил и с ним не встречался. В этом единственном письме к Репину он представляется не как «многократный посетитель Пенатов», а как «автор картины “В чайной”», в надежде, что великий художник его вспомнит⁴. К тому же в многочисленных публикациях о жизни Репина в Пенатах никто из его посетителей не пишет о Кокеле, и в альбоме «Чукоккала» никаких следов сам Кокель не оставил, чего не могло быть при частом посещении Репина.

Далее А.А. Кокель пишет: «...В одну из поездок к Репину я встретился с гостившими у него Шаляпиным, Л.Л. Толстым, Андреевым» (с. 7). Названные здесь деятели культуры никогда вместе у Репина не бывали. А список лиц, бывших в Пенатах 19 февраля 1914 г., общеизвестен, и среди них отсутствуют Л.Л. Толстой, Л. Андреев. Вот и очередная мистификация!

Выявив откровенное лукавство ли, забывчивость ли, невольно появляется желание проверить написанное. Тут же является очередная мистификация: «Еще в студенческие 1910–1912 годы я участвовал в выставках “Союза молодежи”» (с. 7). Из этого утверждения возникает иллюзия, будто он участвовал в нескольких выставках. Однако каталоги показывают, что он участвовал лишь

на одной – I выставке «Союза молодежи», то есть только в 1910 г., которая экспонировалась в Санкт-Петербурге и Риге. Членом этого Союза он не был.

Неточности допущены и по вопросу участия на выставке Товарищества передвижных художественных выставок (ТПХВ) в Петербурге 1916 г. Кокель сообщает: «В 1915 году во время пребывания в Твери мною написано три картины “В кухне”, “Семейный портрет” и “Берег Волги”, и в том же году эти работы были выставлены на передвижной выставке в Петербурге» (с. 9). А в каталоге этой выставки указана только одна работа: «Экспонент Кокель № 250. “В кухне”».

А.А. Кокель еще в дореволюционное время, даже приняв участие в выставке «первой по времени авангардной организации российских художников» – «Союз молодежи» в 1910 г., сделал выбор окончательно в пользу реализма. Точку в этом вопросе ставит сам художник в «Автобиографии»: «Получив в академии строго реалистическое направление и испытывая влияние таких мастеров, как Маковские, Репин, Грабарь и... Кардовский, я старался не утрачивать этого направления в своей творческой работе и стремился передать его студенческой молодежи на протяжении всей своей педагогической деятельности» (с. 11).

Что касается посещения Репиным дипломной мастерской – «В один из приездов в мастерские конкурентов И.Е. Репин задержался в моей мастерской, одобряя картину, он сказал: “Ах! Мне нравится, успеете ли, а какой успех у зрителя – это сказать заранее трудно”» (с. 7) – то это единственное впечатление от встречи с великим мастером. Обратимся к письму ученика И.Е. Репина Г.Н. Горелова, написанному осенью 1908 г. своему учителю: «...Вы сказали, что как художник Вы нас никогда не покинете и будете осматривать работы наши где-нибудь в стороне, а в Академии сказали, что будет неудобно потому только, что администрация может подумать про Вас: что вот-де уйти ушел – а сам все интригует молодежь», – И.Е. Репин после ухода из Академии не мог ходить по мастерским учеников профессоров-руководителей. В-третьих, если бы он действительно посетил мастерскую А.А. Кокеля в пору его работы над дипломной работой, то он внимательно изучил бы картину «В чайной», не ограничился бы фразой: «Ах мне нравится. – Успеете ли?», а что-нибудь посоветовал бы по улучшению полотна. Тот же Г.Н. Горелов писал Репину после посещения его мастерской в октябре 1911 г.: «...какой переворот имел для меня Ваш приход... Ваш приход, Ваша критика дали мне столько силы, столько духа, что с Вашим уходом я сейчас же приступил к изменению...»⁵. А какое влияние имело это «посещение» для Алексея? По его записям – никакое! «Приход» Репина, его «критика» какую силу духа дали нашему Алексею? Кокель об этом молчит.

Отдельную историю составляет поездка А.А. Кокеля за границу, о которой сам художник пишет очень коротко. В «Автобиографии» он упоминает о том, что после возвращения с Капри в Рим 17 ноября 1913 г. «три дня подряд ходил во дворец Боргезе смотреть “Джоконду”. Там она была выставлена итальянским правительством, принявшим ее от похитителя, из-

за патриотических чувств итальянца-художника и передавшего картину правительству Италии. Выставленную “Джоконду” смотрели в Риме, во Флоренции, в Милане огромные толпы народа» (с. 9).

История кражи и возвращения «Джоконды» хорошо известна. Похищение и возвращение «Моны Лизы» сделали картину всемирно знаменитой. Она была «возвращена» Италии 12 (25) декабря 1913 г., когда художник А.А. Кокель покинул Италию. Поэтому записей о свидании А.А. Кокеля с «Моной Лизой» нет не только в «Блокнотах», куда художник вносил отметки о событиях дня, но и в отчете Академии художеств по итогам поездки. Эта информация появляется только в «Автобиографии» спустя почти сорок лет. Вследствие этого рождается очередной миф. Создание мифа – это настолько тонкий процесс наложения слоя за слоем вымысла на существующую реальность, что конечный результат может оказаться совершенно неожиданным. Творцом нового мифа стал А.А. Григорьев, который утверждал, что А.А. Кокель «выполнил с “Джоконды” копию»⁶. Еще более непозволительные утверждения он допускает относительно первых лет Алексея Кокеля в Петербурге. Кандидат искусствоведения хорошо понимает, что копирование великих мастеров было неотъемлемой частью образования и воспитания молодых художников – учеников Императорской академии художеств. Для копирования в Эрмитаже студенты допускались по специальным пропускам со многими обязательными условиями. Григорьев пишет, что Алексей «внимательно изучал собрание Эрмитажа и даже беседовал со служителями, крупными учеными, специалистами по искусству разных стран и народов (до поступления в Высшее художественное училище! – В.М.). Наиболее понравившиеся ему произведения А.А. Кокель копировал карандашом, акварелью и частично масляными красками...»⁷. Вслед за ним о копировании А.А. Кокелем шедевров рассуждает и В.А. Васильев, совершенно не понимающий процессов обучения изобразительному искусству и особенностей музейной жизни. В его писаниях А.А. Кокель, по прибытии в Санкт-Петербург, стал «копировать великие произведения», «делал копии с выдающихся картин старых мастеров». У него человек, никогда не писавший масляными красками, копирует Рембрандта, Джорджоне и др. Стоит только нам назвать миф мифом, т.е. распознать его, как он тут же рассеивается, оставляя после себя лишь разочарование. А пишущий об искусстве должен знать – «какая длинная очередь на копирование “Джоконды”, она расписана на несколько лет»⁸.

В «Автобиографии» на с. 14 А.А. Кокель заявляет: «С 1921 по 1923 г. являлся одним из активных членов по организации художественного техникума (вуза), по совместительству с педагогической руководил административной работой (ректор)». У читателя возникает вопрос: почему А.А. Кокель прямо не пишет, что работал ректором? Но, тем не менее, такое сочетание педагогической работы с административной, т.е. ректорство, вполне возможно. В «Автобиографии» есть запись: «При обсуждении вопроса о кандидате, выдвинутую мою кандидатуру я отклонил в связи с болезнью и предложил на время избрать из учеников художественного училища тов.

Бочкова, оставив за собой общее руководство» (с. 13). Возникают сомнения – как в такой ситуации А.А. Кокель мог осуществлять «общее руководство», ведь финансы и вся хозяйственная деятельность, печать и полная юридическая ответственность в руках избранного ректора Бочкова? В истории Харьковского художественного техникума имя А.А. Кокеля как ректора не упоминается. Это подкрепляется и выводом В.Ф. Константинова, бывшего проректора института, исследователя истории Харьковской художественной школы, что «Кокель никогда не занимал должность ректора»⁹.

В настоящей статье мы затронули далеко не все упомянутые А.А. Кокелем вызывающие сомнение события. Ведь очевидно, что в «Автобиографии» художник «воссоздает» историю своей жизни, украшая ее эпизодами, которых у него не было. В итоге мифы, предложенные самим художником, дополнены писавшими о нем авторами публикаций. Судьбоносным оказалось и то, что к этому приложили руку исследователи, отличающиеся кто поверхностным отношением к документам, кто и вовсе их не изучавшим, а кто-то оказался вопиюще непрофессиональным, но преследующим конъюнктурные цели человеком.

Литература, источники и примечания

¹ *Васильев В.А.* А.А. Кокель. 1880–1956. Жизнь и творчество. Чебоксары: Пегас, 2009; *Васильев В.А.* Роль художника в процессе взаимодействия культур: Творческая деятельность А.А. Кокеля. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2016.

² Автобиография... С. 2. Далее указаны лишь страницы из этого документа прямо в тексте.

³ Между варварами и космополитами. Россия в Венеции, 1895–1914. URL: http://www.academia.edu/6848201/Russian_Artists_at_the_Venice_Biennale._Chronology_1895-1914 (дата обращения: 17.02.2021).

⁴ Репин и Украина (Письма деятелей украинской культуры и искусства к Репину). Киев: Изд-во АН УССР, 1962. С. 168–169.

⁵ Репин и Украина... С. 32, 57.

⁶ Кокели и их наследие / авт. и сост. Г.В. Калашников, А.Д. Куракова, Н.К. Кушманов. М.: Высшая школа, 2005. С. 35.

⁷ *Григорьев А.А.* Выдающийся художник и педагог // Алексей Афанасьевич Кокель. Воспоминания современников и учеников. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1980. С. 49–50.

⁸ *Корин П.Д.* Письмо из Италии. М.: Изобразительное искусство, 1981. С. 224.

⁹ *Рыбин С.В.* Харьковская художественная академия дизайна и искусства и проблемы дизайн-образования в современной Украине // Творческое и духовное наследие А.А. Кокеля: материалы Междунар. науч.-практ. конф., посвященной 125-летию со дня рождения выдающегося художника и педагога А.А. Кокеля (Чебоксары–Харьков, 16–17 марта 2005 г.). Чебоксары: Чуваш. ун-т, 2006. С. 49.

V.I. Makarevsky

«AUTOBIOGRAPHIES» BY A.A. KOKEL: SOURCE NOTES

The article analyzes the «Autobiography» written in 1950 by the artist A.A. Kokel (1880–1956). Unfortunately, the author has distorted a lot in describing the long-standing events of his life. In addition, due to the political situation in the country, the memoirs acquired a tendentious character. This allowed the Chuvash researchers to write a new, mythologized biography of A.A. Kokel to create the image of an outstanding artist and revolutionary, which he was not.

Keywords. Artist A.A. Kokel, autobiography, painting «In the Tea Room», falsification of history.

УДК 811.512.111'373"1871/1917"

**ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ
ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ
ЛЕКСИЧЕСКОГО СОСТАВА**

ЧГВ, 2021 г., № 16

ЧУВАШСКОГО ЯЗЫКА В ЯКОВЛЕВСКИЙ

© О.Р. Студенцов

ПЕРИОД (1871–1917)

В работе на основе исследования переводных и оригинальных текстов яковлевского периода (1871–1917), принадлежащих православной, научной, учебной, публицистической сферам, выявлены такие способы пополнения и развития лексического состава чувашского литературного языка, как аффиксальное словообразование, вариативность и дублетность лексических единиц, обогащение словарного состава в процессе заимствования, использование диалектизмов, образование парных слов.

Ключевые слова: чувашский язык, лексический состав, чувашский просветитель И.Я. Яковлев, яковлевский период, переводческая деятельность, книгоиздание.

Степень изученности темы. Изучение развития чувашского литературного языка дояковлевского (старая чувашская письменность) и яковлевского (новая чувашская письменность) этапов в советский период имело односторонний характер в связи с табуированностью религиозной проблематики и закрытостью материальной базы исследований¹. В связи с этим становление чувашского литературного языка, в том числе и лексического состава, прослеживалось в основном не по переводам православно-христианской литературы, насчитывающим около 450 наименований и изданных тиражами, как правило, 1200–20 000 экземпляров (в их создании участвовали десятки образованнейших людей своего времени: священники, учителя, административные деятели и т.д.), а по художественным произведениям (см., например, работы Е.В. Владимирова², С.П. Горского³, В.Г. Егорова⁴, М.Я. Сироткина⁵, В.Г. Родионова⁶ и др.), а также по учебным изданиям и публикациям в газете «Хыпар» (труды Н.П. Петрова)⁷.

В лингвистическом плане заслуживают пристального внимания исследования Н.П. Петрова, результаты которых опубликованы в ведущих

Олег Ростиславович Студенцов – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник секции языкознания филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: studor2@yandex.ru.

научных изданиях Поволжского региона. Его труды многоаспектны, охватывают и период старописьменного чувашского литературного языка, и яковлевский период⁸. Объектом научных изысканий стала также научная литература яковлевского периода (см. работы Э.В. Фомина)⁹.

Среди работ литературоведческого плана, касающихся церковно-богослужебных текстов, выделяются труды В.Г. Родионова. В его книге «Этнос. Культура. Слово»¹⁰ исследуется проблема исторического взаимодействия чувашского язычества и христианства, а также приводится ценная информация о деятельности переводчика церковно-богослужебных текстов и видного чувашского представителя духовенства периода старописьменного литературного языка Е.И. Рожанского. В монографии «Чувашская литература XVIII–XIX века»¹¹ значительную часть занимает подробное комплексное описание историко-литературоведческого характера творческого наследия видных деятелей религиозно-православного просвещения чувашей: В. Пуцек-Григоровича, Е.И. Рожанского, Н. Базилевского, В.П. Вишневого, Н.И. Золотницкого и его учеников М. Дмитриева и Г. Филиппова, И.Я. Яковлева и его сподвижников А. Рекеева, Д. Филимонова, П. Васильева.

Заметим, что в яковлевский период в Казани, Симбирске, Самаре и некоторых других городах региона было подготовлено и издано (по подсчетам автора статьи) 476 книг и брошюр (публицистические издания в форме газет и листовых изданий в подсчетах не отражены). Количественно-тематическая классификация чувашских книг отражена в таблице 1.

Таблица 1

Количественно-тематическая характеристика чувашского книгоиздания яковлевского периода (1871–1917)

Разновидность литературы	Количество книг	Доля, в процентах
Богослужебная	476	65,65
Публицистическая	82	11,31
Научная	58	8,00
Учебная	54	7,45
Художественная	47	6,48
Деловая	8	1,10
Итого	725	100

Как видно, две трети изданий на чувашском языке составляет православная богослужебная литература. Если же вести подсчет и по количеству страниц, то есть по объему самих изданий, то данная категория текстов составит подавляющее большинство. В связи с этим обратимся в основном к текстам церковно-богослужебного характера. Целью настоящей работы является выявление процессов, характерных для формирования и развития лексического состава и лексических норм чувашского языка в связи с историческими условиями и деятельностью организатора переводов и переводчика, чувашского просветителя, основоположника

чувацкого литературного языка И.Я. Яковлева (1848–1930). Их жанровое многообразие составляют канонические ветхозаветные книги и новозаветные Евангелия, Послания и Деяния апостолов, Откровение святого Иоанна Богослова (Апокалипсис), а также неканонические священные истории, требники, сборники молитв, служебники, учебники закона Божия, жития, поучения, проповеди, беседы, октоихи (нотные издания) и другая религиозная и религиозно-светская литература¹². По необходимости использован материал иных функциональных стилей, а также статистические и исторические сведения.

Работа не предполагает исчерпывающего анализа и обзора всех аспектов формирования и развития лексического состава, это должно быть задачей более системных и глубоких исследований.

В соответствии с поставленной целью наша работа предполагает исследование аффиксального словообразования и неаффиксальных видов пополнения в лексический состав чувацкого литературного языка в яковлевский период.

О принципах и методах переводческой деятельности И.Я. Яковлева и его школы. Методика переводов христианской литературы неразрывно связана с принципами ее переложения. Принципы есть исходная позиция, главенствующая мысль, некий постулат; методика – действие, предпринятое в целях реализации принципов. Принципы, регулирующие переводы православных текстов И.Я. Яковлева и его последователей, сводимы к следующим основным пунктам:

- 1) адекватная передача содержания оригинального текста в переводе;
- 2) стилистическое созвучие чувацкого перевода и первоисточников;
- 3) языковая доступность производного текста чувацкой аудитории;
- 4) эволюция текстов переводов.

Возможно выделение и других принципов, по сути вторичных, являющихся частью уже названных, как, например, принципы исключения буквализма, сочетания точности перевода с творчеством, эстетической равноценности первичного и производного текстов.

В целом методика предполагала осуществление следующих действий: 1) выбор текста, знание которого желательно чувацам; 2) непосредственный процесс перевода; 3) апробация в среде необразованных носителей чувацкого языка; 4) повторное редактирование текста с учетом личных наблюдений и высказанных слушателями замечаний; 5) окончательное утверждение текста редактором или цензором.

Аффиксальное словообразование. Первоначально не столь популярная морфемная деривация была значительно активизирована в яковлевское время. Конец XIX – начало XX в. – время больших перемен в чувацком языке. В лексическом плане изменения происходили в сторону расширения: литературным единицам приписывались диалектные дублеты, впоследствии ставшие их полноценными синонимами, в большом количестве создавались новые слова, приписывались дополнительные значения

старым, в случае невозможности морфемной или семантической деривации происходило заимствование.

Имена существительные, образованные аффиксом *-лӑх* (*-лӛх*). Аффикс *-лӑх* (*-лӛх*) – наиболее активный из всех имяобразующих формантов современного чувашского языка. По заключению Э.В. Севортыяна, он употребляется в тюркских языках для передачи таких значений, как: 1) свойства-качества и состояния; 2) назначения и функции; 3) местности или места (среды), где имеется множество предметов природы или добытых человеком¹³.

Из всех известных моделей образования имен существительных, которых насчитывается в чувашском языке около 90, модели с *-лӑх* (*-лӛх*) обладают наибольшей мощностью и возможностями.

Новообразования рубежа XIX–XX вв., полностью удовлетворяющие строю чувашского языка, тем не менее обнаруживают ореол искусственности, неосвоенности, иногда даже по настоящее время. Немногим лексическим единицам удалось перейти из разряда новообразований в обычные, например: *патшалӑх* «государство», *виҫелӑх* «соразмерность», *илемлӑх* «изящество» и др.

Из всех моделей словообразования с *-лӑх* (*-лӛх*) особой продуктивностью выделяются следующие отыменные модели:

1. Имя существительное + *-лӑх* (*-лӛх*) = имя существительное.

Арӑмлӑх (*арӑм* «жена, супруга; женщина» + *-лӑх*) «замужество». Лексикографическими источниками фиксируется в позднейшее время: ЧРС 1961; 1982.

Виҫелӑх (*виҫӛ* «мера» + *-лӑх*) «наличие меры, соразмерность, чувство меры». Впервые *виҫелӑх* становится словарной единицей в 1961 г.¹⁴ и в дальнейшем является обязательным элементом академических словарей.

Образованных по данной модели существительных нами обнаружено более двух десятков: *Килӑшӑлӑх* (*килӑшӑ* «согласие» + *-лӑх*) «согласованность, координация». Регулярно фиксируется с 1935 г. *Перекетлӑх* (*перекет* «экономия» + *-лӑх*) «бережливость, экономность». Словарями фиксируется с 1963 г. *Пӛлӛмлӑх* (*пӛлӛм* «знание» + *-лӑх*) «знание». В словарях фиксируется с 1935 г. *Пуҫлӑх* (*пуҫ* «голова» + *-лӑх*) «правитель». Неологичность слова вызывает споры: оно высокочастотно в речи, в нем не ощущается искусственность. Вместе с тем слово имеет позднюю первую фиксацию в словаре, относящемся лишь к 1919 г.¹⁵ Возникает вопрос: если слово активно функционировало в чувашском языке с давних пор, то почему оно не включалось в предыдущие словари активной лексики? По этой причине есть возможность видеть в лексеме *пуҫлӑх* признаки неологичности. *Сӑмсалӑх* (*сӑмса* «нос» + *-лӑх*) «полуостров» и др.

2. Имя прилагательное + *-лӑх* (*-лӛх*) = имя существительное.

Евӛрлӑх (*евӛр* «подобный, как» + *-лӑх*) «образ, подобие». В церковно-богослужебной литературе использовано дважды: *Эй, Сӑлакан, эӛ ят тум-*

тирѐме ирсѐре кӑлартӑм. Хам ӑшӑмра Сан сӑнна, Сан еврӑлӑхе вараларӑм «Спаситель, я испортил одежду. В своей душе очернил Твой облик, Твой образ»; *Эй, ҫӑлакан, эӗ утӑмӑн тумтирне ирсѐре кӑлартӑм. Хам ӑшӑмра Сан сӑнна, Сан еврӑлӑхе вараларӑм.* Словари по настоящее время игнорируют значение *еврӑлӑх* «образ, подобие», хотя оно открыто присутствует в слове, и приписывают ему лишь значение, выражаемое в словосочетании *хӑй еврӑлӑх* «уникальность, своеобразие».

Далее перечислим несколько единиц, образованных по данной модели: *Ирсӑрлӑх* (*ирсӑр* «страшный, неприятный» + *-лӑх*) «подлость, низость; нечистоплотность». Фиксируется регулярно с 1919 г. *Йӑвашлӑх* (*йӑваш* «стеснительный» + *-лӑх*) «смирение; кротость». Фиксируется с 1909 г. в значениях «кротость, смирение, незлобие». *Йӑсӑлӑх* (*йӑсӑ* «горький» + *-лӑх*) «болотистое место, болото». В словарях с 1935 г. *Кивӑлӑх* (*кивӑ* «старый» + *-лӑх*) «ветхость, обветшалость». Фиксируется словарями 1935 и 2003 гг. *Тут(ӑ)лӑх* (*тутӑ* «сытый» + *-лӑх*) «сытость». В словарях с 1919 г. *Чеченлӑх* (*чечен* «красивый» + *-лӑх*) «красота». Регулярная фиксация с 1935 г.

Имена существительные, образованные аффиксом *-ҫӑ* (*-ҫӗ*). Аффикс *-ҫӑ* (*-ҫӗ*) употребляется в качестве форманта, образующего от именных основ слова со значением действующего лица. Аффикс варьирует в широких пределах: в его состав также причисляются форманты *-ҫ*, *-ӑҫ* (*-ӗҫ*), иногда *-чӑ* (*-чӗ*).

Словообразовательные модели с участием аффикса *-ҫӑ* (*-ҫӗ*):

1) имя существительное + *-ҫӑ* (*-ҫӗ*) = имя существительное: *акаҫӑ* «сеятель», *кайӑкҫӑ* «охотник»;

2) имя числительное + *-ҫӑ* (*-ҫӗ*) = имя существительное: *иккӗҫӗ* «двочечник».

Продуктивность *-ҫӑ* (*-ҫӗ*) в чувашском языке заметно возрастает благодаря переводческой работе в конце XIX в., однако уступает частотным показателям *-лӑх* (*-лӗх*).

Новообразования с аффиксом *-ҫӑ* (*-ҫӗ*) полностью укладываются в правила чувашского словообразования и ни разу не обнаруживают окказиональной реализации. Проблемы возникали лишь при кодификации изначально многовариантных образований, например: *кайӑкҫӑ/кайӑкӑҫ* «охотник на дичь», *чиркӑҫӗ/чиркӑҫ* «церковник», *хуралҫӑ/хуравлӑҫӑ* «охранник, стражник». В решении таких вопросов существовал подход, согласно которому предпочтение отдавалось полным, правильным формам.

Номинативная функция слов с *-ҫӑ* (*-ҫӗ*) осложнялась стилистической: они, как правило, являлись активными в книжной речи, в нашем случае – в богослужебной литературе, но не в повседневной устной.

Таковы новообразования богослужебного стиля *кайӑкҫӑ* «охотник на дичь», *кӗлӗҫӗ* «чтец молитв», *кӗлкӗтӑҫӗ* «языческий жрец», *кӗмӗлҫӗ* «серебряник», *кӗнекеҫӗ* «книжник», *мӑшкӑлҫӑ* «насильник», *пахҫӑҫӑ* «садовник», *пӗлӗмҫӗ* «предсказатель», *пулӑшуҫӑ* «помощник», *соломонҫӑ* «гадальщик»,

çăлтăрçă «предсказатель по звездам», *çырусă* «писатель», *хуравлăçă* «сторож», *чиркÿçĕ* «церковник», *чÿлмекçĕ* «гончар», *эмелçĕ* «лекарь».

Имена действия, образованные аффиксом -у (-ÿ). Слова с аффиксом -у (-ÿ) обладают рядом особенностей. Основная из них – контекстуальная зависимость.

Лексемы с -у (-ÿ) гораздо чаще, чем иные, реализуются в словосочетаниях. Иначе такую синтаксическую привязанность можно назвать контекстуальной зависимостью. Данное состояние есть проявление дефинитивных особенностей чувашского языка, делающих акцент на синтаксических методах номинации:

Çылăха кĕрÿ (*çылăх* «грех» + *-а* афф. дат. п. + *кĕр* «заходить» + *-ÿ*) «совершение грехов». ...*Çук çĕрте çылăха кĕрÿ те çук* «...Там, где нет такой обстановки, там нет и совершения грехов»; ср. с текстом последующего издания: *Закон пулмасан закона хирĕç туни те пулмасть* «Если нет законов, то нет и их нарушений».

Ытлашии çийÿ (*ытлашии* «больше, чем следует» + *си* «есть, кушать + -ÿ») «многоедение». *Ытлашии çийÿ чире ларать, иртĕхсе сие-сие тăм-хаяр чир те тупăнать...* «От многоедения бывает болезнь». Из всех чувашских словарей лишь словарь Н.И. Ашмарина содержит статью *çийÿ* «еда, едение» без указания на источник употребления. В современном чувашском языке «многоедение» обозначается словосочетанием *ытлашии çини* «есть без меры» в значении субстантива.

В составе словосочетаний реализованы 30,3 % всех единиц с аффиксом -у (-ÿ).

Другой особенностью слов с -у (-ÿ) следует признать их переходное состояние между неологичной и уже освоенной лексикой. Однозначное определение – неологизм или нет – невозможно в случае таких слов как *ĕмĕтленÿ* «мечтание», *лăплантару* «успокоение», *пултару* «бытие», *сисÿ* «предчувствие», *çыру* «записка», *тавлашу* «спор», *улăшу* «изменение; обмен».

Распределение слов по аффиксальной длине показало, что, как и в случае с формантом *-лăх (-лĕх)*, преобладают одноаффиксные образования с их показателем 63,64 %: *ăмсану* «зависть», *вăрçу* «ругание», *кăтарту* «показатель», *пару* «дань», *пăху* «смотреть», *[çылăха] кĕрÿ* «совершение грехов», *[усал ят] сару* «распространение дурных слухов», *сисÿ* «предчувствие», *çĕнÿ* «победа», *[ытлашии] çийÿ* «многоедение», *çуну* «горение», *çыру* «расписка», *[ăмăртса] тăву* «выполнение работы в соревновательном духе», *[хăраса] тăру* «испытание страхов», *тиркÿ* «брезгование», *[йĕркере] туху* «потеря порядочности», *тÿсÿ* «терпение», *улăшу* «изменение», *хăру* «страх», *хĕнÿ-çану* «избиение», *[шанчăксăра] хуру* «выход из доверия».

Показателем, меньшим в два раза – 30,3 %, выражаются двааффиксные слова: *аманту* «ранение», *ĕмĕтленÿ* «мечтание», *[мăн] кăмăлану* «пребывание в гордости», *пултару* «бытие», *çĕмĕрĕлÿ* «ругань», *çил(л)енÿ* «обида», *тавлашу* «спор», *тапăну* «нападение», *ÿсĕрĕлÿ* «опьянение»,

хасăну «покушение», *хиселӳ* «уважение», *элеклӳ* «распространение ложных слухов».

Доля трехаффиксных слов достигает 6,06 %: *лӑплантару* «успокоение», *суестерӳ* «вранье».

Слова с -у (-ӳ) в некоторых случаях уточнили семантику и бытуют в современном чувашском языке в другом значении. Таковы *пару* «дань», *сыру* «расписка», *пултару* «бытие».

Анализ состава чувашских словарей показал, что слова с формантом -у (-ӳ), как правило, ими игнорируются. Между тем они представляют удачные образования: *лӑплану* «успокоение», *хуҫӑлу-аману* «сокрушение», *ӳпкелӳ* «упрек, недовольство, огорчение», *тиркӳ* «различие, различие», *лӑплантару* «успокоение, утешение», *хӑру* «усыхание», *аскӑнлану* «распутство», *ясарлану* «блуд», *каҫарттару* «прощение» и др.

Неаффиксальные пополнения лексического состава. Диалектизмы как средство формирования лексики общенародного языка. В переводах конфессиональной литературы и учебно-научных изданий И.Я. Яковлев на начальном этапе прежде всего ориентировался на говоры низовых чувашей. Диалектные слова, закрепившиеся в языке этого периода как литературный вариант, продолжали доминировать в них до конца яковлевского периода. Например, из диалектных вариантов терминов родства *атте* – *ати* – *аттей* «отец», *анне* – *ани* – *апай* «мать», *асатте* – *аслатте* – *аслаттей* – *аслатти* – *маҫак* – *маҫок* – *маҫи* «дедушка по отцовской линии», *асанне* – *асланне* – *мамак* – *мамок* «бабушка по отцовской линии», *тете* – *пиччи* – *пичи* – *пичей* «старший брат, дядя», *аппа* – *акка* – *ака* – *акай* – *аки* «старшая сестра, тетя» литературной нормой стали формы *анне*, *атте*, *асатте*, *асанне*, *пичче*, *аппа*, присущие низовому диалекту.

Верховой диалект И.Я. Яковлевым рассматривался как дополнительный источник развития и обогащения чувашского литературного языка, в том числе и его лексического состава. В течение трех-четырех десятилетий яковлевские переводы вобрали в себя из верховых говоров множество слов. Часть из них утвердилась в языке в качестве лексических синонимов. Например: низовое *хир* – верховое *уй* «поле», низовое *пусӑ* – верховое *ҫӑл* «колодец», низовое *чикмек* – верховое *пусма* «лестница», низовое *масар* – верховое *ҫӑва* «кладбище», низовое *йӑр* – верховое *макӑр* «плакать», низовое *минтер* – верховое *ҫытар* «подушка», низовое *улаӑх* – верховое *хӑнар* «подниматься».

Другая часть явилась средством уточнения понятий. К примеру, в низовом диалекте понятия «старший родной брат» и «старший брат отца (дядя)» передаются одним и тем же словом *пичче*, в некоторых говорах – *тете*. В верховом диалекте эти понятия имеют свои обозначения: старший брат называется *пичче*, в отдельных говорах *пичи*, *пичей*; старший брат отца (дядя) – *мучи*, в отдельных говорах – *мочи*, *мочей*, *мочок*, *мучей*, *мучук*. В конце XIX в. для выражения понятия «старший брат отца» в язык

проникает слово *мучи*, и с этого времени начинается процесс суживания семантики слова *пичче*. В современном литературном языке слова *пичче* и *мучи* выражают строго определенные понятия.

Начиная с 80-х гг. XIX в. в переводах активизируется использование лексики верхового диалекта. Ср.: ...*Сирён Туррёр патне хӑпаратӑн (уӑ-хатӑн)*. «К Господу вашему поднимусь», где глагол верхового диалекта *хӑпар* «подниматься» сопровождается внутрискобочным дублетом низово-диалектного происхождения *уӑх* «подниматься». ...*Ҷав япалана хире (уя) кӑларса пӑрахӑн*. «Эту вещь отнесли в поле». Имя существительное низового диалекта *хир* «поле» в скобке объяснено его соответствием в верховом диалекте *уй* «поле».

Процесс переводов религиозной православной литературы оказал значительное влияние на обогащение диалектизмами формирующийся словарный состав чувашского литературного языка. Введение диалектной лексики в сферу общенациональной коммуникации – наиболее естественный способ развития лексических возможностей литературного языка.

Вариативность лексем в аспекте нормализации чувашского литературного языка. Под вариантами здесь понимаются разные проявления одной и той же сущности, например, видоизменения одной и той же единицы, которая при всех изменениях остается сама собой¹⁶.

Дублеты – двойная разновидность данной языковой единицы. Различают акцентные, лексические, синтаксические, словообразовательные, фразеологические и этимологические¹⁷. В яковлевских переводах в основном встречаются лексические, синтаксические, словообразовательные и, в меньшей степени, фразеологические дублеты. Хотя в реестры просмотренных словарей «дублетность» не включена, тем не менее, на наш взгляд, можно дать следующее определение. Дублетность – представленность одних и тех же языковых единиц (полных или абсолютных синонимов) в нескольких разновидностях.

Итак, как вытекает из приведенных определений, дублетность и синонимия являются частными случаями вариативности (вариантности). Нами зарегистрировано около 800 таких единиц, которые условно можно разделить на четыре группы по способу их подачи в чувашских переводных текстах (здесь приводятся в основном лексические варианты без указания их источников ввиду значительного его объема):

1. Доминантой является чувашская лексема или словосочетание, вариант в скобках – русский или заимствованный через русский эквивалент (иногда просто синонимичное слово) доминанты: *чиркӑри аслӑ ёҫ* (таинство), *пӗлӗт ҫинчи аслӑ сӑмах* (закон), *ҫӗр уллuchӗ* (помещик), *кайӑк (ахута)* «охота», *ҫӗре тара илсе тӑракан сын* (арендатор), *вырӑн (кравать)*, *вӗрентекен* (учитель), *таса* (святой) *шыв, тутар* (Магомет) *тӗнӗ, ҫурта вырӑнӗ* (подсвечник), *шур тӑм (извӗс), хура тум ҫурчӗ* (монастырь), *хура тумсем (монахсем), суя тӗнлӗ ҫын* (язычник), *Турӑ ҫинчен суя вӗрентекен* (еретик), *турӑш вырӑнӗ* (часовня), *ӳкерчӗк* (икона), *таса сӑн* (икона), *кӗске кӗлӗ*

(молебен), *таса парнесене упрамалли савйтсем* (дарохранительница, дароносица) и т.д. Очень редко можно заметить внутритекстовый комментарий без скобок: *эвроклидон тийекен тавӑллӑ ҫил* «ветер, называемый эвроклидоном», а также вариативность через тире: *ёмӑрхи ыра пурӑнӑҫ* – рай, *сӑн* – образ. Количество таких примеров не превышает десяти. Число примеров, где вариант в скобках находится в препозиции, тоже невелико – около 10 единиц: *(сухӑр) сӑмала*, (крещение) *шыва кӑни*, (брак) *венчет туни*.

2. Самой многочисленной является группа, где и доминанта, и ее вариант – чувашские: *ҫылӑх сӑткенӗ (вӑрлӑхӗ), ҫылӑх сӑтӑккенӗ (вӑрлӑхӗ), хуйхӑр (пӑшӑрхан), сыхла (упра), ваттисем (вилнисем), ватӑ (ҫурт-пуҫсынни), илемӗ (хитре), таса (Турӑ ӳчӑне юнӗ), чиркӗ кӑтӳҫи (пуп), пилсӑр (пархатарсӑр), пӑсӑк (ҫылӑх), тивлет хӑвачӗ (ыраӑлӑх хӑвачӗ), хӑват (тивлет), ыраӑлӑх (тивлет), йӑван (ӳк), суха (ака), ҫитӗн (ӳс), хисеп (шут), ҫыру (хут), анне (ани), йӑне (аш-мӑн), венчет ҫӗлӗкӗ (пуҫ илемӗ), ҫивӗчӗ (вӗчкӑн), ҫивӗч (вӗчкӑн), инҫам (эмел), имҫам (амал) и т.д.*

3. Доминанта – заимствование, вариант – чувашская лексема: *атал* (япала йӑтакан ҫын), *бурдюк* (тиртен тунӑ михӗ), *икона* (турӑи), *корона* (патша тӑхӑнакан ҫӗлӗк), *покров* (виткӑч), *праҫник* (уяв), *сура* (пӗлӗм), *пумилкке* (ӳпа), *закон* (йӑла), *орлец* (ӑмӑрт-кайӑк кӑлетки), *курсӑн* (супне, лӑпӑ), *собор* (асӑл чиркӗ), *св.[ятое] миро* (ыра шӑршӑлӑ ҫу), *чиркӗ уставӗ* (йӑрки), *ремесла* (тӑрлӗ ӑста) ӗҫӗ, *таинство* (пӗлме ҫук ӗҫ), *свидетель* (кӑнтеле), *купис* (хуҫа), *октябрь* (ӳпа), *ноябрь* (чӳк), *пӑрахут* (вутлӑ кимӗ) и т.д. Варианты через тире встречаются всего несколько раз: *покровица* – *ҫитӗ*, *Средиземное море* – *Ҫӑр варринчи тинӗс*.

4. Незначительно количество вариативных пар, а также и частота их употребления (по 1–2 раза), где доминантой и вариантом служат заимствования. Причем в скобках в основном даны лексические дублеты: *кавас* (*салтак*), *фелонь* (*риза*), *риза* (*фелонь*), *ӗричак* (*рычаг*), *испӑс* (*извест*), *палас* (*ковер*) и т.д. В некоторых случаях переводчик мог вполне избежать комментария (так как доминирующее слово лексической лакуной не является) и заменить, например, *кавас* на общеупотребительное чувашское слово *ҫар ҫынни* «воин». Видимо, в данном случае экзотизм *кавас* призван подчеркнуть колорит описаний и стилистическую обособленность.

Итак, наблюдения в диахронии позволяют говорить о следующих особенностях. Во-первых, в использовании вариантов на первоначальном этапе нет строгой, постоянной системности. Она проявляется лишь в переводах отдельного автора и иногда в однотипных (по содержанию и по жанровой принадлежности) текстах. Во-вторых, многие варианты, данные в скобках, являются по сути уточнениями и объяснениями их доминант. Как правило, далее они (доминанты) в чувашских текстах используются без вариантов. В-третьих, в чувашском литературном языке в основном утвердились именно те варианты, которые в переводных текстах являлись доминантами и варианты, имевшие наибольшую частотность употребления.

Таким образом, можно заключить, что вариативность лексики в форме дублетности и синонимической представленности сыграла положительную роль в обогащении и становлении лексического состава литературного языка, а также в сближении и слиянии двух диалектов.

Займствования при переводе в диахроническом аспекте. Основной пласт займствованной лексики в чувашском языке являют собой арабизмы, фарсизмы, монголизмы, татаризмы, русизмы и опосредованные русским языком интернационализмы, мариизмы.

Иноязычные лексические единицы в чувашской переводной и оригинальной литературе во всех отношениях классифицируются как новозаймствования. Это значит, что их написание максимально приближено к оригинальному, что их семантическое осмысление не обусловлено чувашской языковой традицией. Исследования, основанные на контент-анализе чувашской конфессиональной литературы, показали присутствие значительного количества лексем иноязычного происхождения (за исключением имен собственных), – более 600 единиц. Их качественные характеристики позволяют произвести следующую классификацию:

1. Неанализируемые нововведения, представленные макаронизмами и неассимилированными займствованиями.

1.1. Макаронизмы: *Азия, аист, англичанин, Куликовская битва, венчать ту «обвенчать», газет, знамя, говеть ту «говеть», высокопреосвященнейший архиепископ, доктор, Киево-Печорская лавра, преосвященнейший епископ / патриарх / митрополит, святой апостол / старик / сывлйш, священная история.*

1.2. Неассимилированные займствования: *агнец, акафист, акрид, акушерка, алебастр, аллилуя, алмаз, алой, алтарь, амвон, Америка, аминь, аналой, анафема, ангел, апокалипсис, апостол, ареонаг, артос, архангел, архидиакон, архиепископ, барс, бархат, батюшка, библия, диакон, заповедь, крепость, мрамор, указ, уксус.*

2. Анализируемые нововведения, суть которых отображается в фонетическом освоении заимствуемых слов, при этом подвергающихся кодификации в авторитетных богослужебных текстах. С социолингвистической точки зрения, их можно назвать ассимилированными займствованиями: *акйлан «англичанин», алмас «алмаз», апельсин «апельсин», пархат «бархат», вакун «вагон», ипостас «ипостась», тиаккйн «дьякон», сапветь «заповедь», кёнеç / княз / княç «князь», крепост / крепоç «крепость», лекёр «лекарь», мирй «миро», мрамйр «мрамор», пашине «башня», преподобный «преподобный», уккас «указ», уксайс «уксус», хйваттер / хйватир / хваттир / хйваттир «квартира», ярманкка / ярмайнка «ярмарка».*

Прием фонетической переработки новозаймствования, исключаящий начальное семантическое освоение, вызывал затруднения в его понимании. Трудность распознавания фонетически очувашенной лексемы заставляла авторов перевода вводить в текст семантические дублеты: *мирй (çу) «миро (масло)»; пашине (çулё çурт) «башня (высокое здание)».*

В орфографировании заимствований переводчики строгих принципов не придерживались. В итоге образовывались фонетические варианты одних и тех же единиц, с наблюдающейся тенденцией преимущественного русского орфографирования заимствований: *пашне* (1873–1882)¹⁸ – *башня* (1888 и позже); *тиаккѣн* (1873) – *диакон* (1891; 1894; 1896; 1910); *сапповет* (1873) – *заповедь* (1876–1906); *свитеттѣл* (1873) – *свититтѣл* (1876) – *свидетель* (1905 и позже); *кѣнеѣ* (1882) – *княз* (1888) – *княз* (1899); *праѣник* (1873–1885) – *праздник* (1885 и позже) и т.д. Обнаружен единственный пример регрессивного перехода: *бархат* (1891) – *пархат* (1897).

Православные новозаимствования группируются в несколько лексико-семантические группы:

1) храм и его архитектурные части: *алтарь, амвон, башня, карнис* «карниз», *купол, клирос, ризница, ротонда, паперть, престол, притвор, свод, скиния, собор, солея, трапезная, трон, храм, чиркуѣ* «церковь»;

2) одеяние священников: *епитрахил, камилавк(а), мантия, митра, набедренник, орар, омофор, палица, плащ, подир, подризник, поручи, саккос, стихарь, скуфья, фелонь, хламида*;

3) церковная утварь и служебные принадлежности: *анафора, антиминс, алой, венец, воздух, губка, дикирий, дискос, жертвенник, икона, иконостас, имянник, кадило, кассия, кивот, кукум, кушилкке* «кошель», *копие, коврик, ладан, лампада, лжица, миро, поднос, покровец, поминание, потир, панагия, посох, скипетр, смирна, тарелка, трикирий, тетрапед, фимиа, хоругвь, халвани, шантал* «подсвечник»;

4) пища, употребляемая на церковных службах и для соблюдения церковных уставов: *агнец, артос, коливо, кутья, опреснок, причак* «причастие», *просфора, пасха*;

5) чины, должности и этикетные обращения к служителям церкви: *апостол, архидиакон, архимандрит, архиерей, архиепископ, батюшка, высокопреосвященнейший, диакон, дячек, епископ, еkkлесиарх, иеромонах, иподиакон, игумен, ключарь, кандилап, левит, монах, монашка, митрополит, параеклесиарх, послушник, праведнай* «праведный», *патриарх, первосвященник, преосвященнейший, преподобнай* «преподобный», *псаломщик, пресвитер, протодиакон, святитель, священник, священномонах*;

6) библейские персонажи: *агнец, ангел, архангел, антихрист, Боготприимец, господство, власть, начало, престол, сатана, серафим, сила, херувим*;

7) термины внутренней и внешней церковной жизни: *гностики, демон, епитимия, еретик, жид, ипостас* «ипостась», *капелла, католик, люттеран, магометан, мѣссѣлман* «мусульманин», *миссия, миѣт* «мечет», *Магомет, мученик, Пасха, праѣник* «праздник», *протестант, Синодрия, Синод, сура, таинство, саддукей, фарисей*;

8) термины, обозначающие названия частей Библии и церковных служебных книг, а также термины песнопений: *Библия, блаженна, зачало*,

заповедь (сапповет), *канон*, *канонник*, *кафизма*, *Левит*, *паремия*, *прокимен*, *панихида*, *требник* и т.д.

Собственно русизмы составляют около 10 % из общего числа ново-заимствований. Полный перечень таких единиц включает в себя следующие лексемы: *батюшка*, *блаженна*, *Богоприимец*, *богородичен*, *больница*, *Высокопреосвященнейший*, *господство*, *власть*, *держава*, *единорог*, *жалование*, *заповедь*, *кадило*, *лекёр* «лекарь», *набедренник* *ответ*, *отпуст*, *отставка*, *перо*, *покровец*, *поминание*, *поручи*, *послушник*, *празник* «праздник», *престол*, *преподобный*, *притвор*, *пророк*, *прошениш*, *расход*, *ремесла* «ремесло», *росписка* «расписка», *самогласен*, *свидетель*, *сут* «суд», *таинство*, *турак* «торги», *урядник*, *ухата* «охота», *ухатник* «охотник»; *учильник* «школа», *хвалитны* «хвалить», *щит*, а также названия месяцев и некоторые другие.

Почти все заимствования принадлежат к группе имен существительных. Зафиксировано лишь несколько русских глаголов в инфинитивной форме, предполагающих включение в чувашскую речь с помощью вспомогательного глагола *ту* «делать»: *говеть ту* «говеть», *страховать ту* «страховать». Таким образом, количество заимствований в чувашских текстах достаточно велико, не все из них нашли отражение в современных словарях.

Образование парных слов. Из всех типов сложных слов, описанных тюркологией, в переводах И.Я. Яковлева представлены значительным инновационным корпусом (около 140 единиц) лишь парные слова. Причем большинство из них в реестры современных словарей различного типа не вошло.

Парные слова относятся к той группе сложных слов, отношения между компонентами которых являются синтаксически равноправными. Иными словами, они скреплены синонимичными, антонимичными и ассоциативными связями. С учетом сказанного можно выделить следующие группы имен парных существительных: 1) синонимичные, 2) антонимичные и 3) ассоциативные парные слова.

Синонимичные парные слова. Синонимичные парные существительные образуются путем сложения двух синонимов или же близких по значению слов.

Подавляющее большинство парных слов в текстах яковлевского периода образовано по модели «имя существительное + имя существительное»: *пурлăх-пуялăх* «богатство», *силенӳ-кӳренӳ* «гнев», *инкек-синкер* «мщение», «ужас», *инкек-синкек* «опасность», *айăп-сиен* «без укоризны», *айăхӳрӳ* «жар», *имлӳх-сиплӳх* «врачевство», *намăс-майкăл* «стыд и позор», *тăван-йыш* «братья и покровители», *тăван-хурăнташ* «родственник», *тӳс-сăн* «вид», *ултав-суя* «неправедное», *усал-киревсӳрлӳх* «мерзость», *ӳт-кӳлетке* «тело» и т.д.

Наблюдается также вариативное обозначение одного и того же понятия. Так, более древний словообразовательный аффикс *-ă*, присоединен-

ный к глагольной основе *вӑрç*, варьирует с аффиксом *-у*, образующим имя действия: *ятлаçӑ* и *ятлаçу* – *вӑрçӑ-ятлаçӑ* / *вӑрçӑ-ятлаçу* / *вӑрçу-тулашу* «ссора». Причина такого довольно распространенного явления кроется в принадлежности переводов разным авторам, выходцам из разнодиалектных сред, а также разности их филологической компетенции.

Сравнительно мало парных слов по модели «имя прилагательное + имя прилагательное»: *вӑйлӑ-хӑватӑлӑ* «сильный», *çулӑ-техӑмлӑ* «тучное».

Отмечается модель «глагол + глагол» в различных формах: *шухӑшла-тавçӑр* «обдумать», *йӑрекен-макӑракан* «плачущий», *кас-чик* «ранить», *кулян-пӑшӑрхан* «смущаться» и т.д. Некоторые имена существительные, использованные в русском оригинальном тексте, в чувашском переводе переданы сочетанием двух глагольных основ в форме причастия будущего времени с выделительным аффиксом *-и*. В результате эти слова переходят в разряд субстантивов. Например, в переводе фрагмента из Ветхого Завета «смущение» передано как *кулянасси-пӑшӑрханасси*, «негодование» – как *кӑтессе-пӑтранассии* и «распря» – как *вӑрçасси-хирӑçессе*.

Слов других частей речи, участвующих в образовании синонимичных парных слов, в яковлевских переводах не зарегистрировано.

Антонимичные парные слова. Парные существительные с собирательным значением могут образоваться также из слов, связанных между собой антонимичными отношениями. Фактический материал, основанный на исследовании чувашской конфессиональной литературы, показывает, что количество антонимичных, по сравнению с синонимичными и ассоциативными парными существительными, значительно меньше.

В яковлевских переводах зафиксировано незначительное количество антонимичных парных слов. Некоторые из них образованы глагольными основами, употребленными в тексте в качестве имен существительных, причем в русском оригинале, как правило, они относятся к той же части речи: *пару-илӑлӑх укçа-тенкӑ кирлӑ* «нужны деньги для торговли», где *пару-илӑ* дословно есть «продажа-купля». Лингвисты относят образования на *-у* / *-ӑ* к именам действия: *сутнӑ-илнӑ япала* «проданная-купленная вещь», где определение *сутнӑ-илнӑ* образовано сложением основ глаголов и аффикса причастия прошедшего времени *-нӑ (-нӑ)*; *пани-илни* «выдача и прием» в высказывании *пани-илнине çырса хур* «делай всякую выдачу и прием по записи».

На первый взгляд, следующее парное слово *тинӑ-йӑне* (досл. *тинӑ* «сухой», *йӑне* «мокрый») в отрыве от контекста можно было бы причислить к именам прилагательным, но в библейском контексте оно трактуется однозначно как субстантив: *Кам Турӑран хӑраман сын анчах ни тинпи-йӑнине пӑлмесӑр ӑскӑ-çикӑне ашкӑнса пурӑнать. Тинпе тухсан та...* «Только человек, не боящийся Господа, не блюдет поста и предаётся пьянству и веселию. Даже в пост...». Заметим, компонент *тинӑ* встречается уже в дояковлевский период в значении «время поста», а сдвиг в семантике слова *йӑне* произошел в переводах И.Я. Яковлева под влиянием семантики его

антонима *тунё*. В яковлевских текстах отмечается их употребление в двух значениях: *тунё* «время поста» и «постная пища», *йёне* «постное время» и «непостная, скромная пища».

Ассоциативные парные существительные. В данную группу парных слов входят парные существительные, компоненты которых объединяются ассоциативными отношениями. Эта группа по сравнению с предыдущими двумя является наиболее многочисленной. Особенностью этой подгруппы парных слов является то, что они состоят из компонентов, принадлежащих к одной и той же части речи и обозначающих близкий круг понятий и представлений.

Семантические компоненты ассоциативных парных слов соотносятся друг с другом как видовые понятия, объединяемые в более общие – родовые. При этом они выражают значение собирательности и обобщенности: *путек-сурях* «овцы и ягнята», *сурпан-масмак* «женские головные уборы», *сайкар-тавар* и др.

В конфессиональной переводной литературе насчитывается более ста ассоциативных парных слов.

Арпа-улам «терн»: *Унан хирти тырри-пуллине высай антэхнисем сисе ярёс, хай вали арпи-уламне анчах хаварёс...* «Жатву его съест голодный и из-за терна возьмет ее». Перевод вполне удовлетворяет собирательно-обобщающему значению компонентов *арпа* 1. мякина, солома; 2. шелуха, лузга и *улам* солома¹⁹], т.е. все, что остается после обработки зерновой культуры.

Инкек-синкер «ужас»: *Йёри-тавра шыв инё пек, апа пур сёртен те инкек-синкер саварса инё.* «Как воды, постигнут его ужасы».

Инкек-синкер «мщение»: *Нумай төрлө инкек-синкер, тайшман инкек-синкерё пуринчен усал.* «Можно перенести... всякое мщение, только не мщение врагов».

Сил-хаяр «досада», *кёвёсү-күренү* «ревность», *кулянасси-пайшарханасси* «смущение», *хурланасси-үкёнесси* «беспокойство», *вилём сехёри* «страх смерти», *күтесси-пәтратасси* «негодование», *вәрсасси-хирёсесси* «распря»: *Пурин те сил-хаяр та пур, кёвёсү-күренү те пур, кулянасси-пайшарханасси те пур, хурланасси-үкёнесси те пур, вилём сехёри те пур, күтеси-пәтратасси те пур, вәрсасси-хирёсесси те пур.* «У всякого досада и ревность, и смущение, и беспокойство, и страх смерти, и негодование, и распря».

Намәс-майшкәл «стыд и позор»: *Тусран тайшман ан пулса тәр, хаяр ят улсе ху валли намәс-майшкәл анчах тупән.* «И не делайся врагом из друга, ибо худое имя получает в удел стыд и позор». *Намәс* в словаре под редакцией М.И. Скворцова²⁰ дано в четырех основных значениях: совесть, стыд, позор, срам. В этом случае в обобщающе-собирательном значении парного слова *намәс-майшкәл* отразились два основных значения лишь первого компонента, словарные значения второго проигнорированы.

Таким образом, в переводных текстах И.Я. Яковлева и его школы для обозначения получил распространение способ образования парных слов, которые в двуязычных словарях, как правило, в полной мере не регистрировались.

Заключение. В конце XIX – начале XX в. благодаря стечению ряда общественно-исторических условий, произошло быстрое формирование чувашского металекта: наличие предыдущего опыта употребления чувашского языка в сфере книжного общения; учет его положительных результатов; незначительность этнических дифференциальных процессов; реформы в общественной и церковной жизни России; подготовленность чувашского общества к переменам и т.п.

Начало чувашскому литературному языку положено переводами церковно-богослужебной литературы. Библия, центральный стилеобразующий жанр богослужебной разновидности, – явление надязыкового плана. Это текст, существующий во всех языках в одинаковой форме и не допускающий инотолкований. В нем заложено требование языковой гармонии, его обустройства и стабильности. Именно данным качествам отвечает чувашский литературный язык конца XIX – начала XX в.

Перевод богослужебной литературы положительно отразился на всех уровнях чувашского языка. Утверждение чувашского народа в православии первоначально потребовало создания национальной письменности, затем – кодификации лексических и грамматических единиц. Общепонятный словарь был дополнен диалектизмами и заимствованиями. Однако основным методом пополнения лексикона литературного языка послужило словообразование, отмеченное следующими изменениями:

1) значительным пополнением лексики неологизмами. В чувашском языке в период, предшествующий новописьменному, основным методом развития лексической номинации признавался синтаксический метод. В яковлевский период, в связи с ориентацией литературно-языкового строительства на европейские традиции, отмечается заметное увеличение интерферентных единиц в чувашском языке, происходит переориентация на морфологический метод номинации новых явлений действительности. По сути, в это время происходит реализация построенной непременно по продуктивным моделям потенциальной лексики, существование которой во все времена подразумевалось, предполагалось, но по той или иной причине не было востребовано. В общей сложности чувашский словарь пополнился инновационной лексикой, представленной примерно 1000 единицами;

2) активизацией словопроизводства. Более важное значение имели последствия яковлевского словообразования. В это время утверждается морфологический способ деривации как один из равных, в 1920-е гг. закрепляется и к настоящему времени уже преобладает;

3) началом функциональной дифференциации лексики. В дояковлевское время для чувашского языка было характерно расслоение лексики по коннотативному признаку. С появлением литературного варианта уже в яковлевский период появляются признаки функционально-стилистической дифференциации. Заимствованная лексика, сама семантическая организация слов богослужебного стиля, а более неологизмы – реализации потенциальных слов эксплицитно выражают функционально-стилистическое значение;

4) следованием словообразовательным образцам «библейских» языков. В условиях прямой зависимости яковлевских переводов от оригинальных богослужебных текстов нередки слова, подсказанные иноязычным опытом, но при всем этом они удачно вписывались в чувашскую речь.

В конце XIX – начале XX в. появляется новый тип лексем, сочетающих иноязычные элементы с чувашскими формантами, – полукальки. Этот тип – переходное звено между собственно чувашскими неологизмами и новозаимствованиями с европейских языков, которое пока еще представляет незначительный, однако выразительный пласт.

Изменения в лексическом составе чувашского языка яковлевского периода более всего следовали целям стилистического созвучия чувашского переводного и оригинального текстов. Этим объясняется существование целого пласта неологизмов, структура которых предполагает плеонастическое употребление аффиксов в стилистических целях.

В результате переводческой деятельности И.Я. Яковлева сложились определенные принципы и методы перевода конфессиональной литературы, которые немногим отличаются от современных, принятых переводческими группами научно-исследовательского учреждения «Институт перевода Библии» (Швеция) по прошествии более чем 100 лет после И.Я. Яковлева. Специфика содержания богослужебной литературы ставила особые условия для языковой и смысловой доступности сложного производного текста чувашской аудитории. Эволюция текста, т.е. его адаптация под требования и возможности этой аудитории происходила в несколько этапов и продолжалась даже после издания книги.

Таким образом, в пополнении лексического состава чувашского литературного языка и нормализации лексических норм большую роль сыграли следующие факторы: вариативное употребление общечувашской лексики; широкое использование диалектизмов практически во всех жанровых разновидностях; явное стремление к кодификации лексики переводов; широкая апробация среди разных социальных слоев чувашского этноса и вовлечение в эту работу большого числа искренне заинтересованных лиц.

В чувашской лингвистике немало «белых пятен» в области исследования переводческой деятельности просветителя И.Я. Яковлева, а шире – истории формирования литературного языка в яковлевский период. Среди таких наиболее перспективных тем и проблем можно отметить следующие: полиаспектное сравнительное изучение текстов-оригиналов и производных текстов; установление авторства переводов в контексте текстологических исследований; влияние переводов на становление чувашской культуры и развитие чувашского менталитета; определение терминологической системы церковно-богослужебной сферы; подготовка словарей различных видов, относящихся к религиозному дискурсу; систематизация круга библеизмов, имен собственных и т.п.; описание лексико-семантических процессов, происходивших в процессе формирования функциональных стилей чувашского языка.

Кроме того, необходимы исследования, более подробно характеризующие церковно-богослужебный, научный, художественный и публицистический стили чувашского языка яковлевского периода во всех их аспектах.

Литература и примечания

¹ Был уничтожен практически весь тираж первого ретроспективного указателя «Чувашская книга до 1917 г.» (Чебоксары, 1950), а его авторы подвергнуты репрессиям. Причиной послужил тот факт, что в указателе по преимуществу содержалась информация о книгах религиозного содержания. Также был ограничен доступ лингвистов к христианским изданиям, собрание православных книг дооктябрьского периода не являлось обязательным. В результате в Государственной книжной палате Чувашской Республики отсутствуют многие издания дореволюционного периода. Примечателен следующий факт: еще во второй половине 1990-х гг. службы на чувашском языке в соборном Введенском храме г. Чебоксары, не говоря уже о рядовых, велись по переписанным от руки текстам – переводам И.Я. Яковлева.

² *Владимиров Е.В.* К вопросу о принципах художественного перевода И.Я. Яковлева // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары, 1964. Вып. 27. С. 202–212.

³ *Горский С.П.* Краткая история чувашской орфографии // Записки / НИИ при Совете министров Чуваш. АССР. Чебоксары: Чуваш гос. изд-во, 1953. Вып. 7. С. 92–99; *Его же.* Вопросы истории чувашского литературного языка // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары, 1954. Вып. 10. С. 20–51; *Его же.* Очерки по истории чувашского литературного языка: дооктябрьский период. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1959. 272 с.

⁴ *Егоров В.Г.* Введение в изучение чувашского языка / Главнаука наркомпроса РСФСР. М.: Центр. изд-во народов СССР, 1930. 196 с.; *Его же.* Роль И.Я. Яковлева в создании чувашского алфавита и чувашской письменности // Записки / ЧНИИ. Чебоксары, 1949. Вып. 2. С. 63–80; *Его же.* Словарный состав современного чувашского литературного языка // Записки / ЧНИИ. Чебоксары, 1953. Вып. 8. С. 81–148; *Его же.* Современный чувашский литературный язык в сравнительно-историческом освещении / под. ред. И.А. Андреева. Изд. 2-е испр. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1971. 202 с.

⁵ *Сироткин М.Я.* Очерки дореволюционной чувашской литературы / ЧНИИЯЛИ при Сов. министров ЧАССР. Чебоксары: Гос. изд-во Чуваш. АССР, 1948. 245 с.

⁶ *Родионов В.Г.* Чăваш литератури. XVIII–XIX ёмĕрсем: вĕренÿ пособийĕ. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2006. 463 с.; *Его же.* Этнос. Культура. Слово: [сб. науч. ст.] / Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова; [сост. А.Н. Лукина]. Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 2006. 551 с.

⁷ *Петров Н.П.* Чăваш сырулахĕ (Сĕнĕ сырулах пуслани 100 сул ситнĕ май). Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1971. 64 с.; *Его же.* Языковое новаторство М. Сеспеля // Основоположник чувашской советской поэзии // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары, 1971. Вып. 51. С. 97–116; *Его же.* Наблюдения над лексикой первой чувашской газеты «Хыпар» // Чувашский язык, литература и фольклор / ЧНИИ. Чебоксары, 1973. Вып. 2. С. 330–362; *Его же.* К.В. Иванов лексикинчи диалектизмсемпе неологизмсем тата вĕсен литература чĕлхинчи вырăнĕ // Вестник Чувашской национальной академии. 1994. № 2. С. 73–78.

⁸ *Петров Н.П.* Из истории становления прозаических стилей чувашского литературного языка // Ученые записки / ЧНИИ. Чебоксары, 1964. Вып. 27. С. 146–160; *Его же.* И.Я. Яковлев – создатель чувашской письменности и литературного языка // Ученые записки / НИИ при Совете министров Чуваш. АССР. Чебоксары, 1969. Вып. 42. С. 70–83; *Его же.* Чăваш сырулахĕ (Сĕнĕ сырулах пуслани 100 сул ситнĕ май). Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1971. 64 с.; *Его же.* 100-летие новой чувашской письменности // Советская тюркология. 1972. № 3. С. 103–107; *Его же.* Зарождение и развитие новой чувашской письменности // 100 лет новой чувашской письменности: сб. статей / НИИ при Совете министров Чуваш. АССР. Чебоксары, 1972. С. 77–97; *Его же.* Образование прилагательных на -лă/-лĕ и некоторые тенденции его развития // Чувашский язык, литература и фольклор / ЧНИИ. Чебоксары, 1973. Вып. 2. С. 364–405; *Его же.* И.Я. Яковлев – сĕнĕ чăваш сырулахĕпе

хальхи литература чѣлхине йѣркеленѣ // И.Я. Яковлев тата Чѣмпѣрти тѣп чѣваш шкулѣ. Шупашкар, 1997. С. 10–16; *Его же*. И.Я. Яковлев литература чѣлхин лексикине нормалани // Чѣваш чѣлхе пѣлѣвѣ / ЧПГӀИ. Шупашкар, 1999. С. 136–143; *Его же*. Предисловие // Чувашская книга до 1917 года: ретросп. библиогр. указ. лит. 2-е испр., доп. изд. Чебоксары, 2001. С. 5–11; *Его же*. Н.И. Ильминский и И.Я. Яковлев: создание новой чувашской письменности и новописьменного литературного языка // Вопросы чувашского языкознания: сб. статей. Вып. 2 / ЧГИГН. Чебоксары: ЧГИГН, 2006. С. 8–23.

⁹ *Фомин Э.В.* Роль церковно-богослужебной литературы в становлении функциональных стилей чувашского языка // И.Я. Яковлев и духовный мир современного многонационального общества. Чебоксары: Изд-во Чуваш. гос. ун-та, 1998. С. 180–182; *Его же*. Становление научного стиля чувашского литературного языка: дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.20. Чебоксары, 2000. 169 с.; *Его же*. Значение научного стиля в становлении чувашского литературного языка // Формирование и развитие литературных языков народов Поволжья. Ижевск: Удмурт. ун-т, 2004. С. 253–267; *Его же*. Преемственность фольклорных типов чувашского языка и функциональных стилей // Тюркологический сборник. Елабуга, 2006. С. 118–124.

¹⁰ *Родионов В.Г.* Этнос. Культура. Слово.

¹¹ *Родионов В.Г.* Чѣваш литератури. XVIII–XIX ѣмѣрсем.

¹² В данной статье источники, ввиду их значительного количества – более 100 изданий, – не приводятся.

¹³ *Севортян Е.В.* Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке. М.: Наука, 1966. С. 50.

¹⁴ Чувашско-русский словарь / под ред. М.Я. Сироткина. М.: Гос. изд-во иностран. и нац. словарей, 1961. 630 с.

¹⁵ *Никольский Н.В.* Краткий чувашско-русский словарь. Казань: Казанск. губ. отд. по просвещению, 1919. 336 с.

¹⁶ Лингвистический энциклопедический словарь / гл. ред. В.Н. Ярцева. 2-е изд., доп. М.: Большая Рос. энцикл., 2002. С. 50.

¹⁷ *Розенталь Д.Э.* Словарь-справочник лингвистических терминов. М.: Астрель. АСТ, 2001. С. 114.

¹⁸ В скобках приводится год появления данной лексической единицы в переводных текстах.

¹⁹ Чувашско-русский словарь / под ред. М.И. Скворцова. М.: Рус. яз., 1985. 672 с.

²⁰ Там же.

O.R. Studentsov

THE MAIN WAYS OF FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE LEXICAL COMPOSITION OF THE CHUVASH LANGUAGE IN THE YAKOVLEV PERIOD (1871–1917)

Based on the study of translated and original texts of the Yakovlev period (1871–1917) belonging to the Orthodox, scientific, educational, journalistic spheres, such methods of replenishment and development of the lexical composition of the Chuvash literary language as affixal word formation, variability and doubletness of lexical units, enrichment of vocabulary in the process of borrowing, the use of dialectisms, the formation of paired words are revealed.

Keywords: the Chuvash language, lexical composition, the Chuvash educator I. Ya. Yakovlev, the Yakovlev period, translation activity, book publishing.

УДК 821.512.111-3"2011/2015"

ЧГВ, 2021 г., № 16
© В.В. Никифорова

ЧӀВАШ ПРОЗИН
2011–2015 ҪУЛСЕНЧИ
АТАЛАНӀВӀ

Ман тумалли нумай-ха ҫӀр ҫинче,
Эп мар-тӀк, кам-ха тӀнчене ҫӀнетӀ?..

Ф. Муратов. «Раштав» (1986)

В статье анализируется общее состояние чувашской прозы 2011–2015 гг. Объектом изучения стали книги, изданные в данный период, и публикации в республиканском литературно-художественном и культурно-просветительском журнале «ТӀван АтӀл» (Родная Волга). Рассматриваются произведения отдельных авторов; выявляются изменения, которые происходят в литературном и культурном пространстве республики.

Ключевые слова: чувашская литература, современная проза, обзор чувашской прозы 2011–2015 гг., критика.

ЧӀваш Республикин наци библиотекинче 2019 ҫ. ака уйӀхӀнче ЧӀваш патшалӀх гуманитарн ӀслӀлӀхӀсен институтӀ хатӀрленӀ «История чувашской литературы XX в.» ятлӀ монографин хӀтлӀвӀ пулчӀ. Чылай сын тухса каласрӀ, ҫав шутра А. Кипеч те. Хальхи литература тӀрӀмне ЧӀваш Республикин халӀх сыравси «Кипеч вӀхӀчӀ», тесе хакларӀ. Ку шухӀшӀн тӀсӀмӀ пулмарӀ ун чух, пустарӀннӀ тӀллӀвӀ те урӀхчӀ. Каярах, уйрӀм каласусенче, ҫак хаклавра тӀрӀслӀх пурри палӀрчӀ.

«Хальхи литература» тенине, калас пулатӀ, тӀпчевӀсем тӀрлӀрен Ӏнлан-тараҫӀ. Юлашки пӀр-ик ҫултан пусласа 10–15, 25–35 ҫҫ. таранах (ҫӀн йӀркелӀрен ҫӀнӀ тапхӀр пусланатӀ, текен шухӀш пур). Кирек епле пулсан та, XXI ӀмӀрти чӀваш литературине «хальхи литература» чиккинче пӀхса тухни тӀрӀс пулӀ.

МӀнле уйрӀлса тӀратӀ-ха паянхи литература? Паянхи авторсем камсем? МӀн те пулин ҫӀнни илсе килме пултарнӀ-и вӀсем пирӀн сӀмахлӀха? Ҫак бӀтгусем ку статьяра тӀп вырӀнта пулӀҫ. СӀмах проза хутлӀхӀ пирки пырӀ. ТӀрӀсрех каласан, 2011–2015 ҫ. чӀваш прози пирки. Ку статья унчен ничтленӀ тишкерӀсен ярӀмне малалла тӀсатӀ¹.

Вера Витальевна Никифорова – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник секции литературоведения филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: vera.nickiforova@yandex.ru.

Маларахри пёр вун пилёк сулла танлаштарсан пичетленнэ проза хайлавёсен хисепё ку чух сахалрах пулнән туйнать. Наци библиотекине килнэ кёнекесен шучё те чакнă. Кунта ёнтё йутёмё темисе те. Пёрне А. Тарасов хай вăхăтёнче палăртнăччё: «Мёншён унчченхи пек нумай сырмащё? Сăлтавё тёрлёрён-тёр. Сапах та пёри ярт! курăнать. Писательсен пысăк йышнё ватăлчё, савна пулах сырас хевти те чакрё-тёр. Пурнăс таппи тёрпен улшăннă май, чылайăшнё унчченхи идеологисёр тăрса юлчё. Вёсен каламалли, кăтартмалли сăнарсем сук, мёншён тесен иртнё самана картинчен тухайман, унтах юлнă. Вёсен хысăнхи ару, пирён тейёпёр, йышлах мар. Унта сăвă сыракан ытларах. Тёллев – сăмрăк талантсене шырамалла, вёсене литература ласине ертсе кёмелле»². Тейёр япала та пёлтерёшнё пулнән туйнать, – хайсене писатель текен тавра пёлүсёсен йышнё чакма пусларё. Чăн та, паян та ку авторсем сахалах мар, анчах та вёсем хайсем сырнисене аса илү пек, сайра хутра – очерк пек пичетлеме пусларёс.

Сыраканёсем те, чи малтанах вара – вулаканё – паян урăхланнă. Пурнăс хăвăртлăхё улшăннă. Эпир пурте Интернетра нумай информации тупма хăнăхрамър, хамър литературăна тўрех тёнче литературине танлаштарма пултаратпър. Вулакансен сăмрăк арăвё Пушкин чёлхинчен те уйрăлса кая пусланă. Вёсем унăн чёлхине кивелнэ чёлхе пек йышăнас туртам пур. Урăхла каласан, сăмрăк вулакан пите тиркевлё куспа пăхать литература сине, Пушкин пултарулăхне те вёсем тиркевлё куспа хакласё. Тёнче литературине вёсем Дж. Роулингн Гарри Поттер синчен хайланă фэнтезисем урлă е Дж. Толкиенн «Властелин колец» трилогийё урлă, е тата антиутописем урлă пелесёсё. Паллах, сён йёркелү хысăн шукулта литература урокёсенче мён вёрентнин результатне те куратпър эпир паян. Вăтам тата аслăрах сулхи вулакан та пёр вырăнта тамасть. Пасар саманинче пурин те улшăнма тивет. Лайăх кёнекесене вулакан та нумаях мар пулсан, кускёрет япăх кёнекене халь никам та тытса вуламасть. Сыракан паян, паллах, сакна туйса тăрать, потребитель мён ыйтнине тивёсгерме тăрăшать. Сыравсасенчен пёр пайё сапла шухăшлать: «XXI ёмёрти вулакан чылай улшăнчё. Вăл халё сăмăл вулаканан кёнеке ыйтать, юрату романёсем, детективсем... Вăл шухăшласа пуса сёмёресшён мар. Вулакан ыйтăвёсене кунсерен тивёсгерсе тăнăран (библиотекара ёслетён) эпё те вёсем хысăн каятп пулас, сăнарсене тарăннăн уса парас вырăнне юрату “виç кётеслехёсемпе” ашаланса вёсен кăмăлине тивёсгеретён»³. Паллах, кунашкал вулакан та пур, анчах та литература историне «вулакан хысăн каякан сыравсă» мар, «вулакана хай хысăн илсе каякан», апа аталанма пулăшакан сыравсă керсе юлать.

Публицистика вайямё, пётёмёшле илсен, ку тапхърта та сисёнет, васкаса пурăнатпър, тарăна керсе кайма пирён вăхăт сук, шухăшласа ларма та. Ку туртамăн лайăх енё те сук мар, социаллă хутшăнусене, социаллă пурнăса хальхи сыравсасем чылай тишкерчёс, темелле.

Паллах, сичё тесетке хушши пёр евёрлё чикёсенче аталаннă хысăн, тўрех урăхланса ларма литература пултараймасть. XXI ёмёр пуслансан сăмахлăх тўрех сёнелсе лармасть, унта урăх тапхър пусланмасть. Чăваш про-

зи урăх сăн-сăпат йышăнасси, ахăртнех, 2010 çç. пуçланать. Умёнхи пилĕк суллахра Ю. Санян «Упи каçман сырминчен...» романĕ (2009) пичетленет, шанчăкпа вĕçленекен хайлавсем ытларах курăнма пуçлаççĕ. Роман вĕçĕнче чăваш халăхне «малалла, сугалла, пин-пин ару хывнă йĕрпе – Чăваш тĕнчине, çĕнĕ кун пуçлама!» ертсе кайма пултаракан сăнар курăнать⁴. 2010 çç. пуçламăшĕнче литература позитивлă курăм, хавхалану кўрекен хайлавсем кирлине нумайăшĕ – сыракансем те, вулакансем те – аяланса илеççĕ. Çавнашкалрах хайлавсем пичетленме пуçлаççĕ те.

Тишкерўре 2011–2015 çç. проза аталанăвне хак панă май, эпир «Тăван Атăл» тата «Самант» журналсен пилĕк сул хушшинчи номерĕсене, çак тапхăрта пичетленĕ кĕнекесене пăхса тухăпăр.

Тапхăр пуçламăшĕнче пичетленĕ хайлавсенчен А. Тарасован «Тăван ялăм, хваттер яр!» (Тăван Атăл. 2011. 2 №. 39–57 с.) тата «Парнеле мана Париж» [Тăван Атăл (Сунтал). 2011. 6 №. 51–73 с.] калавĕсене палăртмалла. Çак тата ытти калавсем каярах «Вĕлтĕртетсе вĕсет сарă сулаçă» (2016) кĕнекене кĕрĕç.

«Хăшĕн те пулин ял тĕшпине юлмаллах, унсăрăн пĕтет вăл. Халь акă пĕтнĕпе пĕрех ĕнтĕ. Самани те çавăрттарчĕ асар-писер, халăхĕ суйланса юлни те пĕтерчĕ. Āслисем, пуçлисем тухса кайса пĕтрĕç, кам тăрса юлат ялта? <...> Халь хăт сарăксем хулана унченхиле тапса сикмеççĕ, кунтах пурнăс тумă тăрăшаççĕ пек. Хулисем те ялаллах куçаççĕ пек. Эпшин, чĕрĕлет-ха вăл, ял, чĕрĕлет», – тет Макçам Хăвилософ яла ватлăхра куçса килнĕ Александр Кузьмич-Саньккана⁵. Ку ватăсен «философла калаçăвĕсен» пĕр саманчĕ сĕç-ха. Хай вăхăтĕнче ялтан тухса кайса хулара пурнăс тунă Александр Кузьмича самай лекет ялти тусĕнчен. Вăл ун çине ĕмĕрĕпе пуханса пынă ыратăвне тиет. «Шапакăсем вĕт эсир! <...> Пурнăсĕне унта тăватăр, канма кунта килетĕр. Тăван ялăм, хваттер яр! Ял пурнăсĕне каман тумалла тет? Ытисен тумалла, паллах. Сирĕн мар! Сирĕн хăвăрăн пурнăса тумалла!»⁶. Ял пурнăсĕне сисĕмлĕ туякан А. Тарасов пире пурне те пырса тивекен пĕлтерĕшлĕ ыйтусене хускатать. Ку калав сцена çинче кăтартса пама е кинофильм ўкерме пите меллĕ. Сăнарсен чĕлхи чĕрĕ, асра юлат. Иронине хамăртан хамăр тăрăхлани, чун ыратăвне сиплес тени, пурнăса улăштарас тени пур калавра.

Прозаикан «Парнеле мана Париж» калавĕ ытларах туйăмсен тĕнчине сăнарласа парать. Иккен, пирĕн хамăра хамăр усмалли те нумай. Малтан мăшăрне Париж парнелес шухăшлă Сергей Владимирович çак хулана пĕрремĕш юратăвне, Лизăна, парнелеме хатĕрленет. Вĕçĕнче вара хайĕнчен чылай кĕçĕнрех, анчах та пĕр хум çинче ишекен Эленăна хайĕн туйăмĕсене парнелет. Кунашкаллине тĕп герой хайĕнчен хай те кĕтменчĕ пулă-ха. Интрига вĕсĕне ситиех тытса пыни сайра тĕл пулат паянхи хайлавсенче.

Н. Ишентей чăвашсен ас-хакăллă/ас-хакăл (интеллектуаллă) прозине малалла аталантарать. Паянхи литература кунашкал прозăн пĕлтерĕшĕ сахал мар. Интернет вулакан тавра курăмне чылай витĕм кўчĕ, терĕмĕр. Ытлашши сăмах тăсса кайнине паянхи вулакана йышăнма йывăр. Н. Ишентейĕн «Кĕрешĕпе юрату» кĕнекине (2012) çак ятлă повесть тата «Ытама кĕреймен юрату» повесть кĕнĕ. Султалăк маларах пĕрремĕш повеçĕ урăхларах ятпа

«Самант» журналта пичетленсе пычѐ. «Таса юрату таса чунлă сынсене сѐс тивѐсет, телей тѐнчине илсе кѐрет», – тенѐ кѐнеке аннотацийѐнче. Сак шухăша прозаик сирѐплетме тăрăшатъ те хайлавѐсенче. Анюк («Ытама кѐреймен юрату») ѐсѐнче ахальтен мар «Чун савнисен саккунѐ» суралать. Повесѐнче дидактика вăйлах сисѐнет пулин те, вѐсемпе паллашма кăмăллă. Йывăрлăхсене сѐнтерес тесен пур енчен те сирѐп пулмаллине кăтартса параçсѐ вѐсем, геройѐсем тѐслѐх пулса тăраçсѐ.

Чăваш литературинче афган вăрси пирки А. Хмыт 1990 ç. малтанхи-сенчен пѐри сырма пуçланă. 2011 ç. «Тăван Атăл» журналта унăн «Леш тѐнчерен» ятлă дилогийѐ пичетленме пуçлать, сав сулах вăл Чăваш кѐнеке издательствинче уйрăммăн кун сѐти курать. «Тѐнче литературинче “сухалнă ħру” ħнлава палăрткан виçере калăпланăскер» (аннотацирен), ку роман вулакана нумай енчен тѐлѐнтерет. Пѐлтерѐшсѐрлѐх хуçаланать геройсен шăписемпе. Афган вăрси (1979–1989) совет самрăкѐсемпе вѐсен сывăх сыннисене кирлѐ пулман. Мѐне е кама пула килсе лекнѐ вѐсем сак ют сѐршыва? Кама хуҗеленѐ? Иккен, совет сарѐнчи хутшăнусем те вăл вăхăтри хаçат-журналта сырса кăтартнă пек пулман. Паллах, салтакра пулса курнă яшсенчен чылайăшѐ сахал мар йывăрлăх тўссе ирттернѐ. Роман пире вѐсен пурнăсне шалтан кăтартса парать. Тен, ыглашшипех те шалтан, «леш тѐнчерен»... Хăрушă чăнлăха кунашкал яр-уçсăн кăтартса паракан кѐнеке, пѐтѐм чăваш литературине илес пулсан та, тўрех аса килмест. Паллах, вăрçă тамăкѐ витѐр тухнă сыравсăн ун пирки сырса чунѐ ыратнине уçса парас килнех. Кирек епле пулсан та, пурнăс пѐр енлѐ анчах марри паллă. Темѐнле йывăр, хѐрхў туйăм суралать ку кѐнекепе паллашсан. Сыравсă вăл ахаль сын сѐс мар, унăн ытгисен умѐнчи явапшăхѐ пысăк. Вѐсѐ аван-ха хайлавăн. «Сухалнă ħру» пурнăсра хăй вырăнне тупассăн туйăнать. Пѐтѐмлетўллѐ, объективлă куç курăм ситмест пек ку кѐнекере. Факт, пулăм нумай, философи, пулни-иртнине ħсласа илни, тен, чунпа ирѐлтерни сахалрах. Тен, вăхăчѐ ситмен. Чи малтанах – сыравсăшăн хăйшѐн. Вырăн-вырăнпа пур-ха пѐтѐмлетўллѐ япаласем. Саппи Емелѐне Сѐрси Сѐмунѐ Тăван сѐршывра ертўсѐсем шантарнă коммунизм, ытлă-ситлѐ пурнăс пулманишѐн чунѐсене ыраттарни, калăпăр. Пѐтѐмѐшле илсен чѐрѐ, шухăшлаттаракан кѐнеке пулса тухнă.

Н. Максимовăн ку тапхăрта чăвашла-вырăсла пичетленнѐ «Редиска монументчѐ» (Монумент Редиски, 2011) кѐнеке хăй сѐнчен сахал мар калаçтарчѐ. Социаллă фантастика, роман-фантазмагори жанрѐпе прозаик маларах та палăрнăччѐ. Хăйѐн «Тайлăк сын тѐлѐкѐ» (1991) романѐнче автор сѐн йѐркелў хыçсăнхи сѐршыври лару-тăрăва чылай вирлѐ хак панăччѐ. «Редиска монументчѐ» жанрне автор пѐчѐк роман, е «романчию» тесе палăртнă. «Роман-фантазмагори», «памфлет» тесе хак пачѐ ку хайлава В.А. Абрамов писательсен черетлѐ пухăвѐнче. Чăн та, республикăра юлашки сулсенче пулса иртнѐ событисене сатирик куçѐне хак парать Н. Максимов. «Политика памфлетчѐ» тесен тѐрѐсрех ку хайлава. Калăпăшѐпе пысăк мар вăл, анчах унта хальхи вăхăтшăн чылай пѐлтерѐшплѐ ыйтусем хуçкатнă. Кун пек хăюллăн хăйѐн шухăшѐсене сыравсă илемлѐ текст урлă калани ку тапхăрта та, ытти вăхăтра та шутлă.

Тишкерекен тапхърта Валентин Константинов пултарулахё уса́лса ситет. Уйрәм калавсем унчченех пичетленнё-ха унән. «Хёрлө автан ташлаттарнй ўкерчөк» калавра (Таван Атъл. 2012. 6 №. 3–33 с.; «Кивё съл варттәнлэхё» кёнекере «Суләмри ўкерчөк» повесть пек пичетленнё) чөрөк ёмёр пёрле пурән-накан мйшър хутшәнәвёсене уса панә. Урине чёринче урэх арсын, Виталий Сидорович, патне туйём суралать. Сак туйём епле аталанса-улшәнса пыни-не катартса панә прозаик. Иккен, тёрё утакан сын та такәнма пултарать, анчах сак туйём сынна улштарать – Урине Митюк хйшён чи хаклй сын пулнине тата сирёпрех әнланса илет, Виталий Сидорович та тасалэх сулё сине тйрас шанчйк пур. Уйрәм сынра пулса иртекен улшәнусене сапла сисёмлё палйртма пултарни час-часах тёл пулмасть.

В. Константиновән «Тйвайкки» калавё (Таван Атъл. 2012. 10 №) «Кивё съл варттәнлэхё» кёнекере «Алевтина» ятпа пичетленнё) икё сывйх тусән пур-нйсне вулакан умне кйларса тйратать. Микулайпа Сергейән сулёсем институт хыссын йушленессё. Ку авторән деталёсем питё сйнарлй. Вёсен пёлтерёшё Николай Иванович юлгашё патне хәнана килсен уйрймах кус умне ўкет. Сергей Николаевич кил-суртне сйнаса пйхсан, унән тахсан илемлё пулнй ёсқёс арәмне курсан вйл хйшён тусё «пурнйсне выляса янине» әнланса илет. Сак тёлпулу Сергейпе Алевтина пурнйсне улштарни пёлтерёшлё. Сыравсйшйн вара – сак улшйнйва катартса пама пултарни. Унән «Алёмем» калавё (Таван Атъл. 2013. 9 №. 108–112 с.) Г. Максимовән «Тусан айёнци чйнлэх» калаври пекех, Тйван сёршывйн Аслй вйрйсине хутшйннй ветерансемпе, вёсен сёмйисемпе сыхйннй сивёч ййтусене хускатать. «Кивё съл варттәнлэхё» (2013) кёнекере тата те-мисе лаййх калав пичетленнё.

Сайра хутра хальхи прозйра уйрйм характерсене ятарласа тёлчени тёл пулать. Кунта Л. Таллеровән «Ташласа хёр сураснй Тимук тата йтисем» калавсен ярәмне асйнамлла (Таван Атъл. 2013. 1, 2 №). Сакйр хайлавра прозаик ялта пурйннй «ахаль сынсене» ўкерсе кйтартнй. Вёсем сынчен те пёлмелле, тесе шухйшлать автор, мёнишён тесен ял пурнйсён илемне унта пурйнанкан кашни сын тйвать. Апла пулсан кашни уйрйм сыннйн пурнйсё пёлтерёшлё, вёсем паттйрсемпе ёртусёсем пулмасан та. Сак шухйша хушйран хамйра хамйр аса илтерни кирлех. Ял пурнйсё чйваш халэх писательне яланах сывйх пулнй. Маларах пичетленнё «Ял хыпарёсем» повесре те (Таван Атъл. 2012. 3 №. 13–44 с.) уйрйм ялн кулленхи пурнйсёнчи самантсене уса парать Л. Таллеров. 2014 с. унән «Ыр-хаяр» ятлй проза кёнеки пичетленет. («Ыр-хаяр» пёчөк роман формипе сакйнта пичетленнёччё, Таван Атъл. 2011 №. 9–57 с.).

Л.В. Таллеров 2013 с. сёре кёчё. Вйл вилнё хыссын Ю.М. Артемьев ун пурнйсёпе пултарулахне хак парса сапларах сырчё: «Скворцовсемпе Таллеровсем пиртен уйрйлса кайрёс, илемлё литература хавпаса юлчё. Вёлтёлмёр эфир, пасар ёмёрён юхйм-сулёмне кёрсе сйнсйрланса, чунсйрланса пыратпйр. <...> Тен, тёрёсрех каласан, талантлй сыравсй, хамйр классика тапхйрне “вёслекен” сыпйк пек кёрсе юлчё наци культурин историне»⁷. Ку хаклав пирки уйрйм, тёлленрех шухйшламалла, чйнласах «классика тапхйрё» вёсленчё-ши, е пирён кйштах та пулин шанчйк пур?

Паянхи кун тапшине С. Павлов хаварт туйса илсе палартать. «Тётре» романа (Таван Атл. 2011. 5–10 №; «Катра пуç» ятлă повесть пек уйрам кенекен 2011 çултах пичетленнеччĕ) паянхи политика, культура, чĕлхе, халăх историйĕн ыйтавĕсем йĕри-тавра сĕмах пырат. Тĕп герой – Лазарь Лазарев фотограф. Романсен ярăмне «Суланчăк» роман (Таван Атл. 2013. 5 №. 35–72 с.; 6 №. 11–53 с.; 7 №. 3–42; 10 №. 5–35 с. 2015 ç. уйрам кенеке) малалла тасать. XX ĕмĕрĕн 80–90-мĕш çулĕсенче палăрнă çынсен паянхи пурнăçĕ кунта. Уйрам çынсен шăпипе (Герман Платов, Вера Леснова, Лазарь Лазарев т.ыт.те) пĕрле паянхи общество пурнăçĕ. Сахал мар ыйту каларса тăратать ку хайлава С. Павлов. Чăн-чăн интеллигенци пур-и паян? Паянхи пурнăçан киревсĕр енĕсемшĕн кашниех айăплă мар-и? Тĕрĕс çулпа утатпăр-и? Суланмарăмăр-и?.. Платов студентранпах сырса пынă кун кенекинче хайĕн пурнăçенчи сĕç мар, сĕршыври улшăнусене те асăрхаса пынă. «Перестройка историйĕн кĕске курсĕ» тет ĕна шутлесе дневник хуşi. «Пирĕн ĕрава еплерех ят парсан вырăнлă-ши? Улталаннисем е ултавçăсем пулса юлăпăр хамăр тăхăмсемшĕн? Е аркатуçăсем-и?» (Таван Атл. 2013. 7 №. 29 с. 3–42 с.). Прозаик шухăшлавçă çулĕ çине тăни аван. Ку ыйтусене тарăнрах тишкерме вăхăчĕ те çитсе пырат пулмалла.

Г. Максимован «Атлти хĕрессем» повесенче (Таван Атл. 2012. 10 №. 7–53 с.; 2013. 9 №. 3–42 с.; 10 №. 37–84 с.) Атл леш енчи Айламкас ял халăхĕн шăпи ўкерĕннĕ. Çав вăхăтрах – пĕтĕм халăхшăн пĕлтерĕшлĕ Шупашкар ГЭСĕпе сыхăннă проблемăсем те. Ку хайлава ĕнтĕ пичетре вырăс писателĕсен пултарулăхĕпе сÿммĕн тăратса та хакларĕс⁸, монографире те ĕна уйрам тĕплĕ тишкерÿ турĕç. Повесе «паянхи чăваш литературин ўсемĕпе вăйне кăтартакан хайлав» тесе хакланипе килĕшме юрат⁹. Г. Максимован ку тапхăрта пичетленнĕ «Тусан айĕнчи чăнлăх» калавĕ (Хыпар. 2011. Ака 6, 7, 12, 14, 19) вулакансене чылай калаçтарчĕ. Таван Сĕршыван Аслă вăрçине хутшăнса киле таврăннă фронтовиксемпе вĕсен сĕмийсем юлашки çулсенче чылай сăмăллăха тивĕç пулчĕç. Вăрçара выртса юлнисем вара? Вĕсем хайсем те пĕтнĕ, мăшăрĕсем те тăлăха юлнă, ачи-пăчисене те ўстереймен, халĕ те нимĕнле пулăшу та çук. Паллах, ку çав тери кăткăс, паянхи куншăн питĕ пĕлтерĕшлĕ ыйтусем. Прозаик усçан вĕсем пирки шухăшлама чĕнет. «Тĕлĕнме пăрахмастăп, вăрçăран сывă таврăнни хай сĕç мĕнлерех телей вĕт-ха, сĕмийсемшĕн пупшех те – епле пысăк тĕрев. Патшалăхăн пулăшăвĕ пурпĕр вĕсен пуçĕ синех тăкăнчĕ, халĕ те тăкăнать. Пирĕн пеккисене, – хирте выртса юлнисен, яла саврăнса пурменнисен сĕмийсене, – нимĕн те лекмерĕ. Эмел туянмалăх теміçе сĕр тенкĕ юлашки çулсенче пама тытăнни те сителĕклĕ теççĕ-тĕр»¹⁰. Икĕ енне те ĕнланма пулать... Мĕнлерех тусан тĕрĕсрех-ши? Ку калав та, В. Константинован «Алăсем» калавĕ те, паянхи пурнăçпа тачă сыхăннă. Урăхла каласан, вĕсем литературăпа чăн пурнăçа сирĕп сыхăнтаракан тĕслĕхсем.

Г. Желтухин «Çÿсе кăвакартнă тăватă кун» калавне (Таван Атл. 2013. 12 №. 99–112 с.) Раççей Федерацийĕн Героине Евгений Борисова халалланă. Ку хайлав шкул ачисене те, аслăраххисене те кăсăклантарĕ. Паянхи тăнăç пурнăç вăхăтĕнчи вăрçă, унăн тискерлĕхĕ, тĕп геройан сирĕплĕхĕ, паттăрлăхĕ...

Салтак яваплахъ тата. Калавра чан-чан патриотизм пур, суя пафос вара сук. Ку ёнтё, чи малтанах, Г. Желухинан куш курамё. Таван сёршыв унан ёравёшён пуш самах савранашё пулман. Куратпёр, паян та паттёрсем пур пирён. Шкул ачисемпе сараксем валли тёслёх. Е. Борисован кайранхи пёпи пирки те калавасмалла пулатъ, паллах.

Е. Нарпин «Тупсамне пыраса...» калавё асра юлатъ (Таван Атёл. 2013. 4 №. 107–112 с.). Ксеньан машёрё машинёпа саранса вилнё, вищё султан вёл унанни пек куслё арсынна, Игоре, тёл пулатъ. Лешён те, иккен, арёмё сав аварирех вилнё. Ксеньан кущё Игоре машёрённине аса илтерет. Иккен, кирек епле тёлпулу та сёр шинче ансартран мар. Нарпи сын пурнаёсёнчи самантсене чылай чух Сёлти Хаватсен вайёмёпе сыхантарать. Паллах, кунта урэхла шухашпакансем пулащех, анчах прозаик хай шухашне яланах сирёшетет, уйрам сын пурнаёсене ытларах, урэхларах хаклама пулнине катартса парать.

А. Мышкин «Сын шинчи ача» калавё (Таван Атёл. 2014. 11 №. 54–58 с.) пурнаёс тёрлё тёлё пулнине, сынсем те пёр енлё анчах пулманнине тепёр хут аса илтерет. Алина Ивановна Петёре, ёске яранна хёрараман ывалне, пурнаёсра тёрёс сул шине таме пулашать, амашёнчен кётсе илеймен ашша парнелет. Арсын ачан амашё те йёркене кёме пуслать пек. Каччё салтака кайса килет, чи малтанах вара вёл кёршё хёрарамё патне килет. Сак тёлпулава сўп-сап купинче эрех кёленчи пыракан амашё курать. Унан та чёринче шанчак суралать, ывалё ёна парамё тесе ёненет вёл.

Ку сулсенче А. Павловская прозаик вулаканшан палла ят пулса тарать. 2010 с. унан «Сапаскар хёрё» кёнеки пичетленсе тухать. Сак повесть каярах журналта та пичетленет (Таван Атёл. 2012. 7 №. 3–73 с.; иккёмёш хут кёскен 2014 с. пичетленет). Прозаикён чёлхи санарла. Вёл сынна та, сурсанталака та, интерьера та, туйамсене те вулакан кущё умне чёррён каларса катартма пултарать. Акё, Маринен («Сапаскар хёрё») чёринче пёрремёш юрату туйамё суралать. Йёканат вара унан тус-танташне, Праские, суыласа илет. Юратупа суккарланнаскер, пите пысак йёнаш туса хурать Марине. Ман хырамла Праски кулё хёрне кёпе сума ансан ёна вакка тёксе ярать. Праские сёлащё, анчах унан ўпки шысать, вёл хёне каять, ачине вёхатсёр суратать те вилет. Унан хёрне, Сывпине, Марине пахса ўстерет. «Сывпиех сын турё мана», – тет вёл каярах. Характер улшанни, хайне евёрлё аталанни, сюжет кёсаклахё чылай вулакана илёртме пулгарчё. «Сапаскар хёрё» кёнеке «Литературалла Чаваш Ён – 2011 сулхи султалёк кёнеки» республика конкурсёнче «Чи нумай вулаканан кёнеке» номинацире сёнтерчё. Ку кёнекене тата 11 калав кёнё, вёсем паянхи пурнаёс шинчен. «Эльтукан сёрё» калапашапе чи пысакки. Мехелёпе вёл икё калав, е повесть патне туртанать. Светлана пурнаёсё пирки пусланать те вёл Эльтукан пёпи шине кусать. Чан та, Эльтукан сёрё шинче туй тавасщё-ха унан манукёне Светлана вёсёнче. Ку калавра та, «Мускав кулач ситерет...» калавра (ашпё Наташана амашён пёпи пирки каласа панё чух), ытлашши тасса янё вырансене асархама пулатъ. Хашпёр чух вёсем такантаращё те вулакана. («Мускав кулач ситерет...» калавра

самрăксем Мускава телей шыраса кайса инкеке лекнине сырса кăтартнă). Ахăртнех, ку прозаик пултарулахĕ пысăкрах жанрга уçăлаканскер, пĕчĕк форма уншăн тăвăртарах.

Хв. Агивер «Сапаскар хĕрĕ» кенекен ум сăмахенче каланă шухăшпа чăна килет: «Сак кенекене кĕртнĕ произведенийсем Раççей историйĕн сывах çулĕсене, чăваш халăхне те самаях кисретнĕ пăтăрмахлă тапхăрсене сұтатса параççĕ. Апла пулин те, историлле хайлавсем мар вĕсем, историллĕ тапхăр-пулăмсем кунта çын шăпине курăмлатмалли вăхăт паллисем кăна. Повесне калавсен тĕп суламĕ – этем тивĕçĕ, юратăва сăваплани, унăн хăватне пурнăç пĕлтерĕшне курнă пек курни»¹¹.

2012 ç. Г. Красновăн «Сăлтăр çинчен аннă чăвашсем» ятлă фантастикăллă романĕ пичетленет. Ку хайлав сыравçан юлашки пулса юлчĕ, сак çулхинех вăл çĕре кĕчĕ. Романри ёçсем 3123 ç. пулса иртесçĕ. Иккен, пирĕн эрăри 445 ç. Акăш сăлтăрĕсен Анотан ятлă планетинчен вёссе килнĕ аноарсем чăвашсене вут тытканĕнчен сăлнă. Халь сав чăвашсен тăхăмёсем Сёр çине вёссе килнĕ. Вара тёлентермёш ёçсем пуçланаççĕ. Чăн та, сак вăхăтра пурăнакан çынсен пурнăçĕ пĕтёмёшле пирĕн вăхăтринчен нимёнпех те уйрăлса тăмасть-ха, ачасем М.В. Ломоносов ячёллĕ Мускав университетне кёме хатёрленесçĕ; ялта ёлĕкхи пекех кооператив та, библиотека та, пысăках мар кирпĕч завочĕ те пур; Шупашкар та, Етёрне те хай вырăнĕнчех; чăваш президенчĕ те пур т.ыт.те. Чăваш фантастикин хайне евёрлĕхĕ пулĕ вăл – традицисене сирĕп пăхăнassi, сёрпе сыхăнăва татас мар тени. Пин çул хушшинче аваллăхри никёс упранса юлсан питех те аван пулнă пулĕччĕ, паллах.

2013–2014 çç. Ангелина Павловская «Вёрене шывё те пылак» романĕ журналта пичетленсе пычĕ (Тăван Атăл. 2013. 3–5 №; 2014. 6–8 №). Сав çулсенчех кенекесем те тухрĕç. Чылай пысăк ўкерчĕк ёсталама пултарнă сыравçă. Хайлавра вайлă туйăм та, уйрăм сёмье историйĕ те, сёршыв историйĕ те пур.

Семне Лизавета юратăвне пур енлĕн те кăтартса пама пултарнă прозаик. Сак туйăм Семне аталанма, ўсме хавхалантарать. Прозаик никама та сивлемест. Вулакана илёртес тесе илемсёр вак-тёвек çине куçса каймасть. Паллах, ку туйăм пĕтёмпех аркатма пултаратчĕ. Семне Семне мăшăрĕ Анна сăлса хăварать. Семнен те, Аннăн та – сирĕп характерсем. Ывăр лару-тăрура Анна тата питĕ ёслă пулни курăнать. Ёна пурнăç хай вёрентнĕ теме те чăтса ирттерсе татах та сирĕпрех пулма.

Сапăсусем пирки сахал мар тата сăнарлă сырнă. Сталинграда хутёлекен сартан пилĕкĕн юлнă, вăл шутра Семне чăваш та пур иккен. Истори романĕ мар та ку хайлав, истори чăнлăхне унта шырамăпăр, сapaх та историлĕх текенни кунта питĕ нумай, «Сапаскар хĕрĕ» повесринчен те ытларах. Вăрçă нуши-терчĕ, сапăсу хирĕнчи самантсем, вăрçă «географийĕ», тылра юлнисен ёç-хёлĕ... Прикпченилĕ сюжет йёрĕ те аталанать хайлавра (тёслĕхрен, Саша-Шăнкăрчăн кун-çулĕ). Сюжетчĕ ку кăсăклă, анчах та тăсăларах кайнă, туратланса каять пек тĕп сюжетран. Хавхаланса кёрсе кайса пулмалла, прозаик сашла хăш-пёр чух хушма сюжет йёрёсене романра та тăсса ярать. «Вёрене

шывё те пылак» романн 1-мёш кёнеки те 2013 ç. «Литературалла Чăваш Ен – сулгалăк кёнеки» конкурса сĕнтерÿсĕ пулчĕ. Унан геройĕсене «пурне те вăйлă характерлă пулни, пурнăча юратни, йывăрлăхсене сĕнтерсе тухма пултарни пĕрлептерет»¹².

В. Кузьминăн «Сумрах-ха эс, савниçĕм!» повесĕ (Тăван Атăл. 2014. 12 №. 54 с.), ячĕ тăрăх хаклас пулсан, юрату çинчен пулмалла пек. Паллах, юрату пур-ха кунта, анчах та вăл сĕç мар. Пантелей Турпанов Киремет сырминче шуса ўкет. Пулăшу кĕтнĕ хушăра вăл хайĕн пĕтĕм пурнăçне аса илет. Кăна ситменлĕх теме сук, паллах. Повесть жанрĕн пурнăча анлăрах кăтартма майĕ те, мехелĕ те сителĕклĕ. [Прозаикăн тепĕр повесĕ, «Сĕр пики» (Тăван Атăл. 2014. 8–9 №) ятлăскер, пиçĕрех пулса тухнăн туйăнать.] Ку туртăм ытти прозаиксен те палăрат, юлашки сулсенче сырнă чылай хайлавра, повесенче анчах мар, калавсенче те, авторĕсем май пур таран сăнарăн пĕтĕм пурнăçне, кăмăл-туйăмне ырнаçтарма тăрăшни курăнать («Телей кĕмен юрату», «Чул хушшинчи чун» В. Яковлевăн т.ыт.те.). Пĕчĕк калăпа, паллах, нумай ырнаçаймасть, çавăнпа та чылай чух прозаиксем мĕн пулса иртнисене черетлесе асăна тухнипе сырлахаççĕ. Тепĕр чухне писательсем телекуравçăсене аса илтересçĕ, айккинчен сăнаççĕ вĕсем событисене, ытларах сиелти палăсене мала кăларасçĕ (мĕн пулса иртнĕ сăнарăн пурнăçенче, мĕн тăхăннă вăл т.ыт.те), сын чунне шала кĕмесĕр е, тен, хайсен яваплăхне вĕçне сити йнланса илмесĕр. Илемлĕ сăмах асти пурте пулайманни паллă, математик е физик пурте пулайман пекех. Çавăнпа та яваплăх кашнин питĕ пысăк, тăван чĕлхепе литература умĕнче те, пафосларах каласан – халăх умĕнче те. Пулса иртнине чун витĕр сăрхăнтарман хайлавсем вулакана та айккинчен сĕç пырса тивесçĕ, вуласа тухнă та манса кайнă, геройĕсен ячĕсем те асра юлмаççĕ. Ахăртнех, сăнарсен пурнăçне сыравçă хай чунĕ витĕр кăлармасть пулсан, пулăмсем çинчен каласа анчах каять пулсан витĕмлĕ сюжет пулаймасть. Вулакан чунне те вăл пырса тивмест. Илемлĕ проза пурнăç прози пайне анса ларнă паян. Кулленхи хутшăнусене, кулленхи пурнăча япăх фотограф ўкерсе илнĕ евĕр. Лайăх фотограф та сын чунне кăтартса пама, унан тарăнлăхне уçса пама пултарать.

Пĕр кунлăх япаласем суралнинче сериалсен витĕмĕ те пурах. Тавра пĕлÿçĕсем илемлĕ литература анинче сахал мар пулнин пĕр сăлтавĕ те сакăнпах сыхăннă. Йăх-несĕл историне тĕпченĕ чух вĕсен çак темăна илемлĕ кăтартса парас килет. Япăххи кунта, паллах, сук. Енчен те уйрăм çемье историне е аса илÿсем сыракан уйрăм автор хайне сыравçă темест пулсан вара çак ят пĕлтерĕшĕ йўнелет. Чăн та, хăш-пĕр чух тавра пĕлÿçĕсен аса илÿ çинче никĕсленнĕ хайлавĕсем те интереслентерсе яма пултарасçĕ. Калăпăр, Д. Шашкинăн «Урташ ачалăхĕ» повесть («Пурнăç кустарми», 2014 ç. кĕнекере) асра юлат. Иккен, ирĕклĕх ўсинпе пĕрлех (халь хуть те мĕн сыр, никам та сана чармасть), кашнин яваплăхĕ ўсмелле.

Хисеплĕ Ю.В. Яковлев сăнани чылай чух чăна килет: «Хальхи чăваш сыравçисем сырасса аванах сырасçĕ пек – литература йĕркине пĕлсе, яка, анчах вĕсене пĕр тĕвве тĕвĕлентерекен пысăк шухăш сукки, хайсен тĕнчине çавă-

райманни пётерет»¹³. Акă, калăпăр, М. Ишимбай сырнă «Йўсё телей» калава илер (Тăван Атăл. 2012. 9 №. 100–104 с.). Йёркеллех пек, сиелтен пăхсан. Детальсене вырăнлă усă курнă темелле, анчах та вёсёненче икё виле пулсан, кунашкал калав ячё вырăнлă-ши? Çавна май автор мён каласпăн пулнине аңланса илме йывăртарах.

В. Муравьев хайне прозăн пур жанрёненче те тёрёслесе пăхрё темелле (калав, повесть, роман). Ку тапхърта унăн «Çылахла арçын» романён 5-мёш кёнеки тухать. Çак романăн тăсăмё – «Çемёрт сивви» ятлă тепёр роман пичетленме пуçлать (Тăван Атăл. 2014. 1 №. 3–77 с.). Романсем-и вёсем, сук-и? Вăхăт иртнёсемён, паллах, жанр паллисем улшăнаççё, çапах та тёппи юлмалла. Вăтам япаласем нумайланса кайнă тапхър халё. Муравьева анчах пырса тивмест ку. Кун пек хайлавсенче сюжет та пур пек, анчах чёлхи илемлё литература чёлхи мар, тарăнлăхё те сук. «Юхха» калав (Тăван Атăл. 2013. 3 №. 104–112 с.) качча кайман хёрарăм шăпи синчен. Тўрех каламалла, витёмлё сăнар теме сук Ленăна. Сиелти палласем, пурнăçри пăтърмахлă пуламсем синче ытларах чаранса тăнă автор. Ахъртнех, вулакана çапла кăсăклантараспăн пулнă. Ку енёпе Л. Саринен «Хёве хупман хёр» (Тăван Атăл. 2013. 8 №. 9–36 с.) калавё аңаçлăрах пулса тухнă.

В. Муравьевăн «Сухалнă çёрё» повесне автор пултарулахеппён ситёнў тесе хакламалла (Тăван Атăл. 2015. 1 №. 37–71 с.). Ку хайлавра пурте виçеллё, чун-чёре тăрăмне кăтартса пани те, сăнарсен шухăш-кăмăлне уса пама тăрăшни те, сюжет аталанăвне телёкпе символла сăнарсене кёртсе яни те. Хайлав ячёпе унăн телейлё вёçленёвё сураçансах пётеймесçё-и, тен, çапах та кунта пысăк хирёсёлех сук. Çак автор пултарулахеппён вăтам жанр (повесть) пёлтерёшлё пулнăн туйанать. Ку номерте пичетленнё «Ульма» калав (авторё – А. Исемпи; Тăван Атăл. 2015. 1 №. 72–89 с.) йытă пурнăçне йёрлесе тухать, сынна йытă туслăхне туйамлă кăтартса парать. Пулни-иртни шучёпе пёр калав валли анчах та мар пек кунта.

Чёмпёр ен авторёсем ку тапхърта татах та хастартарах ёçлесçё. «Канаш» хаçатра Е. Мустаевăн, Е. Алексеева-Аксупин калавёсем тăтăшах пичетленесçё. Н. Андреев калавёсем те пур кунта. «Тăван Атăл» журналта, ытти хаçатсенче те вёсен хайлавёсем час-часах кун çути кураççё.

Икё ёстеш традицилё литературăна малалла аталантараççё. Вёсемпён семье, тăван кил, кăмăл-сипет ыйтăвёсене сўтсе явни пёлтерёшлё. Елена Мустаевăн «Аннесене каçараççё» (2012) ятлă пёрремёш кёнекине калавсемпе новелласем, юмахсем, повесть кёнё. Вёсенчен хăшне-пёрне 1990 çç. сырнă. Тёрлё вăхăтра сырнă хайлавсен, паллах, шайё те тёрлёрён, пёр тикёс мар. Чи илёртекеннисен шутне пёчёкрех калавсене, ачасем синчен сырнисене кёртмелле. И. Яковлев пирки «Халала вуласах тăмалла» (шухăш) тесе палъртнă япала та пур кунта. Çак таранчен мён сырнине кун çути кăтартас тенё, ахъртнех, автор. Хёрарăм кун-çулне, шухăш-кăмăлне шалтан уса пама тăрăшни аван.

Елена Алексеева-Аксупин «Каснă чёлё» (2015) кёнекине виçё-тăватă сул хушшинче пичетленнё калавсем кёнё. Е. Аксупи, пётёмёшле илсен, хатёр характерсене тёпчет. Пурнăçра пулса иртекен пăтърмахсене вёсем тёрлёрён чăтса

ирттерещё. Ытларах чухне йывърлăхсене те, хăйсене хăйсем те сѣнтерме пултаращё. Иккен, темле те пулать пурнăçра, санран килет чылай чух сан шăпу. Ку прозаик калавѣсем вулакана пурнăçа позитивлă йышăнма тăрăшмаллине ѳнентерещё.

Улькка Элмен прозаик асталăхё сұлсерен ўссе пыни куçкѳрет. «Сарă кѳпе» повесре (Тăван Атăл. 2015. 2 №. 3–59 с.) хитре ўкерчѳксем сахал мар, сак саманта илемлѳ сăнарласа пама пултарни пур. Ёмѳр пусламăшѳнче ку автор пултарулăхѳнче хурапа шура тѳссем (унăн сѳс мар-ха, пѳтѳмѳшле пăхас пулсан та, вăхăт палли темелле ку ене)¹⁴ питѳ сăраччѳ. Юлашки вăхăтра сырнă хайлавсенче пурнăç чылай тѳрлѳ тѳслѳ пуллине, нумай енлѳхне ѳнемелле усса парать автор. Асăннă повесре шукул пѳтерекек сăмрăксен пурнăçне, шухăш-кăмăлне кăтартса панă. Пѳрремѳш таса юрату, хурлăхѳ-савăнăçѳ, ачасем хушшинчи тата аслисемпе кѳсѳннисен кăткăс хушпăнăвѳсем сінчен ку хайлав. Иккен, яланах хѳрне вăрçакан амăшѳ апа чăнласах юратать. Пурнăç йывърлăхѳсене пула унăн характерѳ сашларах йѳркеленнѳ темелле. Хушăран повесре пафослăрах, «литературăллăрах» калаçусем курăнса каящѳ (Ольга Якимовнăпа ачасем хушшинчи диалогсем). Сапах та ку повесре сăмрăклăх пирки сырнă аван тѳслѳхсен шути кѳртмелле. Ку тапхăрта прозаикăн «Уп-раймарăм сана...» темиçе кѳнекерен тăракан романѳ пичетленме пулать (2012, 2015, 2018). У. Элмене пирѳн прозăра В. Элпи традициѳсене тăсакан пек йышăнмалла пулѳ. Сак икѳ авторăн романѳсем вырăс литературинчи «хѳрарăм романѳ», е «юрату романѳ» жанрне кăшт аса илтерещѳ, анчах чăваш авторѳсен хайлавѳсенче тарăнлăхѳ ытларах (калăпăшѳпе те вѳсем пысăкрах), кăмăл-туйăма палăртас енчен те вѳсем лăпкăрах. Урăхла каласан сăмăл жанр теме сук вѳсене.

2015 с. «Тăван Атăл» журналта тепѳр ят, Николай Андреев, курăнма пулать. 7-мѳш номерте унăн «Кама кирлѳ вăл...» калавѳ кун сѳти курнă. Сичѳ сұл тѳрмере ларса тухнă Митя шăпи пирки вăл. Чылай йывърлăхсемпе тѳл пулма лекет ку сăнарăн. Юлашкинчен шанчăк сѳти курăнса каять уншăн. Автор хăйѳн геройѳн чун-чѳри тăрăмне шалтан усса пама тѳллев тытман пек туйăнать. Сакна вăл сиели «паллăсем» урлă тавать, черетленсе пыракан пулăмсем, асра юлакан уйрăм детальсем урлă. «Митян вара вѳри куçсуль пичѳ тăрăх юкса анса нўрлѳ сѳре пăварчѳ. Урлăса пынă май Митян пурăнасси килсе кайрѳ» (10 с.). Хайлав чѳлхи виçелѳхпе, ытлашши сăмах вакламаннипе уйрăлса тăрать.

Сак сұлхи 10-мѳш номерте Н. Андреевăн «Граната» тата «Сая кайнă пурнăç» калавѳсем пичетленещѳ. Пѳрремѳш калавѳнче 15 сұлхи Артемăн кѳске пурнăçѳ куç умне тухса тăрать. Арсын ача пиччѳшѳ парнеленѳ бинокльпе Чечен вăрçинче пулнă Петра унăн юлташѳсене сыхлать. Петр вăйлă пулли, ун йѳритавра вăрттăнлăхсем пулли Артема шутсăр тыткăнлать. Ача Петр пахчинче чавса хунă гранатăна тупать, пулă сирпѳтесшѳн пулса хăй сирпѳнет. Прозаик ача кăмăл-туйăмне сисѳмлѳ туйса илнѳ. Петр пек хăюллă пулас тени те, ачасем умѳнче хăйне паттăр пек кăтартас тени те, инкекпе куçа-куçан тăнă чух юлташѳсен пурнăçѳшѳн яваплăх туйса илини те... Калавѳ ку ытларах ачасем

валли пулѣ-ха, анчах та ашшѣ-амашѣн ачасене ўстернѣ чух нихаѣсан та тимлѣхе сұхатмалла маррине те тепѣр хут аса илгерет вѣл. Автор никама та ягарласа вѣрентмест, витѣмлѣ тѣслѣх урлѣ вулакан асне-чунне хускатма пултарать.

«Сая кайнѣ пурнѣс» калав 50 сұла ситсе пыракан арсын пурнѣсѣне юратѣвѣ сунчен. Н. Андреевѣн сѣмах туйѣмѣ, сахал сѣмахпах пысѣк улшѣнѣва кѣтартса пама пултарни пур. Акѣ, Володя «хуѣлнѣ» саманта вѣл икѣ абзацра уѣса парать. 25 сұл иртсен сѣс туйса илет герой хѣйѣн йѣнѣшне, анчах пултарайѣ-ши ѣна тўрлетме? Кѣтѣве кайнѣ арсын, чѣри сасартѣк хытѣ чикнипе, куکلense ларать.... Ку автор стилѣ ытгисенчен уйрѣлса тѣрать, пурте виѣселлѣ унѣн темелле, кѣмѣл-туйѣма палѣртнѣ чикѣрен иртме паманнинче темелле сирѣплѣх пур. Сав вѣхѣтрах вѣл тарѣнлѣха та вулакана уѣса кѣтартать.

Тишкерекен тапхѣрѣн юлашки сўлѣнче тата Лев Медведев сўрнѣ «Ким Чунѣ Дун» повеѣсѣн (9 №) сюжетѣ вулакана кѣсѣклантарѣ. Ятне вуласанах мѣн сунчен-ха ку хайлав, текен шухѣш суралать. Иккен, кунта чѣваш салтакѣ Михаил Питишевѣн, Тѣван сѣршывѣн вѣрттѣн хушѣвне пурнѣсласа Ким Чунѣ Дун китаец пулса тѣнѣскерѣн, пурнѣсѣ пирки сўрса кѣтартнѣ. Хайлаври ѣсsem пирѣн сѣршывра сѣс мар, Кѣнтѣр Корея сѣрѣнче те пулса иртеѣсѣ. Виѣс сұл хушши совет салтакѣсем пурнѣспа вилѣм хушшинче сўреѣсѣ, анчах та хѣйсене хушшине тивѣслѣ пурнѣсласѣсѣ. «Тѣван Атѣл» журналта ку автор пуѣласа пичетленет. Вѣл сўлѣне «самрѣк прозаиксен» шутне кѣртмеллискер мар ѣнтѣ (1946 с. суралнѣ). Пурнѣс тѣршшѣне математика вѣрентекенѣ пулса ѣсленѣ сўннѣн литературѣри утѣмѣ чылай ѣнѣслѣ пулса тухнѣ темелле. Повеѣсть чѣлхи сўпѣсўллѣ, нумай сѣмах вакласа кайни сук кунта. Сав вѣхѣтрах, сѣкнашкал кѣске стиль сѣнарсен кѣмѣл-туйѣмне уѣса панѣ чух тивѣс-терсе пѣтермест. Каласа сѣс кайни чѣрѣлѣхе пѣтерет. Повеѣсѣн юлашки виѣс-тѣватѣ сўпѣкѣ «уѣлса» ситмен пек туйѣнать, Михаилѣн пѣрремѣш юратѣвѣ, мѣшѣрланнѣ хыѣсѣнхи пурнѣсѣ пирки автор сителѣксѣртерех чарѣнса тѣнѣ.

Рита Арти сўрнѣ «Мемме» калав (Тѣван Атѣл. 2015. 11 №. 3–14 с.) тин сѣс сўт тѣнчепе сывпуллашнѣ Сѣруш куѣ курѣмѣ сунче никѣсленет. Пѣренчен илсен – арѣмѣ арсынна сѣшла тесе вѣрѣсни тѣрѣс те пек, сирѣплѣх ситмест ѣна, сине тѣраслѣх, ашшѣ-амашѣ умѣнче те вѣл айѣплѣ, тепѣр енчен – «кѣмѣлѣне усал марччѣ». Автор пурнѣсѣн нумай тѣсне курма пѣлни аван. Тата унѣн сўтсѣнталѣк ўкерчѣкѣ те (сумѣр сўни) питех те сѣнарлѣ пулса тухнѣ.

2015 с. «Тѣван Атѣлѣн» юлашки номерѣнче паллѣ писателѣн, Хв. Агиверѣн «Шѣшѣн-шѣшѣн хўхлет кѣтѣркас...» (26–71 с.) пичетленнѣ повеѣсѣ тыткѣнлать. 66-ри сѣрѣ ѣсти Аслан Асланович юратнѣ мѣшѣрѣ вилнѣ хыѣсѣн хѣйѣнчен 40 сұл кѣсѣн Ирина енне туртѣнма пуѣлать. Хайлав эпикаллѣ, ирѣклѣ рапсоди жанрне аса илгерет (Ахальтен мар-тѣр ўнерѣсѣ мѣшѣрѣ «Авалхи рапсоди» сѣвва юратать, ѣна шѣтѣка чикес умѣн Ирина сѣк хайлава вуласа парать). Савѣнпа та Хв. Агивер сюжетпа «ирѣклѣ» уѣс курнинчен тѣлѣнмелли сук. Калѣпѣр, повеѣсѣн 2-мѣш пайѣ, Иринѣна пыгарнине пѣлтернипе пуѣслана-канскер, вулакана «хѣтѣрлесе ситермесѣр», ѣнсѣртлѣхпа сѣнса хуѣсать. Тата ку повеѣсѣре хурлѣхлѣ элеги сѣмми те палѣрать. Пѣтѣмѣшле хаклас пулсан, искусство сўннин пурнѣсне, шалти тѣнчине, шухѣш-кѣмѣлне уѣса паракан илемлѣ

хайлав ку. Прозаикан маларах пичетленнэ «Чук йываё» калавне те... (Таван Атл. 2011. 8 №. 49–88 с.), каярахри «Пукле путене» калавне те (Таван Атл. 2014. 5 №. 88–102 с.) ырапа асанмалла.

2015 с. «Таван Атлэн» юлашки номеренчех А. Хмытан «Парла сумар хыёсан...» калавэ пичетленнэ (78–87 с.). Чунтан кётнэ самант ёитсен пёрремёш юрату хайёншён тек пёлтерёшлэ маррине ёнланса илет Вика, уншан пурнаёсан ёёнэ те телейлэ ёаврамё пуёланать. Ёак саманта кёске те хитре ёкерчёкре катартса парать автор.

В. Антонов «Талаха юлнисем» (2015) кёнекере ыранти калаёу чёлхи паларни (Пушкарт тарэхэ) вулаканшан касакла пулё. Автор кунта висерен иртменни лайах. Ку калавсен хаш-пёр чух («Икё кустармалла ёсел», «Укнё сар ёулё») вёёё урэхларах пулмалла пек туйанать.

Чаваш литературинче этнофэнтези жанрне пуёарса яраканё тата хальлёхе пёртен-пёр автор – В. Степанов. Ку жанр хайне евёрлёхне автор пёр калаёура аван ёнлантарса паня. «Хаман юратна жанр – фэнтези, тёрёсрех – этнофэнтези. Чаваш фольклорне илетён те хав палартна пек аталантарма тытанатан – ёавя ёнтё ку. <...> Фольклор пётсен халах та пётет. Фольклора вара яланах аталантарса пымалла. Этнофэнтези ёакна пурнаёслама паракан пёр май, пёр витём. Унан уйрамлаёх ёак аталанява йала-йёрке урла мар, литература майёпе тытса пынинче»¹⁵. Кунта тата ёакна хуёса каламалла, фэнтези жанрё эфир ханхна фантастикан уйралса тарать. Фантастикари ёё-пулам шухашласа каларна япала пулинне эфир тёрех ёнланатпяр. Фэнтезири шухашласа тупна лару-тару чанлаё шайёнче куранать, вулакан та ёна чанлаё шайёнче йышанать.

Ку жанрпа ёырна пёрремёш хайлав, «Пихампар йытти» роман В. Степанован 1999 с. пичетленнёччё. Тишкерекен тапхарта вара «Тенкри хёё» ятла роман кун ёути курчё (2015, 2016). Ку кёнекесене вулама йывар та, ёамал та пёр вэхатрах. Йывар – мёншён тесен тёрлэ ят, ёёнэ (е – манёсна, авалхи) ёамах, информации-тавраш нумай. Ёамал – мёншён тесен ёак ёиелти палласене шута илмесен шалта пурри тёрех чуна ырнаёать. Автор ёамахёсемпе калас пулсан, ёна «сывласа илетён», «Эпё такамсемпе калаёатяп, сурхи сим пыл сывланёне ёамахёарах пёр-пёрне ёнланатпяр эфир. Таёта чун тёпёнче такамсем мана ыр сунни ёуралчё. “Тёл пултямар”, – тенине те сывласа илтём эпё» (2015. 15 с.). Ку кёнекере ёс валли те, чун валли те пур. Ёс валли информации сёвёрёлсе пётсен чунра хёлхем юлать. Вулакана шухашлама, ытларах пёлме тарашма, хамар тымарсем патне тавранма, малашлаёх пирки шухаша кайма ёёнет хайлав. Ку прозаикан «Таван Атл» тата «Самант» журналсенче тата темиёе калав пичетленчё. Калпяр, «Шурампуё сёчё» жанр тёсне «гротеск» тесе палартнаёскер (Таван Атл. 2013. 7 №. 94–112 с.). Хай вэхатёнче «антраманлаёх» тесе палартна камал-туйам пур В. Степанов калавёсенче, йыварлаёхсене шётпе, иронине ёёнтерме пултарнине ёенни, ёакна катартса пани.

Пурнаёсан уйрам саманчёсене туйамла, лирикалла ёкерчёк пек санласа пама Л. Сачкова пултарать. Ёак тапхарта пичетленнэ калавсем («Ёёсен-

хирти ир» кёнеке, 2012) каләпәшәпә вәрәмах мар, анчах та чәрә эпизодсем. Кунта «Пәши», «Памирпа Казбек» калавсене уйрәмах паләртмалла. Пәтәмәшле илес пулсан, ку тапхәрта лирикәллә проза тәсләхәсем питех те сахал. Вәсен шутәнчен Р. Шевлепин калавәсемпе тәрленчәкәсем [«Иртнә вәхәт парни» кёнеке (2014)] асра юлчәс. Чән та, лирикәпа философи сәмәллә хайлавсем сырас туртәм сәмрәк авторсем хушшинче пур. Лирикәләх тени сәһнән үсәмәле те сыхәнәтә пулмалла, кунашкал текстсем ытларах сәмрәк чух тата асләрах үсәмре сырәнаçсә. Вәтам сүлсенчи прозаиксем ку жанрпа сырсах каймаçсә. Вәхәт уйрәмләхә те сәм күрәтех. Публицистика витәмә сәв-сәвах пур, терәмәр. Тата, сәнаса пәхсан, литературәра ытларах та ытларах туйәм мар, әс (интеллект) мала тухма тытәнни сисәнет. Прозәра унән пәлтерәшә ахаль те сук мар-ха. Васкавлә пурәнма хистекен самана пурне те хәвәртрах тума хистет. Васкама юратманнисене те. Интернетпа паян усә курма пәлмен сәһн сук та пулә. Кирлә-кирлә мар информации чылаях пухәнәтә вара. Вулакана мән кирлине те түрех шухәшласа хурәтә сыравсә. Унән чән хәйән (естественный) аталаһәвне сәксем пурте витәм күрәсәсә. Прозаикән пәтәмәшле стилә кәске конструкцисем патне туртәнәтә, кирлә мар пек туйәнәкан эрәшәсем суралмасәрах виләсәсә.

Прозән ытти тәсәсем хушшинче А. Казановән «Шүтлә сәмах – түр сәмах» (2015) шүтлә калавәсемпе прозәллә сәвәсен пуххи паләрсә тәрәтә. Вәсене авторә вилсен пухса кәларнә, 1990–2013 çç. тәрлә сәрте пичәтленнә хайлавсем. Самана улшәнни паләрәтә вәсенче. В. Савельвән «Тәвар саһнә суран» (2015) документлә повесә хәйне уйрәм тәрәтә. Калас пулатә, авторә ум сәмахра хәх сәһә тәнчене (тәрме пурнәсә) журналист куçәпә пәхса үкерсе панине, фактографи принципәсенчен пәрәнайманнине паләртәтә (7, 8 с.). Сәпах та пач таса публицистика кәнеки теме те сук әна. Ахәртнех, ун вырәнә публицистикәпа илемлә литература хушшинче, аса илү жанрне сывәх вәл. Историчен пәлетпәр, 1937 ç. Тани Юһпа И. Максимов-Кошкинские репрессиләсәсә, киле вәсем 1940 ç. сәсә таврәнаçсә. Каярах Тани Юһ сәв вәхәтә «Аса илес килменнисем» хайлавра кәтартса парәтә. Тен, кунти пурнәсә илемлә литература чәлхипә сырса пама та сук пулә, мәншәһән тесен вырәнә хәй ытла та илемсәр. Кунашкал кәнекәсем те вулакана хәйән пурнәсәне тепәр енчен пәхса хаклама кирлә.

Сыракан сәмрәксен шүчә үсә пыратә. 2011–2015 çç. «Самант» журналта сахал мар калав пичәтленчә сәмрәк авторсен. «Тәван Атәлта» О. Васильвән «Ененәтәп, шанатәп, кәтәтәп» (2011. 5 №. 2–38 с.), А. Владимировән «Эпә сирән сәмәртах...» (2011. 5 №. 57–60 с.), А. Кожевниковән «Амәшнә сәхатнә хыçсән» (2012. 2 №. 36–38 с.) калавәсем, О. Австрийскаян «Миххи пәви» (2012. 2 №. 36–38 с.) фәнтәзи пичәтленәсәсә. Шәл пулин те, вәсен шутәнче каччәсем сукпа пәрех. Пәр харәс укса та әсләсе илме, чун туртнә литературәпа та ларма, ахәртнех, пурин те вәй-хәват ситмәст. Паллах, урәх йышши сәлтәвсем те пур кунта.

Чәваш прозаикәсем икә сүлта пәрре Еврази сыравсисен пәрләхә (Турци) ирттерекен Кашкәр Махмучә ячәллә Пәтәм тәнчери калав әмәртәвне хушпә-

наҫҫё. Шел пулин те, ку калавсем тўрех пичетленсе пымаҫҫё. 2014 ҫ. 3-мёш ӓмӓртү пулчё. Чӓваш тапхӓрёнче пёрремёш ырян Илле Ивановӓн «Durak» калавё йышӓнчё ун чух. Вӓл «Ирёклё сӓмах» интернет-хаҫатра (каласа хӓварас пулать, ку сайтра литература хайлавёсем те пичетленеҫҫё) тата «Сувар» (2014. № 48, 49, 50) хаҫатра пичетленчё (Илле ятпа). Жюри пайташё пулӓ Б. Чиндыков калава ҫапларах хак парать: «Конкурса килнё ытти калавсенчен кӓна мар, паянхи чӓваш литературинчи ытти калавсенчен те пач уйрӓлса тӓрать *Durak*, ҫёнёлле, уҫӓ та ыратулӓ сас пулса янрать»¹⁶. Чӓн та, ку калав пур енчен те пулса ҫитнё хайлав, темелле. Тёп сӓнаран психологи-не те уҫса пама пултарнӓ автор, кашни чӓваш ҫыннишён, уӓн пуласлӓхёшён пёлтерёшлё ыйтусем те хускатнӓ (кулленхи пурнӓҫра вёсем пирки сахал ҫын шутлать пулсан та).

Пётёмёшле илсен, литературӓн паян ырянёпе пёлтерёшё улшӓннӓ. Ҫак улшӓнӓвӓн пуҫламӓшё – XX ёмёр вёҫё. Ун чух чӓваш хутлӓхёнче те, пётём ҫёршьв пайёнче те литература иккёмёшле ырян йышӓна пуҫлать¹⁷. Кунашкал лару-тӓру, паллах, ҫёршьври улшӓнусемпе ҫыхӓннӓ пулӓ¹⁸. Тарӓнрах пӓхсан, общество хӓй литературӓна урӓхла илёртмёшсемпе улӓштарма васкарё, ют ҫёршьвран илсе килнё тёрлё йышши фильмсемпе, пёр кунлӓх романсемпе, тёрлё йышши ток-шоусемпе т.ыт.те. Вара культура хаклӓхёсен шайлашӓвё улшӓнчё¹⁹. Литература статусё ҫеҫ мар, писатель статусё те урӓхланчё. Ҫапах та, XXI ёмёрён 10-мёш ҫҫ. литературӓн пёлтерёшё кӓшт уҫме пуҫланӓн туйӓнать. Ҫамрӓк ӓрӓва ырӓ тёслёхсемсёр, илемлё сӓмахлӓхсӓр уҫтерме май суккине нумайӓшё ҫёнёрен ӓнланчёҫ пулё. Ҫуралсанах компьютёрпа уҫӓ курма пёллен ӓрушӓн Интернет пурё пёр малти ырянта. Апла, тен, ҫавӓнта ытларах пулмалла ҫамрӓксем патне сул тупас текен ҫыравӓсен? Чӓн та, пёчкрех уҫемрисем кёнекене юратаҫҫё. Ҫак юратава упраса хӓварма ҫыракансен те, издательсен те сахал мар ёҫлемелле.

Ку тапхӓрта пичетре те, уйрӓм калаҫусенче те «чӓваш литератури вилсе ыртни» пирки ҫине-ҫинех ыйту ҫёкленет²⁰. «Чёрё литература тиркевҫисемпе критикёсем пачах та ҫук тесе калама паян ёнтё тёнче кахалёсем те уяса тӓмаҫҫё пулё. Чӓн та ҫук, курӓнмаҫҫё вёсем тахҫантанпах, анчах та илемлё литератури хӓй мёнле сывлать-ши пирён? <...> Ӓҫта вёсем пирён канӓҫа ҫухаттарса, ыйхӓран пистерсе, кунне-сёрне мантарса чун-чёремёре ҫатӓрласа ярса илекен сӓнарсем?! Тен, самана тёпрен улшӓннӓран, литература тёллевё-шыравёсен вӓртгӓнлӓхё ытлашши шала кайрё, кӓткӓсланчё? Ҫук пулё (йӓнӓшас-тӓк, телейлё пулӓттӓм)»²¹, – пӓшӓрханса калаҫнӓччё Ю.М. Артемьев профессор. Тёпёр енчен илсен, тёп ёрен пушӓннӓ вӓхӓтра ҫыракан авторсенчен мён чуль таран ыйтма пулать?

Лару-тӓрӓва тёрёс хак парас тесен, пирён пур енчен те объективлӓ пулмалла. Кёнекисене кӓшт-кашт тытса пӓхнипе, ҫак тапхӓрта ёҫлекен пур автор пултарулӓхёне те паллашмасӓр, пысӓк пётёмлетуҫем тума тӓхтамалла пек. Нихӓш хутлӓхра та кашни кун хӓватлӓ, тёнчене тёлёнтерсе ямалли хайлав е пулӓм ҫуралмасть – физика вӓл е математика, е т.ыт. Малтан энерги пухӓнса пырать. Эпир пурте вулама пёлтпёр те, хамӓра хамӓр литературӓна хак

пама ирѣк паратпӑр. Ивановпа Ҫеҫпӗл йышшисем тӗнчене, тен, темӗсе 100 ҫулта пӗрре килеҫсе, анчах та вӗсем литературӑна малалла куҫкӗрет яраҫсе (пурӑннӑ чух вӗсен хакне сахал ҫын ӑнланнине, ҫапах та, манмалла мар). Литератури пур-ха вӑл паян пирӗн. Мӗнле литература, мӗнле шайра – ҫавна ӑнланса илсе йышӑнмалла, малалла утмалла пулӗ²². Литература ҫук, критика ҫук, тесе пуш сӑмах каласа вӑхӑта сая ярса ҫитет пулӗ. Айккинчен пӑхсан ку каласусем ача вӑййине аса илтереҫсе. *Паянхи литературӑшӑн, культурашӑн эфир, паян пурӑнакансем, яваплӑ*. Ҫавӑнпа та чи малтан хамӑртан ыйтмалла: эпӗ ҫыравҫа пулсан – мӗнле ҫеӗнӗ сӑмах, ыттисем каламан шухӑш илсе килтӗм тӑван литература хутлӑхне? Эпӗ тӗпчевсе пулсан – мӗнле витӗм кӗтӗм ҫыравҫӑсен пултарулӑхне, хальхи литература урӑхларах, чӗрӗрех, тарӑнрах аталантӑр тесе? Эпӗ вӗрентекен пулсан, мӗн те пулин турӑм-и ҫамрӑксенче пултарулӑх хӗлхемне чӗртсе ялкӑштарма? Эпӗ патшалӑх ӗҫченӗ пулсан, мӗнле ӗҫсем турӑм ҫаваш чӗлхипе литератури ҫӑнласах аталанчӑр тесе? Эпӗ ку е вӑл ҫуккине ӗненетӗп пулсан, кам *мана* чӑрмантарать “чӑнкӑ” хайлав е хивре статья ҫырса тӗнчене тӗлӗнтерме? Партипе правительство е урамри асарписер ҫанталӑк? Ыйтӑвӗсем нумай. Пӗр япала вара пирӗн ҫӑнласах ҫук – эфир диалог тума пӗлместпӗр. Кашниех хӑй анчах тӗрӗс тесе шутлат. Литература хайлавӗсене вуланӑ чух та кашниех хӑйне кирлӗ енне ҫеҫ курать. Кирек епле пулӑм та нумай енлӗ пулнине манса каятпӑр, тепӗр ҫын шухӑшне хисеплеместпӗр. Ыттисен мӗн тумаллине пӗлетпӗр-ха эфир... Вара пӗтӗмӗшле ӱкерӗк курӑнмасть. Ыттисем ҫырниӑ кӗнеке-статьяна вуламастпӑр, пысӑк пӗтӗмлетӗсем тума вара именсе тӑмастпӑр.

Паллах, чи пысӑк хаклавсемпе виҫсен («Гамбург виҫи», теҫсе ӑна вырӑс культуринче²³) паянхи литературӑн, уйрӑмах прозӑн вӑтам шайӗ чакнӑ, тени тӗрӗсех. Илемлӗ сӑмахлӑх та, халӑх сӑмахлӑхӗ те хӑйсем ҫуралнӑ вӑхӑта сӑнарлаҫсе. Чӑваш прозин «мехелӗ кӗҫех ҫитесе» шанас килет. «Шел, литература қаҫалӑкӗнче халь ҫӗршер ремесленник. Пирӗн чуна хускатаймаҫсе, апла мӗн тума кирлӗ вӗсем? Чун-камӑл апачӗ кирлӗ. Халӑх умӗнче парӑмлӑ эфир паян. Вӑл кӗгнине параймастпӑр.

Тепӗр енчен пӑхсан, нимле литература та талантсенчен ҫеҫ тӑраймасть. Вӑрманӑх илер-ха, унта тӗреклӗ юман, йӑрӑс хырсем айӗнче вӗглӗх пур... Тӗмсен хушшинче ҫамрӑк юман хунавӗ те ҫитӗннӗ йывӑҫсен хуттинче вӑй илсе хӑпарӗ вӑхӑт ҫитсен. Шанчӑксӑр пурӑнма ҫук. Литературӑра ҫеӗнӗ шухӑш-туйӑм шыракансем пурри савӑнтарать. Пирӗн литературӑра силӗ улшӑнусем пуласса шанса тӑратӑп»²⁴, – тенӗччӗ Ю.М. Артемьев профессор. Тӗлӗнтерекен ятсем, сайра пулсан та, тупӑнаҫсе. Аталанмалла, шала, тарӑнлӑха кӗме тӑрашмалла.

Эшпин, хамӑр ӗҫсемпӗн ҫеҫ мар, пӗтӗм литература сӑн-сӑпачӗшӗн яваплӑх тытма тахҫанах вӑхӑт ҫитнӗ²⁵. Унсӑрӑн татӑклӑ улшӑнусем пулаймӗҫ. Хальлӗхе пиртен нумайӑшӗ «Мӗншӗн ҫыратӑп элӗ?» текен ыйтӑва та хӑй умне лартман пек туйӑнать. Ыйтӑвӗ ҫамӑл пек-ха... Тӗнче культурунче вӑл тахҫанах пӗлтерӗшлӗ вырӑн йышӑнать. Чи паллӑ тӗслӗхсенчен пӗри – Ж.-П. Сартрӑн, Франци ҫыравҫин тата философӗн, «Что такое литература?» ӗҫӗ (1945). Эссе

авторё пултарулах ёсёнци тёп ыйтусене пәкса тухать, паянхи пурнәсра сырав-
сән вырәнёне пёлтерёшё мёнлерех пулмаллине паләртать. Ыйтәвёсем сак-
сем: «сыратәп» тени мёне пёлтерет? Мёншён сынсем сырассё? Кам валли
сырассё? Савән йышши ыйтусем сыракан кашни сыннан чун-чёринче сурал-
малла пулё, енчен те килес әрусем валли мён те пулин хәварас тесен. Ки-
рек епле пулсан та, халё сыравсә ирёклёрах. Парти пухәвёнче сүтсе явса
унән хайлавне никам та пичетлеме чармасть. Ирёклёх үснипе пёрлех вара
явапләх та үсет.

* * *

Паянхи прозаиксем литература теорийён никёссёне пурте тенё пекех
алла илнё, хайлав формине вёсем йёркелеме пултарассё, ёс төвёленёвё, куль-
минаци, ёс вёсленёвё – йәлтах вёсенче пур темелле, анчах та нумай хайлав
ытгисенчен уйрәлса тәмасть, асра юлмасть (асра юлсан та – кәнттамләхё-
пе), апла – чёрё мар.

Пёр калав-повесрех чылай автор сәнарән пётём пурнәсне вырнастарас-
шән. Ку туртәм тахсанах пичетленекен авторсен те, тинтерех пичетленекен-
сен те пур (В. Кузьмин, В. Муравьев, В. Яковлева т.ыт.те). Сюжета каласа
кайнипе, пуләма асанса иртнипе хайлав вёсленет те ларать. Тарәна кёме
пёчёк формәра, паллах, май сук. Тен, әсталәх та ситеймest чылай чухне.
Пурнәсән пёр эпизодне тёлпёнрех те илемлёрех сәнласа пани кун пек чух
пёлтерёшлёрех.

Тишкернё тапхәрта унччен паләрниә сыравсәсен пултарулахё малалла
аталанать (Хв. Агивер, А. Тарасов, С. Павлов, Г. Максимов, В. Степанов,
А. Хмыт, Н. Максимов), темице авторән сасси «уәләса ситет» (А. Павлов-
ская, В. Константинов), шанчәк паракан, урәхларах сәмах калама пултара-
кан прозаиксем курәнма пуслассё (Н. Андреев, И. Иванов, хёрарәм прози,
самрәксен прози).

Литературапа асәрхаттарусем

¹ Никифорова В.В. XX ёмёр вёсёнци чәваш прозинчи сёнё пуләмсем (1995–2000) // Халәх пултарулахёне илемлёх аставамё фольклорпа литературәра паләрса тәни = Фольк-
лорное и литературное отражение художественно-эстетической памяти народа: сб. статей
по матер. научно-практич. конференций. Чебоксары, ЧГИГН, 2006. 125–154 с.; *Унәнах*.
Халхи литература идеи-идеалё: 2001–2005 сүлсенчи проза // Чәваш халәх историйёне куль-
турин сивёч ыйтәвёсем, статьясен пуххи = Актуальные вопросы истории и культуры чу-
вашского народа: сб. статей / сост. и науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2011.
Вып. 1. 204–228 с.; *Унәнах*. Сёнё ёмёрти чәваш прозин сән-сәпачё (2006–2010) // Чуваши-
ский гуманитарный вестник. 2012. № 7. С. 69–90.

² Тарасов А., Максимов Г. каласнә. Кашни сыравсә хәй «чиркү» пулмалла // Хы-
пар. 2011. Сёртме, 28.

³ Муравьев В. Вулакан кәмәлё – сыравсә тивёсё // Тәван Атәл. 2011. 2 №. С. 1.

⁴ Тёлпёнрех саканга пәхәр: Никифорова В.В. Сёнё ёмёрти чәваш прозин сән-сәпачё
(2006–2010). С. 69–90.

⁵ Тарасов А. Тәван яләм, хваттер яр! // Вёлгёртетсе вёсет сарә сүлсә. Шупашкар:
Чәваш кён. изд-ви, 2016. 181 с.

⁶ Савәнгах. 186 с.

⁷ Артёмьев Ю.М. Турра ёнсени пире шухәшлама чармасть // Хыпар. 2013. Ака, 23.

⁸ *Абрамова О., Фомина И.* Хаватлă Атăл куçсульенчĕ, хўхлевĕне тĕнче кисренчĕ // Хыпар. 2018. Кăрлач 12, 19.

⁹ *Осипов Н.Н.* Хальхи чăваш калавĕ (2000–2015 сулсем): монографи. Шупашкар: Чăваш патш. пед. унив., 2015. 160–172 с.; 170 с.

¹⁰ *Максимов Г.* Тусан айĕнчи чăнлăх // Вăхăта парăнман юрату. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2014. 294 с.

¹¹ *Агивср Хв.* Хурлăх витĕр тĕрĕс-тĕкеле кĕтни // *Павловская А.И.* Сапаскар хĕрĕ, повесть, калавсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2011. 350 с. 6 с.

¹² *Власова Р.* Чĕлхе пуянлăхĕ – ялта (А. Павловская. Автограф) // Тăван Атăл. 2015. 4 №. 130 с.

¹³ *Яковлев Ю.В.* «Хамăр чăваш сывни сыртăр чăвашла хамăр чăваш сывнинне сĕклесе яма» // Тăван Атăл. 2013. 4 № 96. 96–103 с.

¹⁴ *Никифорова В.В.* Хальхи литература идеи-идеалĕ: 2001–2005 сулсенчи проза. С. 204–228.

¹⁵ *Степанов В., Кошкин В.* калаçнă. «Юратнă жанр – фэнтези» (Автограф) // Тăван Атăл. 2015. 10 №. 103, 104. 98–104 с.

¹⁶ Ирĕклĕ сăмах. Чăваш интернет-хаçачĕ. URL: <http://www.irekle.org/cv/articles/i4.html>. 30.11.14 (дата обращения – 06.10.2020).

¹⁷ Маларах тĕпчевĕсĕм литературоцентризм пирки калаçнă пулсан, халь сак пулăм хайĕн пĕлтерĕшне сухатат: «Но, может быть, проблема залегает еще глубже, и все дело заключается в том, что русская литература перестала быть тем, чем она являлась. Она перестала быть тотальным фактом культуры, она перестала быть “светской неконфессиональной религией”, она перестала быть тем, через что истина России являла себя миру. Именно это и составляет суть того, что я пытаюсь определить как “конец времени русской литературы”, хотя это вовсе не означает конца литературы как художественного и вместе с тем рыночного вида деятельности. Литература как процесс производства и потребления может длиться сколь угодно долго, и в этом смысле Афанасьев, быть может, не так уж и не прав, когда говорит о столь “очевидной для всех” бесконечности литературы». С. 31;

«...Время литературы, точнее, время литературоцентричности уже миновало и наступают времена, доминировать в которых будут совершенно другие виды деятельности. <...> В XVIII–XIX веках можно было говорить о том, что кончилось время Рублева и Дионисия и настало время Пушкина и Достоевского и что на смену иконоцентризму пришел литературоцентризм, так и в конце XX века стало возможно говорить о том, что кончилось время Пушкина и Достоевского и что на смену литературоцентризму приходит какой-то новый центрзм, который пока что за неизменным лучшим в рабочем порядке можно определить как “зрелищецентризм”, или как “шоуцентризм”», С. 33. – *Мартынов В.* Пестрые прутья Иакова, Частный взгляд на картину всеобщего праздника жизни. М.: МГИУ, 2008. Сер. «Современная русская философия», № 2. 140 с.

¹⁸ «Журнальный всплеск, завершающий советский период, стал последним фактом всеобщего интереса к литературе. Его уникальность очевидна, и окончание процесса возвращения утраченных литературных и культурных ценностей ознаменовали завершение литературоцентричного периода истории русской культуры». – *Возвращенная литература* – Литературный авторский сайт. URL: <http://www.idiot-club.ru/vosvraschtnnaya-literatura.html> (дата обращения – 09.07.2016).

¹⁹ «Илемĕ литература ёмĕрсем хуши сывнăн чи шанчăклă канашă пулнă. Анчах апа паян йăпатмăшсемпе ылашпартăмăр. Вара литература хайĕн ёмĕрхи вырăнне сухатрĕ тесе калама васкарăмăр. Сухатман, сухатмĕ те. Анчах самани улшăннăсемĕн вырăнтан вырăна куçа ларасси пулатех. Паян илемĕ литературăна пысăк искусство вырăнне “эстрада” ятлă халтура йышăна хăтланать. Çакна тума влаç хай пулăшать. Пĕр тесен влаçа апланма та пулать пек. Çак йывăр пурнăçра халăха мĕнпе те пулин йăпатаспăнах вăл. Кўрсе килтĕмĕр чикĕ леш енчен ШОУ тексинне. <...> Сыракан автор прависĕр, пурлăх тивĕслĕхĕсĕр, нимле хисепĕр, вулакан кĕнекесĕр тăрса юлчĕ. <...> Ачан тытса вулама кĕнеки сук, телвидени ирччен пуçласа кашчен боевик кăна кăтарат, радио, музыка тесе, какафони кĕрлеттерет, пыр тĕпне хайăрса юрлакан юрăссен сассине эфир тулса ларнă». (*Гордсев Д.* Сăмăлах çав анаталла кайма // Хыпар. 1999. Рапгав, 24).

²⁰ *Егоров Н.И.* «Йӓлт пушатсах каймастӓр тӓнчене...» // Хыпар. 2012. Пуш, 22.

²¹ *Артёмов Ю.М.* Хамӓра хамӓр улталамастӓр-ши?! // Хыпар. 2015. Раштав, 25.

²² Хальхи литературӓна хакланӓ чух час-часах хире-хирӓсле сурӓшсем суралацӓ. Кунтан тӓлӓнмелли сук, паян пурӓнакан хаклавӓ хальхи литература процесне, кирек епле пулсан та, туйӓмсӓр йышӓнма пултараймасть. Танлашгарма XX ӓмӓр вӓсӓнчи вырӓс литературине тӓпчевӓсем сплех курнине илсе кӓтартатпӓр (*Немзер А.* Замечательное десятилетие. О русской прозе 90-х годов. URL: <http://magazines.russ.ru/novyi-mi/2000/10nemzer.html> (дата обращения – 05.06.2016 г.), «выигранное десятилетие» (*Кукулин И.* Про мое прошлое и настоящее // Знамя. 2002, № 10), «сумерки литературы» (*Латынина А.* Сумерки литературы // Литературная газета. 2001. 21–27 нояб. С. 1, 7), т.ыг.т.е. XXI ӓмӓрти литература аталанӓвне тишкерексенсен хушшинче те пач хирӓсле хаксем тӓл пулацӓ. Объективлӓ хак пама вӓхӓт иртни кирлех.

²³ Ку сӓмах сӓврӓнӓшӓ В. Шкловский кӓнеки хыцӓн сирӓсленӓ. 1928 с. унӓн «Гамбургский счет» кӓнеки пичетленӓ.

²⁴ *Артёмов Ю.М.* Автограф // Шӓпа карчӓсем, литература тӓпчевӓе критика статейсем. Шупашкар: Чӓваш кӓн. изд-ви, 2015. 158 с.

²⁵ Статьяна пичете хатӓрленӓ чух Чӓваш халӓх сайтӓнче Ю.В. Яковлевӓн «Сиселтинчен тарӓнӓша, шут-хиссен пахалӓха кузма вӓхӓт ситнӓ» статьи пичетленӓ (03.01.2021). Литературӓпа культурӓн пӓтӓмӓшле урӓхланма вӓхӓт ситнине чылайӓшӓ тахсанах туяцӓ.

V.V. Nikiforova

DEVELOPMENT OF CHUVASH PROSE IN 2011–2015

The article analyzes the general state of Chuvash prose in 2011–2015. The object of the study were books published during this period and publications in the republican literary, artistic, cultural and educational magazine «Tăvan Atăł» (Native Volga). The works of individual authors are considered; the changes that occur in the literary and cultural space of the republic are revealed.

Keywords: Chuvash literature, modern prose, review of Chuvash prose 2011–2015, criticism.

ОСОБЕННОСТИ ПОЭТИКИ
КОМИЧЕСКОГО
В ЧУВАШСКОЙ ДРАМАТУРГИИ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

В статье речь идет о реализации комического в чувашской драматургии первой половины XX в. в связи с жанром комедии. Рассматривается становление этого жанра в национальной культуре и определяются значимость и востребованность первых чувашских комедий и их влияние на драматургический процесс первой половины XX в.

Ключевые слова: чувашская драматургия, бытовая комедия, сатирическая комедия, трагикомедия.

Чувашская комедия как самобытный жанр занимает особое место в развитии национальной драматургии. Сочетая в себе шутливое, игровое начало с критическим взглядом на жизнь, она сумела отразить основные перемены в жизни народа и общества. Комические произведения Ф. Павлова, П. Осипова, И. Максимова-Кошкинского, Н. Айзмана, А. Калгана заложили прочные традиции чувашской комедии и определили основной вектор ее развития в последующие годы.

В национальном литературоведении проблема развития комедийных драматических жанров еще не становилась предметом отдельных исследований. Определенное внимание комедии уделялось в исследованиях в контексте изучения чувашской драматургии и сценического искусства (Н.С. Павлов¹, Н.А. Леонтьев², К.Д. Кириллов³, Ф.А. Романова⁴), в аспекте изучения эстетики комического в чувашской литературе (П.Н. Метин⁵, Г.И. Федоров⁶), в критических очерках, посвященных творчеству отдельных писателей (В.Г. Родионов, К.Д. Кириллов⁷). Развитию комических жанров в 1950–1970-х гг. посвящены статьи В.Г. Николаевой и др.⁸ В связи с малоизученностью вопрос исследования национального своеобразия и жанровой специфики чувашской комедии, осмысление закономерностей ее развития в национальной литературе обретает особую актуальность.

Ирина Юрьевна Кириллова – кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник секции литературоведения филологического направления; e-mail: irinakir1@mail.ru.

В данной статье нами ставится задача рассмотреть становление и основные этапы развития чувашской комедии в хронологической последовательности до середины XX в., учитывая при этом вклад целого ряда писателей.

Комическое как универсальная эстетическая категория не принадлежит к конкретному виду искусства или роду литературы и представлено в жанровом многообразии⁹. Все же наиболее ярко комическое в литературе выражено в жанре комедии, но в качестве элемента эмоциональной разрядки его воплощение возможно практически во всех других драматических жанрах.

Зарождение комического в чувашской литературе невозможно рассматривать вне народной культуры, фольклора и его образного мышления. Смех, несмотря на свою, казалось бы, универсальность, в силу исторического развития у каждого народа имеет свои оттенки и значения. Как отмечает Г.И. Федоров, чувашскому характеру близки и юмор, и сатира, и ироническое восприятия действительности. И смех у него не ради смеха, в нем скрыто проявление национальной философии¹⁰.

Богатая и разнообразная смеховая культура чувашского народа имеет древние корни. Она отражена в традиционно-обрядовой и устной словесности и правомерно явилась основой национальной сатирико-юмористической литературы¹¹. Многие фольклорные жанры, проникнутые юмором и сатирой, стали предпосылкой возникновения комедийных жанров. Это сказки, песни, шутки-прибаутки, анекдоты – *шўтсем*, в которых народ смеялся от души, веселился или высказывал свое критическое отношение к окружающему миру, высмеивал негативные явления в социально-общественной сфере и отходящих от принципов морали людей. Из всех жанров комедии более всех близки чувашские сатирические сказки и бытовые юмористические рассказы, отличающиеся динамичностью сюжета, комичностью ситуаций, живыми диалогами, комедийно-стилевым значением языка, образностью, сыгравшие немаловажную роль в формировании композиционной структуры комедийной драматургии.

Свою роль сыграла народная драма, которая актуализировалась в XVIII–XIX вв. и генетически могла восходить к анекдотам, юмористическим сказкам, играм, хороводам. К дошедшим до нас образцам чувашской народной драмы И.И. Илларионов и Н.С. Павлов относят диалогические песни, тексты которых получают игровое воплощение в действиях. Они заменяли драматический текст в народных играх, чаще всего имели комическую сюжетную линию и ясно выраженную типизацию¹². Это песни «Хёрпе яшă» (Девушка и молодец), «Хуньăм хёрё» (Дочь моего тестя), «Йёкётсен юрри» (Песня джигитов), «Ăста каян, Маринс, Маринс?» (Куда идешь, Марина, Марина?) и др.

Комические мотивы были характерны для чувашской литературы уже на этапе становления. Это произведения поэта-импровизатора Чуваш Хведи, М. Спиридонова-Яндуша [сборник рассказов-анекдотов «Легенды про вятчан» (1854), «Хитрая кошка» (1858) и др.], нравоучительные рассказы-

шутки в «Букварях» И.Я. Яковлева и его учеников и др. Если в ранних произведениях авторы ограничивались высмеиванием тех или иных недостатков отдельных людей, то к началу XX в. объектом критики становятся социальные пороки. Через комические приемы наиболее острые национальные проблемы раскрывают И. Юркин, Г. Кореньков, С. Кириллов, М. Акимов и др. Высмеивая отрицательные стороны жизни общества, они обозначали пути дальнейшего развития чувашского народа. На фоне такого художественного восприятия действительности в чувашской литературе начала XX в. и формируется сатирическая картина мира, которая лежала в основе первых чувашских комедий.

Среди комических пьес можно отметить произведения учеников Симбирской чувашской учительской школы: «Эрех» (Водка, 1906) К. Иванова, «Хутла пёлскен» (Грамотный, 1907) Н. Шубоссинни, «Балбес» Ф. Павлова, рукописи которых не сохранились¹³. В планах и набросках К. Иванова на 1906/07 учебный год сохранились записи, свидетельствующие о намерениях автора написать комедию в одном действии в стихах «Эрех» (Водка), и приписки «12 стр.» и «600» [строк], что подтверждает наличие пьесы¹⁴. Из названия пьесы можно предположить, что автор поднимает в ней актуальную для того времени социальную проблему, которой он уделяет внимание и в других произведениях. Сатирически высмеян образ пьяницы в поэме «Нарспи»:

Нумай тарла, нумай ёс	Хочешь есть – так поработай,
Хыгта тарла, хыта ёс!	Хочешь пить – так попотеи!
Эрех тесен ёс сынни	Честный труженик от чарки
Нихаһшё те тиркемест.	Не откажется, ей-ей.
Вәхәчәне ёсләпёр,	Чередой работать будем,
Вәхәчәне ёсәпёр.	Чередой пиры начнем:
Килте ёсме пулмасан,	Если дома не найдется,
Күршә патне кәрәпёр.	Так к соседу забредем ¹⁵ .

(Перевод П. Хузангая)

Значительную роль в развитии комических жанров сыграли самодеятельные театры. В с. Большое Шахчурино Чебоксарского уезда братьями Иваном и Дмитрием Кадыковыми были написаны и поставлены сатирические комедии «Эрешмен» (Паук, 1905) и «Пуянпа чухән» (Богатый и бедный, 1907)¹⁶. В них авторы высмеивают бесчинство сельских кулаков. Они были созданы для постановки перед публикой, состоящей преимущественно из бедного сельского населения, и отвечали их интересам. Пьесы, к сожалению, не сохранились, но известен факт, что за постановку один из братьев Кадыковых был арестован¹⁷.

Успешному развитию комического в литературе начала XX в. способствовала первая чувашская газета «Хыпар» (Весть, 1906–1907). Она отличалась постановкой актуальных проблем, социально-критическим отношением, пропагандировала идеи просветительства и культурного развития народа. Критическое направление более всего нашло свое выражение

в сатирическом жанре. Революционно настроенные писатели-публицисты М. Акимов, Т. Абрамов, Т. Таэр, Г. Кореньков публиковали в ней фельетоны, памфлеты, басни, стихотворения, обличающие произвол представителей власти, духовенства и богачей, разного рода чиновников¹⁸.

Выросший на традициях русской классической литературы, М. Акимов еще в прозаических произведениях тяготеет к драматическому диалогу¹⁹. В номерах «Хыпара» за 1907 г. им была опубликована социально-бытовая пьеса «Ялти пурнӑс» (Деревенская жизнь, 1907), в которой автор рассказывает о вынужденном заискивании крестьян перед вышестоящей властью. И в драматургии писателя мы видим проявления традиций, выработанных им в комической литературе – вести разговор о наболевшем в ироническом, сатирическом тоне.

Первоисточником смеха в пьесе служит речь Пелагеи, богатой на непередаваемые с чувашского языка образные слова и выражения, которыми она ругает представителей власти, поборников простого народа, и характеризующие индивидуальность персонажа. Ее муж Федор выслуживается перед сельским старостой Афонькой, возомнившим себя вышестоящим руководством. С его помощью он думает получить заработанные у богатого односельчанина 30 рублей, которые тот не хочет отдавать. На последние деньги угощает старосту, просит заступиться. Федору неприятно такое угождение: «Не глядел бы на этих чертовых тараканов», – говорит он, подразумевая под тараканами подобных Афоньке служителей власти. Староста же переводит разговор в бытовое русло: «И у нас их много. Не знаем, как и вывести»²⁰.

В финале приезжает начальство рангом повыше, перед которым уже заискивает Афонька. Шутливо-ироничный поворот событий не случаен для Акимова-памфлетиста, который в сатирической манере наглядно раскрывает реальные социально-бытовые проблемы и застойные явления чувашской деревни рубежа XIX–XX вв. В комичной на первый взгляд ситуации и персонажах он уловил трагичность самой эпохи – бедственное, зависимое положение крестьян и произвол местной власти. Смех в чувашском фольклоре отличается амбивалентностью, т.е. способностью соединять в себе комическое и трагическое начало. Их синтетическую природу в одном произведении исследователь Г.И. Федоров объясняет особенностями национального художественно-эстетического сознания народа и его историческим прошлым, когда чуваша, претерпевая определенные гонения с самых разных сторон, осмысливали смех как средство исторической самозащиты и культурного самосохранения. Такой юмор хранит в себе ощущение трагизма за социальную судьбу своего народа²¹. Традиции М. Акимова были продолжены Ф. Павловым в классической комедии «Сутра» (На суде, 1917).

Стремление проникнуть в суть социально-общественных противоречий выразилось в выборе писателями тематики, связанной с жизнью народа. Уже с первых пьес авторы пытались показать болевые моменты общественной жизни и др. Сохранилась часть комедии «Пуспа ёслекен»

(Умственный работник, 1910–1911) Н. Шубоссинни, которая была опубликована в одном из номеров рукописного журнала «Хамър ял» (Наша деревня)²², а ее инсценировка поставлена на сцене сельской школы²³. Позже ее сюжет писатель использовал в поэме «Пётелмей» (Педельмей, 1914). В комедии высмеян сын мельника, гимназист, городской житель, чурящийся всего народного, деревенского. Он преподносит себя важным человеком и велит называть себя Семеном Ивановичем. Мать гордится перед односельчанами тем, что ее сын умный, «головой работает» на высокой должности. На деле – любитель выпить и потратить родительские деньги, юноша пьяным оказывается в грязной луже и несколько раз ударяется головой об землю. А народ над ним насмехается и отвечает вытаскивающей из грязи сына матери: «Не трогай, тетя, своего сына, мешают ли вам лишние деньги? Видишь сейчас, как ваш сыночек головой работает?»²⁴. Смех автора саркастичен, направлен на сельских обрусевших богачей, ставящих себя выше простых крестьян, сторонящихся своей культуры и языка. Некоторые чувашские интеллигенты, «выбившиеся в люди», мало интересовались жизнью народа и прежде всего думали о своей служебной карьере.

Ранняя чувашская драматургия развивалась в целом за счет собственной внутренней «энергии» и художественно-выразительных средств²⁵. Начинающие авторы активно опирались на принципы народно-игровой культуры, обогащали содержательные пласты драматургии фольклорными сатирическими и юмористическими мотивами и образами.

Народно-смеховая культура во всей своей самобытности представлена в поистине классической комедии Ф. Павлова «Сутра» (На суде, 1917). Идея создания комедии возникла у автора в 1917 г., когда в качестве мирового судьи он был направлен на службу в с. Акулево Чебоксарского уезда. В селе еще с конца XIX в. действовал учительский драмкружок, деятельностью которого заинтересовался и начинающий писатель и композитор. Для постановки нужны были пьесы на чувашском языке, легкие для восприятия сельскими жителями и несложные в плане постановки на любительской сцене. В основу сюжета для первой своей пьесы, которую автор жанрово определил как «кулмалли пьеса» (смешная пьеса), Ф. Павлов выбрал случай из своей судебной практики²⁶. Впервые комедия «На суде» была сыграна Акулевым самодельным кружком в 1919 г. и опубликована в том же году в журнале «Шурӓмпӓс» (Казань)²⁷. Первые же постановки завоевали ей широкую популярность²⁸.

Действие в комедии происходит в зале суда, куда обратился старик Ухтерке (Артемий Ухтеркин) с заявлением наказать свою сноху за неуважительное, порой оскорбительное к себе отношение. С самого начала пьесы Ухтерке всех держит в комедийном напряжении. Он то и дело переходит с основной сути дела на посторонние разговоры и действия, которые пересекает судья. Вся его речь и действия настроены на смешной лад. И если для остальных его чудачество является внешним, наружным комизмом, то для

Ухтерке это способ существования и выживания, его философия жизни²⁹. Несколько утрируя значение нового для народа понятия суда, старик хочет вернуть к себе уважение, чтобы с ним считались, попутно решая вопрос с женой. Несдержанность, некоторая наивность, открытость и простота в общении превращают его в неунывающего, доброго старика-балагура.

Несмотря на отсутствие этнографических элементов, в пьесе за внешне нейтральными в фольклорном отношении образами и явлениями кроется целый пласт народной смеховой культуры. Своим поведением Ухтерке сильно напоминает героя-простачка из народных бытовых сказок, несколько чудаковатого анекдотического образа. Выходец из народа, олицетворяющий все те качества национального характера, которые всегда помогали представителю чувашского народа оставаться самим собой, выживать в сложных социально-исторических ситуациях. Игра в простачка-дурачка служит герою маской, за которой он прячет истинное лицо. Своими «дурачками» действиями он ставит в неловкое положение своих оппонентов и добивается своего. В нем заложены народная мудрость, залог неистребимого характера и оптимизма.

Народная разговорная стихия в комедии «На суде» представляет собой целую сферу традиционного народного быта³⁰. В речевом поведении героев комедии можно найти много схожего с фольклорными текстами. Они так же драматизированы и богаты мимикой, мимическими интонациями. В них просвечивают гримасы и жесты автора, обладающие сценическим эффектом. Вот Ухтерке рассказывает, как любит поесть: «Апатсър астан пуранатан? Апат вӓл вӓйпитти вӓг... Ёлӓкрех ман пек сискен ялӓе те сукчӓ. Ну, вара, хам та сӓмеллипех сӓетгӓмчӓ!.. Сӓкӓра урӓ тытатгӓмчӓ те пӓх-ха, хӓспатин миравай, акӓ сӓшла тӓватгӓмчӓ те *(сӓтел синчи кӓнекене илсе сӓртса кӓтартать)* – шатӓрт! сӓртатгӓмчӓ». [Не евши разве проживешь? От еды вся сила... Такого едока раньше во всей деревне не было. Ну, я уж и ел! Возьму, бывало, краюху поперек, глян, господин мировой, возьму, бывало, вот так *(берет со стола книгу и показывает, как он откусывал)*, да как откушу!.. Так и съем, бывало, всю краюху. А как съем, три ковша воды выпью. Брюхо-то вот так раздуется...]³¹. Дополнительный комический эффект создается за счет искажения русских слов и судейских терминов, использования звукоподражательных частиц, характерных для живой чувашской речи и т.д.

В пьесе «На суде» чувашская комедия достигла своего эстетического совершенства и открыла путь для развития чувашской литературы – по пути народно-смеховой культуры³².

Через комическое и ее формы чувашские писатели показывают национальное мировоззрение и психологию народа, его надежды и чаяния, раскрывают внутренний мир отдельных людей. Изображая через смех нелегкую судьбу, они подчеркивают неунывающий, оптимистический характер чувашского человека. Такой амбивалентный смех дал мощный толчок вызреванию в чувашской драматургии жанра трагикомедии.

К первым образцам трагикомического жанра в чувашской драматургии заслуженно относится пьеса Г. Тал-Мрзы «Ухатер (Чăваш хыгкукарĕ)» [Ухатер (Скупой чуваш), 1919]³³. В центр повествования поставлен образ скупца, обезумевшего от страсти к деньгам. Ради обогащения он экономит на материальных удобствах, ведет полуголодный образ жизни. От его безумия страдают жена, соседи, односельчане (даже лошади голодают). Находясь во власти денег, он ставит их превыше всего. Сцена его разговора с деньгами созвучна со сценой из комедии «Скупой» Ж. Мольера: «Ах, чун ашшисем! Чĕре татăкĕсем! Чĕре çăвĕ, чун усси, спле эсир илемлĕ! Сирĕн сассăр, эсир шăкăртатни хăлхана савать, чуна тапратать. Çук, памастăп эп сире, никама та памастăп, вилсессĕн те хам сумран сире ниçта ямастăп»³⁴. [Ах, вы мое душевное тепло! Частички сердца! Вы как масло на мое сердце, отдушина, как вы прекрасны! Ваше звучание, ваш перезвон радуют мой слух, за душу берут. Нет, не отдам я вас, никому не отдам, и после смерти не отпущу я вас от себя]. Деньги для него как луч света, без них наступает мгла.

И в то же время Тал-Мрза не просто высмеивает жадность, скупость своего героя. В этой страсти к обогащению он видит трагедию личности, которая превозносит деньги выше всего. Автор пытается показать читателю/зрителю, что когда душой овладевает жажда богатства, денег, рушится гармония в жизни и окружающем мире. Когда Ухатер выгоняет из дома сына и сноху, на улице гремит гром, сверкает молния. Природа бушует и тогда, когда из-за денег его убивает случайный бродяга- Попрошайка. Тем самым автор подчеркивает разрушение традиционной гармоничной жизни чувашского человека³⁵.

Образ Ухатера был не новым для чувашской драматургии тех лет. Изменения в социально-экономической жизни народа, вторжение буржуазно-обывательских элементов быта выработали новые характеры, стремящиеся к обогащению и накоплению денег. Эта тема нашла отражение в творчестве К. Иванова [трагедия «Шуйттан чури» (Раб дьявола, 1908)], Н. Ефремова [драма «Пуян Карук» (Богач Карук, 1919)] и др. Свое влияние оказала русская и мировая классика. С переводных пьес А. Островского, Н. Гоголя, А. Чехова, Ж.-Б. Мольера начинал свой путь Чувашский театр. Они имели значение в смысле освоения опыта классической комедии начинающими драматургами. Г. Тал-Мрза в предисловии к трагикомедии «Ухатер» признает подражание пьесам А. Пушкина и Ж. Мольера³⁶. У них он учился искусству сатирической типизации.

То, что у истоков чувашской комедии стоит народно-смеховая культура, подтверждают и пьесы П. Осипова. Уже в названии «Мыскара» (Потеха, 1917) он определил жанр произведения. В фольклоре термином *мыскара* – «забава, шутка» обозначаются народно-зрелищные мероприятия или другой вариант *тамаша* – «зрелище, представление», как и производное от него «скоморох, балагур». В комедии парень-балагур с целью разыграть богатого торговца переодевается в девичью одежду и развлекает

кает собравшуюся публику. В организации сюжета драматург использует такой прием театральной драматизации, как переодевание, широко распространенный в народных играх.

Необходимо отметить мастерство П. Осипова в переосмыслении народнопоэтической традиции в соответствии с драматической интригой³⁷, которое ярко проявилось в комедии «Икё каччӑн пӗр шухӑш» (У двух парней одна дума, 1924). Сюжет и название пьесы он взял из игровых песен, а прототипами главных героев стали односельчане³⁸. Конфликт в ней разгорается между богачом Педером и бедняком Тимушем из-за красавицы Санюк. В разрешение любовного треугольника включаются родители, друзья, односельчане. Среди комических персонажей выделяется образ пьяницы Василия (Эрех Ваҫси). Сцена его диалога с русским купцом-хмелеводом, где он на ломанном русско-чувашском языке объясняет приезжему дорогу к дому деревенского старосты, не раз разыгрывалась самодеятельными коллективами³⁹.

В чувашской драматургии комедия развивалась в самых разных жанровых вариациях. Об этом свидетельствуют художественные поиски драматургов в области построения комических сюжетов и типов и разного рода эксперименты. В этом плане в истории развития комической литературы отмечены 1920–1930-е гг. – время социально-экономических преобразований в стране и бурного развития национальной культуры, появление первых чувашских театров и киностудии. Переходный период сказался на развитии именно жанра комедии, преимущественно сатирической, с ее общественно-аналитическим началом. Развиваясь в условиях утверждения новой идеологии, она стремилась показать преимущества нового социально-общественного строя, обличить старые жизненные устои, отразить противоборство сторонников и противников новой власти. В связи с этим смех в ней сатирически обострен и социализирован. Это был начальный этап освоения новой проблематики.

Важную роль в развитии комического сыграло начало издания в 1925 г. сатирического журнала «Капкӑн» (Капкан), в издании которого немалую роль сыграл писатель-сатирик И. Мучи⁴⁰. Он сумел сплотить вокруг журнала литераторов-единомышленников: С. Лашман, Ф. Павлов, Н. Васянка, Н. Айзман, В. Алагер, А. Калган и др. Для издания были типичными разнообразные малые литературные формы сатиры, среди которых немалую часть составляли одноактные сатирические пьесы-комедии. Периодически выходили специальные номера с пьесами «Капкӑн театрӗ» (Театр «Капкана»)⁴¹. Сатирические журналы в те годы были актуальными по всей стране и выполняли идеологическую сверхзадачу – обличение пороков, тормозящих строительство социализма. О том, какая должна быть советская сатира, спорили не только критики и литературоведы, соответствующие указания давали партийные органы.

В пьесах обличительного характера на бытовом конфликте отражались проблемы общества, вопросы образования и морального облика со-

временника. Они были направлены против патриархальных устоев, беспорядочности в быту, которые препятствовали культурному просвещению народа [С. Лашман «Телсейсёр туй» (Несчастливая свадьба, 1924), «Тамаша» (Напасть, 1935), Сер. Елексантёрё «Смычка» (1929), И. Викторов «Сырмара» (В овраге, 1930), К. Чулгась «Масар ялессем» (Кладбищенская деревня, 1940)]. Авторы иронически высмеивают быт бюрократизма [Эрхип «Пёчэк сценка» (Маленькая сценка, 1930), И. Тукташ «Пулслах пулёмёнче» (В кабинете начальника, 1930), Н. Мранька «Пёрремёш категори» (Первая категория, 1932), Енеш-Никитин «Эсех сёнтертён» (Ты победил, 1936)], нелепое существование обычных людей и их беспомощность в социально-бытовом плане [М. Юрьев «Шэхличесем» (Свистуны, 1924), неопубликованные пьесы М. Трубиной, обличающие нарушителей дисциплины и бездельников⁴², Н. Айзман «Супсинс хунялчи» (Крышка с крышкой, 1937), «Шикли шикленне, кёрёк пёркенне» (Кто боится, тот в овчину рядится, 1940)]. Они раскрывают отрицательные черты героев, критически оценивают их поступки и жизненный уклад, которые мешали обновлению и развитию общества. Обличительные анекдоты и шутки из рассказов И. Мучи активно использует в комедии «Ратяк ёскё таваспәнччё, анчах инкск хупларё» (Думал Ратяк погулять, да беда не позволила, 1924), комедии-фарсе «Икё амана ёмскен пяру» (Ласковый теленок двух маток сосет) и др.⁴³

Комические эффекты в сатирических комедиях тех лет чаще всего достигались за счет обыгрывания нелепых комичных ситуаций, использования средств гиперболизации и карикатуры, применения богатой образности народной речи. Главными объектами осмеяния часто становились бывшие хозяева жизни – кулаки, попы, заботящиеся о материальной выгоде и надеющиеся на возврат к старому укладу жизни [С. Лашман «Пуп – пичке хырём» (Поп – бочкой живот, 1923), «Лешхайхисем» (Ухажеры, 1923), К. Орт «Пукрав кун» (Покров день, 1930), пьесы Н. Айзмана 1920–1930-х гг. «Эрешмен картинче» (В паутине), «Хура кушак» (Черный кот), «Ахалех ташларамёр» (Зря станцевали) и др.]. Однако неумение обобщать жизненные явления, использование приемов внешней комедийности привели к развитию легкой развлекательной комедии. Чаще всего персонажи шаблонны, смешны, нелепы, слабы. Драматургия развивалась в ускоренном темпе, что сказалось на качестве комедий. Для многих из них характерны бытовизм, неглубокое вникание в сущность рассматриваемых проблем, незначительность объекта осмеяния, поверхностный комизм. Сатирическая задача часто не решается. Развитию первых комедий мешало слишком натуралистическое воспроизведение реальности. Часто драматургам не хватало понимания политического смысла происходящих событий.

В целом же, чувашская комедия отвечала нуждам народа и его эстетическим потребностям. Комедии оказывали услугу учителям и сельским молодым активистам в их борьбе с суеверием и безграмотностью населения, часто носили агитационный характер. Сатирическая комедия жанрово обогатилась, появились комедия-фельетон Енеш-Никитина «Эсех

сёнтертён» (Ты победил, 1936), комедия-шарж Ежова «Тёкне тákнй áмáрт-кайáксем» (Общипанные орлы, 1922), С. Лашмана «Лешхайхисем» (Ухажеры, 1924), клоунада, написанная в форме компиляции И. Мучи «Пурне те чёнстёп» (Всех приглашаю, 1930), сатирическое обозрение Н. Мраньки «Атáл с́инчи Шупашкар» (Чебоксары на Волге, 1932) и др.

В 1930-е гг. комедия поднимает и ряд важнейших тем – переход на новые формы землевладения, организация коллективных хозяйств, борьба с кулаками, противниками колхозов. Авторам важно было показать героев в развитии, как, преодолев свои сомнения и страхи, они приходят к пониманию важности происходящих в деревне преобразований: И. Тукташ «Утарниксем» (Ударники, 1930), С. Петрович «Юлхав Тюххапа утарник Пантюхха» (Ленивый Тюха и ударник Пантюха, 1930), Е. Еллиев «Пёр кун» (Один день, 1934), В. Алагер «Кахал» (Лодырь, 1934), А. Калган «Айáп» (Вина, 1936), «С́енё с́ере» (В новые места, 1939), Н. Айзман «Йёпе с́ине сапа» (1936), «Утне с́итмен туртине» (Не доставший до лошади бьет по оглобле, 1939), С. Лашман «Ахáрсамана» (Земля дыбом, 1930) и др.

К сожалению, не все поиски драматургов приводили к художественным достижениям. Большой частью они были ориентированы на облегченный смех, неглубокий легкоразрешимый конфликт. Поднимая вопрос о чувашской комической литературе, А. Этмень упрекает писателей в мелкотемье и боязни поднимать актуальные вопросы⁴⁴. Разбирая опубликованные на страницах периодических изданий комедии, критики наставляют начинающих писателей, предлагают учиться у В. Маяковского и Д. Бедного⁴⁵, применять несметное богатство народного творчества: «Почему бы при написании драмы, трагедии, комедии не использовать народные предания?»⁴⁶. Так, диалогическую форму народных песен удачно использует писатель-юморист С. Лашман в комической пьесе «Шур апшапа сарá каччá» (Девушка и молодец, 1924)⁴⁷. Диалог строится из народных песен и частушек, раскрывающих любовные отношения двух молодых людей.

«Слабых» пьес в те годы было немало. Их присылали местные авторы для публикации в редакции журналов, для участия в литературно-художественных конкурсах, проводимых Союзом писателей. Рукописи пьес и ответные рецензии критиков по поводу их художественной несостоятельности хранятся в республиканских архивах⁴⁸. Многие из них не выдержали испытания временем и остались лишь на страницах газет тех лет. Из-за художественной слабости они не могли стать объектом исследования. Однако нельзя не отметить попытки авторов отразить общественные противоречия, которые отвечали потребностям новой действительности. Создавая художественный образ времени комическими средствами, они усиливали реализм драмы и готовили развитие крупных драматических полотен. Современникам они покажутся не столь значительными, примитивными, однако важны в аспекте осмысления проблем развития чувашской драматургии и сценического искусства, так как отражают социально-исторические противоречия той эпохи. Мобильность, доходчивость, простота коме-

дии, легкость сценического воплощения обусловили ее популярность у массового зрителя.

Развитию комедийного жанра в конце 1930-х – 1940-е гг. большой вред нанесла так называемая «теория бесконфликтности», когда уже в силу сложившихся социально-политических обстоятельств острая критика или постановка социальных проблем стали невозможны. Не имея возможности раскрывать острокомедийные конфликты и показывать реальные противоречия действительности, авторы акцентировали внимание на бытовых реалиях и случайных событиях, развивали лжеконфликты, далекие от правды жизни. Чаще комедия развивается как семейно-бытовая, лирическая, музыкальная и т.п. Комические персонажи несколько однотипны и схематичны. Сюжет часто основывается на случайных нарушениях общего порядка, ряда недоразумений, которые в ходе сюжетного развития легко устраняются и завершаются праздником. Везде царит легкая атмосфера гармонии: «Сёмёрт сески суралсан» (Когда цветет черемуха, 1949) И. Максимова-Кошкинского, «Амартупа юрату» (Соревнование и любовь, 1950), «Сүсципе хупълчи» (Крышка с крышкой, 1937), «Спирукпа Марук» (Спирук и Марук, 1944), «Савни савнине илет» (Любимый женится на любимой, 1948), «Алла алă сунă чух» (Рука руку моет, 1954) Н. Айзмана, «Виçе туй» (Три свадьбы, 1953) А. Эхеля, «Хўри вёсне туй килсен» (Когда приспичит, 1954) Г. Пласкина и др. В середине 1950-х гг. чувашская критика назвала их «чахлыми пьесами с надуманными конфликтами, шаблонными сюжетами с приукрашиванием действительности»⁴⁹. Послевоенные комедии действительно во многих случаях создавались за счет внешнего комизма: языкового юмора, комичных ситуаций и обстоятельств, водевильных приемов с веселыми песнями, сатирического заострения отрицательных персонажей и т.д. В то же время насыщенность ими придавала зрелищность и положительные эмоции, делала пьесу более доступной для понимания. Отмечая эту особенность комедии, исследователь П.Н. Метин отмечает, что «именно в эти годы чувашская комедиография достигла наибольших успехов»⁵⁰.

Подобная тенденция прослеживается во многих национальных литературах, к примеру, послевоенные лирические комедии коми драматургов Н. Дьяконова «Свадьба с приданым» (1949), В. Леканова «Сельские вечера» (1954), А. Ларева «Свидания у черемухи» (1959)⁵¹, которые неоднократно ставились на сценах многих советских театров, в том числе и чувашских. Наличие идеализации действительности и жизнерадостный пафос пьес зачастую имел определенный позитивный смысл, и они имели успех у чувашского зрителя, как отмечает чувашский театровед Ф.А. Романова: «На эти спектакли ходили с удовольствием, реакция была бурная, искренняя»⁵². Именно благодаря отсутствию в подобных пьесах заостренности социально-производственного конфликта и акцентированности авторов на лично-любовных переживаниях героев, что преподносилось критиками тех лет как «крупный недостаток чувашской драматургии»⁵³, пьесы А. Эхеля,

Н. Айзмана, Н. Дьяконова, А. Ларева и других благополучно осваивались чувашскими режиссерами, ориентированными на массового зрителя, и в начале XXI в.

Богатством лирических оттенков, музыкальностью, мягким юмором и остросоциальной сатирой отличаются комедии Н. Айзмана. Особо нужно отметить изобретательность автора в построении комичных ситуаций, умелом использовании приемов и средств разговорной речи. С точки зрения комедийной поэтики лучшим его произведениям свойственны традиции народной смеховой культуры. Комедия «Кай, кай Ивана» (Выйди, выйди за Ивана) достойно стоит в одном ряду с лучшими образцами чувашских классических комедий. Первый вариант был написан в 1947 г., но не принят художественным руководством театра. Позже автор доработал, усилил в ней социальную направленность, и в 1955 г. комедия была поставлена на сцене Чувашского академического драматического театра. В основу сюжета автором была взята конфликтная ситуация из известной в народе одноименной песни В. Воробьева и Н. Васянки, которая стала лейтмотивом пьесы и определила ее водевильный характер. Молодую Анюк мать хочет выдать замуж за богатого Ивана. Получив отказ, богатый жених устраивает похищение девушки. В хлеву на месте невесты оказывается немолодая вдова Кедерук, а красавица Анюк выходит замуж за комсомольца Федора. Комизм усиливается и за счет отдельных персонажей: веселая Кедерук, неуклюжая, засидевшаяся в девках и мечтающая выйти замуж за Ивана Паша, любитель выпить батрак Кузюк, болтливая сваха Василиса и др.

Близость к традициям национальной классической комедиографии прослеживается в самом характере смеха и его составляющих элементов. Оттенки смеха, сюжетообразующие детали, искрометный юмор берут свое начало из глубин народной смеховой культуры. Это и чувашская народная музыка, и песни, шуточные частушки и прибаутки, и процесс сватовства и воровства невесты с подменой, которые в союзе с комичными ситуациями создают шутивную и озорную атмосферу. Используя многозначность слов и национальные смеховые приемы, обыгрывая их по ходу развития сюжета, включая при этом путаницу с переодеванием, Айзман делает свою пьесу не только остросюжетной, но и юмористичной. Комедия имеет счастливую сценическую историю. Ее постановка осуществлялась как на чувашской, так и на сценах других региональных театров⁵⁴. Ее многократно включали и включают в репертуар народных театры и драматические кружки.

К сожалению, к середине XX в. чувашская комедия утратила ранее намеченные достижения. В своем развитии она испытывала объективные трудности, связанные как с социально-общественными обстоятельствами, так и с внутрилитературными тенденциями. Это «праздничность», «бесконфликтность», приукрашивание действительности, которые противоречили сущности драматического произведения. Благоприятное влияние оказал начавшийся к середине 1950-х гг. процесс демократизации советского об-

щества, связанный с разоблачением «культы личности Сталина», а вместе с ним – и «теории бесконфликтности». Период «оттепели» связан с поисками новых приемов художественной выразительности, освоением новых сфер деятельности человека и самой советской действительности в литературе и сценическом искусстве в целом.

Таковы особенности становления и развития чувашской комедии первой половины XX в. Они отмечены определенными достижениями, постепенным углублением изображения жизни, расширением и обогащением художественных форм, жанров и стилей. Совершенствуясь в мастерстве, преодолевая трудности в виде схематичности, натуралистичности, тенденциозности, чувашские комедиографы сумели выработать прочные комические традиции, опираясь на народно-смеховую культуру и творчество классиков-комедиантов. Сложилась определенная система комических жанров: социально-бытовая комедия, сатирическая комедия, лирическая, музыкальная, трагикомедия. Пьесы разных авторов объединяет национальная семантика – они пронизаны раздумьями о жизни и быте чувашского народа. Высмеивая социальные пороки, они поднимают актуальные проблемы, заставляя задуматься о развитии народа.

Литература, источники и примечания

¹ Павлов Н.С. Проблема конфликта в чувашской драматургии. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1966. 108 с.

² Леонтьев Н.А. Правда жизни и характера. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1969. 80 с.

³ Кириллов К.Д. Особенности становления и развития чувашской драматургии в контексте тюркских литератур Урало-Поволжья (1920-е годы): дисс. ... канд. филол. наук. М.: ИМЛИ, 1991. 163 с.

⁴ Романова Ф.А. Театр, любимый народом. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1988. 264 с.

⁵ Метин П.Н. Комическое в чувашской литературе. Чебоксары: Чувашгоспедуниверситет, 2000. 330 с.

⁶ Федоров Г.И. Иван Мучи пулгаруляхё тата чăваш литературинчи куляшан илемле хайне еврелэхё. Шупашкар: Чăваш патш. ун-чĕ, 2001. 60 с.

⁷ Родионов В., Кириллов К. К тайнам народной стихии // Федор Павлов. Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992. С. 8–35.

⁸ Николаева В.Г. Современная чувашская комедия и вопросы комического // Современные проблемы чувашской литературы. Труды НИИЯЛИЭ. Вып. 103. Чебоксары: ЧНИИЯЛИЭ, 1980. С. 65–99; Кириллова И.Ю. Чувашская комедия 1950–1960-х гг. // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 8 (62). С. 37–40.

⁹ Определяя значительную роль комического в литературе, некоторые исследователи предлагают включить сатиру в число литературных родов (Я.Е. Эльсберг, А.М. Макарян, Л.И. Тимофеев). По их мнению, четвертый род объединил бы в себе группу сатирических (фельетон, пасквиль, пародия, памфлет) и юмористических (басня, экспромт, шарж, частушки) жанров. См.: Габибейли И.А. Новый взгляд на классификацию литературных родов и жанров: эксперименты и сатира как литературный род // Жанрово-стилевое развитие национальных литератур в XX–XXI вв.: сб. статей. Вып. 2. Казань: ИЯЛИ, 2020. С. 52.

¹⁰ Федоров Г.И. Указ. соч. С. 8.

¹¹ Метин П.Н. Указ. соч. С. 311.

¹² Илларионов И.И. Халăх театрĕн пушламăшĕ // Сунтал. 1925. 11 №. 29–30 с.; Павлов Н.С. Зарождение драмы в чувашской народной поэзии // Ученые записки. Вып. VI.

(Серия филологическая). Издание ЧГПИ им. И.Я. Яковлева. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1958. С. 33.

¹³ *Родионов В.Г.* Эпоха поиска чувашской национальной идеи. Драматургия и сценическое искусство // История чувашской литературы XX в. (1900–1955 гг.): коллективная монография. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. С. 125.

¹⁴ *Иванов К.* Ырнисен пуххи = Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1957. С. 298.

¹⁵ Там же. С. 89.

¹⁶ *Никифорова В.В.* Чăваш драматургийĕн малтанхи утăмĕссем (1900–1917) // XX ёмĕрти чăваш литератури (1900–1950 сÛлсем). Шупашкар: ЧПГĂИ, 2012. С. 201.

¹⁷ *Родионов В.Г.* Эпоха поиска чувашской национальной идеи. С. 124.

¹⁸ *Метин П.Н.* Указ. соч. С. 68–72.

¹⁹ *Кириллов К.Д.* Указ. соч. С. 29.

²⁰ *Акимов М.* Деревенская жизнь // Ученые записки / ЧНИИ. Вып. XV. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1957. С. 137.

²¹ *Федоров Г.И.* Проблема художественного единства комического и трагического мировидения как эстетический феномен чувашской прозы XX века // Вестник Чувашского университета. 2012. № 1. С. 320.

²² В годы учительствования в Новоаксубаевской школе (Аксубаевский р-н РТ) Н. Шубоссинни издает рукописный журнал «Хамăр ял» (Наша деревня, 1911–1914). См.: *Софронова И.* Николай Шубоссинни // История чувашской литературы XX в. (1900–1955 гг.): коллективная монография. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. С. 142.

²³ *Родионов В.Г.* Эпоха поиска чувашской национальной идеи. С. 125.

²⁴ *Шупуцсыни Н.* Пĕгелмей // Суйласа илнисем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1958. С. 183.

²⁵ *Кириллов К.Д.* Указ. соч. С. 53.

²⁶ «Типы для комедии я взял из моей судебной практики», – пишет Ф. Павлов в автобиографии. См.: НА ЧГИГН. Отд. V. Ед. хр. 89. Инв. № 359 а. Цит. по: *Родионов В., Кириллов К.* К тайнам народной стихии // *Федор Павлов.* Ырнисен пуххи = Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992. С. 25.

²⁷ *Кондратьев М.Г.* «Гора золотая...»: Федор Павлов и его время. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2016. С. 137–138.

²⁸ *Павлов Н.С.* Первый этап чувашской советской драматургии. Драматургическое творчество Ф.П. Павлова: автореферат дисс. ... канд. филол. наук. Казань, 1959. С. 9.

²⁹ *Метин П.Н.* Указ. соч. С. 99.

³⁰ Если рассматривать фольклор как активную форму духовной культуры, как активную форму поведения. См.: *Чистов К.В.* Народные традиции и фольклор. Л.: Наука, 1986. С. 289.

³¹ *Павлов Ф.* Сутра // *Павлов Ф.* Ырнисен пуххи. С. 120–121.

³² *Федоров Г.И.* Иван Мучи пулгаруляхĕ... С. 7–8.

³³ *Кириллов К.* «...Асăнĕ чăваш манăн ятăма» // *Тал-Мăрса Г.* Суйласа илнисем: поэзи, драматурги, чăнлавсем, сырусем. Шупашкар: ЧПГĂИ, 2019. С. 14.

³⁴ *Тал-Мăрса Г.* Ухатер // *Тал-Мăрса Г.* Суйласа илнисем: поэзи, драматурги, чăнлавсем, сырусем. Шупашкар: ЧПГĂИ, 2019. С. 121–122.

³⁵ *Кириллов К.* «...Асăнĕ чăваш манăн ятăма». С. 15.

³⁶ *Тал-Мăрса Г.* Хĕрлĕ сар сыннин юрри. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1975. 111 с.

³⁷ *Кириллов К.Д.* Особенности становления и развития чувашской драматургии... С. 107.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же.

⁴⁰ *Патман.* Чăваш литератури 10 сÛл хушшинче // Сунтал. 1930. № 6. С. 24–26.

⁴¹ Капкăн театрĕ. 1930. 15–16 август.

⁴² НА ЧГИГН. Отд. 5. Ед. хр. 372. Инв. № 3058–3060.

⁴³ В научном архиве ЧГИГН хранится нопубликованная пьеса в 3 действиях на антирелигиозную тему. См.: НА ЧГИГН. V отд. Ед. хр. 1851. Инв. № 9905.

⁴⁴ *Этмен А.* Кулăшла литературăна вайлатас сұл çинче // Сунтал. 1929. № 4. С. 21–22.

⁴⁵ *Вал. А.* Комедисем çинчен // Сунтал. 1930. № 4–5. С. 29.

⁴⁶ *Халăх сăмахлăхĕ* // Сунтал. 1924. № 2–3. С. 55.

⁴⁷ *Лашман С.* Шур апшара сар каччă // Сунтал. 1924. № 2–3. С. 56–57.

⁴⁸ Архивные материалы Союза советских писателей ЧАССР // ГАСИ ЧР. Ф. 2718/434. Оп. 1, 2.

⁴⁹ *Владимиров Е.В.* Чувашская поэзия и драматургия послевоенных лет // Вопросы чувашской литературы и языка: Ученые записки ЧНИИ. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1966. Вып. 32. С. 63.

⁵⁰ *Метин П.Н.* Указ. соч. С. 263.

⁵¹ Кузнецова Т.: «В 50-е гг. комедия выдвинулась на одно из ведущих мест в коми литературе». См.: *Кузнецова Т.* Комическое в коми литературе. Сыктывкар: Изд-во Коми РИППКРНО, 1994. С. 59.

⁵² *Романова Ф.А.* Театр, любимый народом. С. 159.

⁵³ *Леонтьев Н.А.* Правда жизни и характера; *Павлов Н.С.* Проблема конфликта в чувашской драматургии. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1966. 108 с.

⁵⁴ Комедия «Выйди, выйди за Ивана» была поставлена в 1955, 1965, 1974. В постановке режиссера В.Н. Яковлева спектакль на протяжении 20 лет держался в репертуаре ЧГАДТ.

I. Yu. Kirillova

FEATURES OF THE POETICS OF THE COMIC IN THE CHUVASH DRAMA OF THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

The article deals with the implementation of the comic in the Chuvash drama of the first half of the twentieth century in connection with the genre of comedy. Considering the formation of this genre in the national culture, the significance and relevance of the first Chuvash comedies and their influence on the dramatic process of the first half of the twentieth century are determined.

Keywords: Chuvash drama, household comedy, satirical comedy, tragicomedy.

УДК 398(092)"1856/1857"

ЧГВ, 2021 г., № 16
© А.К. Салмин

ЧУВАШСКИЙ ФОЛЬКЛОР
В ЗАПИСЯХ
АВГУСТА АЛЬКВИСТА*

Статья посвящена изучению деятельности финского языковеда, фольклориста и этнографа, члена-корреспондента Императорской Санкт-Петербургской академии наук Августа Альквиста по собиранию среди чувашей образцов устно-поэтического народного творчества. В целях приумножения своих знаний, необходимых в экспедиции, он предварительно работал в архивах и библиотеках Санкт-Петербурга и Казани. В 1856–1857 гг. побывал в Чебоксарском, Козьмодемьянском, Буинском и Ардатовском уездах. Наибольшее место в его записях занимают песни (свадебные, пирушечные и застольные). У Альквиста создалось впечатление, что эпические песни среди чувашей на то время не бытовали. А стихотворные размеры в основном ямбические. Для текстов песен характерна аллитерация. Записи были произведены латинской графикой с указанием транскрипций в труднопроизносимых случаях. Комментарии давал на финском и шведском языках. На основе экспедиционных материалов, собранных в Чувашском крае, опубликовал три большие статьи на финском и немецком языках. Публикации Альквиста на русский язык еще не переводились. Фольклорные записи ученого хранятся в Архиве Финского литературного общества (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Arkisto).

Ключевые слова: Август Альквист, фольклор, песни, сказки, загадки, чувашки.

Карл Август Энгельбрехт Альквист – известный финский языковед и этнограф. Родился в 1826 г. Закончил Императорский Александровский университет, одновременно получив степень кандидата философских наук. В 1856–1857 гг. собирал материалы для написания научного труда о языковых и этнографических связях восточных финнов (черемисов и мокши) с тюркоязычными народами Среднего Поволжья (чувашами, мишарями и татарами). Побывал в Чебоксарском, Козьмодемьянском и Буинском уездах. В Козьмодемьянске пользовался консультациями С.М. Михайлова и В.П. Громова. Писал и публиковал на финском,

Антон Кириллович Салмин – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии восточных славян и народов Европейской России Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; e-mail: antsalmin@mail.ru.

* Исследование выполнено по плану НИР Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН «Слагаемые этнокультурной идентичности».

шведском и немецком языках. Из-за обязанностей профессора, литературного критика, поэта, он так и не нашел времени на подготовку своих чувашских и татарских коллекций к публикации. Рассказывают, когда ему было уже восемьдесят, он в шутку говорил, что собирается вернуться к чувашам, а затем опубликовать свой материал¹. А. Альквист является единственным иностранным членом Императорской Санкт-Петербургской академии наук, обратившим наиболее пристальное внимание к чувашам в XIX в. В то же время его труды остаются мало обсуждаемыми в русскоязычных изданиях. Почти все его книги, статьи и рукописи о чувашах до сих пор не переведены на русский язык.

Автором этих строк подготовлена к печати специальная статья, посвященная экспедиции Августа Альквиста в Среднее Поволжье². Однако из-за ограничения объема фольклорная часть в ту статью не вошла. Поэтому анализ материалов по чувашскому фольклору вылился в отдельный сюжет.

В статье впервые дается перевод на русский язык и предварительный текстологический анализ некоторых жанров чувашского фольклора в записях Альквиста. Текстовую часть песен он сопровождал переводами. Однако записи представляют собой фактически подстрочный перевод со многими неточностями или даются в переводе на финский язык. Например: *kačá kajás dezä* «замуж идти хотя»; *hwel'bä hýtny* «солнцем ожесткли»; *Hamýrdán tuwán kilny čoh* «Meistä omaisen tulo-aikana».

Основными материалами для изучения стали неопубликованные рукописи, а также опубликованные на финском и немецком языках, но не переведенные на русский язык статьи Альквиста. Чувашские тексты записаны латинской графикой со знаками транскрипции в трудных для произношения словах. Методологическую основу исследования составили принципы системности и объективности.

О начале своей долгой экспедиции Альквист в дневнике сделал такую запись: «Как видно из моего плана поездки, целью моего путешествия было более тщательное изучение финноязычных народов, живущих в окрестностях Волги и Урала. После моего отъезда из Гельсингфорса ради этой цели 19-го февраля 1856 я задержался в Петербурге три недели, и часть этого времени провел, собирая научные сведения, а часть – получая такие выдаваемые правительством вспомогательные бумаги, без которых путешественник в этой стране попадает под произвол каждого бессовестного чиновника, и без которых никакой государственный орган в России не отправит в поездку своих представителей»³. Из-за такой задержки только 21-го марта 1856 г. Альквист прибыл в Казань, которую решил сделать первым центром своего путешествия. Там он копировал старые чувашские рукописи, хранящиеся в библиотеках, собирал грамматический и лексический материал⁴.

Современный немецкий исследователь Эберхард Винклер справедливо назвал Альквиста «первооткрывателем финского чувашеведения»⁵.

В архиве Августа Альквиста хранятся тексты свадебных (*туй*), пирушечных (*ёскё*), пасхальных (*Майнкун*), ямщицких (*ямшик*), рекрутских (*сал-*

так), юношеских, девичьих, застольных (кёреке) песен. Для иллюстрации своих экспедиционных собраний Альквист приводит ряд чувашских загадок (тупмалли юмах) и две сказки (юмах)⁶. Основной корпус фольклорных текстов Альквистом записан в с. Ишаки, где он провел полтора месяца.

Чрезвычайно актуальны его взгляды и выводы относительно чувашских текстов. «Что касается поэзии чувашей, то она ни богата, ни особенно красива. Эпические песни (*episk sång, Epische Lieder*) я у них вовсе не нашёл... Чувашская песня строго не придерживается никакого стихотворного размера, но имеет, по меньшей мере, ямбическую природу. По праву и весь язык можно назвать ямбическим... Кроме того, в чувашских песнях заметна аллитерация»⁷.

Приведем некоторые образцы записанных Альквистом песен⁸:

«От леса к лесу я ходил, нашел неспелую черешню; от деревни к деревне я ходил, не видел ни одной милой девушки. Хочешь поесть черешни? Ешь черные, с хлебом они хороши; хочешь поесть других ягод? Ешь красные, с хлебом они хороши; хочешь взять в жены девушку? Бери светловолосую, с ней жить хорошо»⁹.

«По проселочным дорогам я не хотела идти, я боялась русских и татар; по деревенским дорогам я не хотела идти, я боялась разбойников; через поля я не хотела идти, я боялась бури и снегопада. Через лес я не хотела идти, я боялась медведей и волков; через деревню я не хотела идти, я боялась собак; по деревенской стороне я не хотела идти, я боялась молодого парня»¹⁰.

Той йоррисам – Свадебные песни

Сарай толи
 Сарă¹¹ хёр,
 Сарай толли
 Сарă хёр, сарă хёр.
 Сар коркапа шёвё сара,
 Сар коркапа шёвё сара, шёвё сара.
 Ийа, ийа, ийа,
 раййа, раййа, йох, оййох,
 оййа, раййа, раййа, йох,
 аййа, аййа, йаййа!¹³
 Пург ом толли
 Хора¹⁴ хёр,
 Пург ом толли
 Хора хёр, хора хёр.
 Хора коркапа ыр сара,
 Хора коркапа ыр сара, ыр сара.

Рефрен.

Серем толли
 Сырă хёр,
 Серем толли¹⁵
 Сырă хёр.
 Сыр коркапа ыр сара,
 Сыр коркапа ыр сара, ыр сара.

Сарай полон
 Красных девок,
 Сарай полон
 Красных девок, красных девок.
 Красным ковшом жидкое пиво¹²,
 Красным ковшом жидкое пиво, жидкое пиво.
 Ийа, ийа, ийа,
 раййа, раййа, йох, оййох,
 оййа, раййа, раййа, йох,
 аййа, аййа, йаййа!
 Сени полны
 Черных девок,
 Сени полны
 Черных девок, черных девок.
 Черным ковшом приятное пиво,
 Черным ковшом приятное пиво, приятное пиво.

Рефрен.

Луг полон
 Девушек-шатенок,
 Луг полон
 Девушек-шатенок.
 Светло-коричневым ковшом приятное пиво,
 Светло-коричневым ковшом
 приятное пиво, приятное пиво.

Пир енчи хёрсем,
Пир енчи хёрсем
Карта ҫинчен кашкӑр пек,
Карта ҫинчен кашкӑр пек.
Ял енчи хёрсем,
Ял енчи хёрсем
Карта айӗнчи шики¹⁶ пек,
Карта айӗнчи шики пек.
Пирин енчи хирсане,
Пирин¹⁷ енчи хирсане
Пар лашапа торгтараҫ,
Пар лашапа торгтараҫ.
Ял енчи хёрсене,
Ял енчи хёрсене
Пар сыснапа торгтараҫ,
Пар сыснапа торгтараҫ.
Ах, хир¹⁸ лаих,
Кипе ашӑкран.
Акай¹⁹ лаих, йим хора.
Инке лаих, йим хора.
Потӑн-потӑн²⁰ пан олми,
Пан олми мар, хёр чӗччи,
Хёр чӗччи мар, сыр кумпи²¹.
Ай-ай тоя каясчӗ,
Той кӳрекне²² кӗресчӗ;
Эпӗр туя каймасан,
Хӗрсам сӑра ӗсмесӗҫ,
Чонтан ӗсмесӗҫ;
Эпӗр туя каймасан,
Утсам корӑк пирӗнсӗр
Чонтан ҫимесӗҫ;
Эпӗр пасара каймасан,
Пасар тавар пӗтмесӗҫ.
Тох, тох, кинемей,
Шӑпӑлчи²³ ҫури тытрӑмӑр,
Ылтӑм парса тытрӑмӑр,
Тыгассине тытрӑмӑр,
Хӑш кӗтессе хопас?
Пирӗн унича²⁴ йоманлӑх,
Котран²⁵ сапор тӑватпӑр,
Тӑртан²⁶ вога тӑватпӑр;
Пирӗн онича шӗшкӗлӗх,
Котран ҫатан аватпӑр,
Тӑртан мӑйӑр тататпӑр;
Пирӗн онича ҫемӗртлӗх,
Котран кӑшӑл аватпӑр,
Тӑртан ҫемӗрт ҫиатпӑр;
Ҫемӑрт пиҫнӗ вӑхӑтра
Эсӗр те пирӗн пата

Девки нашей стороны,
Девки нашей стороны,
Через прясло как волки,
Через прясло как волки.
Девушки нашей деревни,
Девушки нашей деревни,
Из-под прясла как мыши,
Из-под прясла как мыши.
Девушек нашей местности,
Девушек нашей местности,
Парой лошадей возят,
Парой лошадей возят.
Девушек из той деревни,
Девушек из той деревни,
Парой свиней возят,
Парой свиней возят.
Ах, девица хороша,
[Только] рубаха из рогожи.
Сестра хороша, [только] портки черные.
Невестка хороша, [только] портки черные.
Поттын-поттын яблоки,
Не яблоки, а девичьи титьки,
Не девичьи титьки, а гриб-дождевик.
Ай-ай, сходить бы на свадьбу,
Оказаться бы за столом;
Если мы не пойдём на свадьбу,
Девки пива не попьют,
Не будут пить от души;
Если мы не пойдём на свадьбу,
Лошади без нас не будут есть
Травку с удовольствием;
Если мы не пойдём на базар,
Товары не будут распроданы.
Выйди, выйди, тетушка,
Птенца щегла поймали,
Золотом заманили,
Поймать-то поймали,
В котором углу затворить?
У нашей околицы дубняк,
Из комлей забор построим,
Из вершин дрова заготовим;
У нашей околицы орешник,
Из комлей изгородь сплетем,
С вершин орехи наберем;
У нашей околицы черемушник,
Из комлей обручи согнем,
С вершин черемухи едим;
Как только черемуха поспеет,
И вы к нам

Сёмёрт сима килёр;
 Пирён онича сирлалăх,
 Сирла пишнĕ вăхăтра
 Эсĕр те пирĕн пата
 Сирла сима килёр.
 Качча каяс тесе
 Копăста лартма тохмарĕ,
 Качча каяс тесе
 Сохан лартма тохмарĕ,
 Качча каяс тесе
 Кĕтĕ хума тохмарĕ,
 Качча каяс тесе
 Пру хума тохмарĕ,
 Качча каяс тесе
 Шу кĕме тохмарĕ.
 Ах, Тор, сирлах, хĕрсам²⁷!
 Шалт лотра, шалт хора,
 Çта ситĕннĕ, хвелпе хĕ[r]нĕ,
 Хвел сĕрте ларнă?
 Вăрман сокăна²⁸ исе каяс,
 Вăрман сокăмра ситĕнĕç.
 Ах, Тор, сирлах, хĕрсам!
 Ягтисам²⁹ çавах-ши?
 Çавах полсан, ку ялган
 Никсан хĕр илес мар;
 Номай тоя кайрăмăр,
 Кусам пек хĕр кормарăмăр.
 Ах, Тор, сирлах, хĕрсам!
 Ора сине посасçĕ;
 Она пĕлнĕ полсан,
 Атă тăхăнса килтĕмчĕ.
 Ах, Тор, сирлах, хĕрсам,
 Асам аркăран тортаççĕ,
 Ана пĕлнĕ полсан,
 Квак сукман тăхăнса килтĕмчĕ.
 Ах, Тор, сирлах, хĕрсам,
 Шлепкерен тортаççĕ,
 Ана пĕлнĕ полсан,
 Картус тăхăнса килтĕмчĕ.
 Ах, Тор, сирлах, хĕрсам,
 Порнерен тортаççĕ,
 Ана пĕлнĕ полсан,
 Пор порнене сĕр тăхăнаттамчĕ,
 Тортаканна прер сĕр партăмчĕ.

Черемуху кушать приходите;
 У нашей околицы ягодник,
 Как только ягоды поспеют,
 И вы к нам
 Ягоды кушать приходите.
 Собираясь выйти замуж,
 Не вышла капусту сажать,
 Собираясь выйти замуж,
 Лук сажать не вышла,
 Собираясь выйти замуж,
 Скот в стадо не отвела,
 Собираясь выйти замуж,
 Теленка в стадо не отвела,
 Собираясь выйти замуж,
 За водой не ходила.
 Ах, Тор, помилуй, эти девушки!
 Совсем низкие, совсем черные,
 Где росли, где загорали,
 Где столько загорели?
 Отвести их в тенистый лес,
 В тенистом лесу вырастут.
 Ах, Тор, помилуй, эти девушки!
 И другие такие же?
 Если такие же, то из этой деревни
 Никогда невест не возьмем;
 Много раз на свадьбы ходили,
 Таких девушек не видели.
 Ах, Тор, помилуй, эти девушки!
 На ноги наступают;
 Если б я знал это,
 То пришел бы в сапогах.
 Ах, Тор, помилуй, эти девушки!
 За полу чапана дергают,
 Если б я знал это,
 То пришел бы в синем кафтане.
 Ах, Тор, помилуй, эти девушки!
 За шляпу дергают,
 Если б я знал это,
 То пришел бы в картузе.
 Ах, Тор, помилуй, эти девушки!
 За палец дергают,
 Если б я знал это,
 То на все пальцы кольца бы надел,
 Каждой дергающей по кольцу бы отдал³⁰.

Переходя к другим жанрам, следует указать, что образцы чувашских загадок рассчитаны на развитие смекалки и догадливости: «В одной бочке пиво двух сортов (яйцо)»; «Под мостом войско марширует (рыбы подо льдом)»; «Ниже петуха, выше коня (седло)»; «Без рук, без ног, на себя

рубашку надевает (подушка)»; «Длиннее дерева, ниже травы (дорога)»; «Полотно белое, книги черные (бумага и письмо)»³¹. Все эти примеры записаны были в г. Ардатов Симбирской губернии в 1857 г.

А в чувашской сказке без заголовка повествуется о взаимоотношениях черемиса и медведя. Знакомый сюжет о том, как мужик и медведь возделывали ячмень и репу и делили урожай. Как и ожидалось, мужик каждый раз обманывает зверя³². Поскольку Альквист – представитель финской научной школы (хотя он и член Санкт-Петербургской академии наук), понятен выбор именно этой сказки – ведь исследователя, прежде всего, интересовали восточные финны.

Практическая значимость образцов чувашского фольклора в записях Альквиста заключается в предоставлении русскоязычным этнографам и фольклористам как оригинала в кириллице, так и научно-адекватного перевода на русский язык. Такие тексты могут быть использованы фольклористами и этнографами в их научных статьях и монографиях. Отсюда вытекают и перспективы исследования записей А. Альквиста.

Выводы. В XIX в. финские исследователи увлеклись поиском исторических корней своего народа. В экспедицию по России поехали лучшие языковеды, этнографы и историки. Особое место среди них занимает Август Альквист. Прежде всего, его интересовали чувашаи как соседний с восточнофинскими черемисами и мокшей народ. Альквист старался записать образцы по всем основным жанрам чувашского фольклора. В его архиве имеются и песни, и загадки, и сказки. Он одним из первых высказал свои соображения по поводу бытования эпической поэзии чувашей. Августа Альквиста по праву следует называть первооткрывателем финского чувашеведения³³.

Источники, литература и примечания

¹ Салмин А.К. Самобытность чувашей в восприятии Августа Альквиста // Подготовлена к печати.

² *Aalto Pentti*. Oriental studies in Finland: 1829–1918. Helsinki: Tilgmann, 1971. P. 89.

³ *Ahlqvist Aug.* Aus einem Briefe des Candidaten Aug. Ahlqvist an Herrn A. Schiefner (Lu le 22 août 1856) // Bulletin de la classe des Sciences historiques, philologiques et politiques de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. XIV. 1857. S. 215.

⁴ *Aalto* 1971. P. 89; *Загребин А.Е.* Август Альквист: трудности этнолингвистического перехода // Урало-алтайские исследования. 2020. № 2. С. 118.

⁵ *Winkler Eberhard*. August Ahlqvist als Erforscher des Tschuwaschischen // *Ahlqvist August*. Tschuwaschiska. Bd. I. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadója, 2008. S. LVII.

⁶ *Ahlqvist A.* Tschuwaschiska // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Arkisto. Kotelo 54; *Ahlqvist August*. Tschuwaschiska Sängger // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Arkisto. Kl. n.ro 14297e. 27 + 10 Arkkia; *Ahlqvist August*. Toinen matkakertomus // Suomi, Tidskrift i fosterländska ämnen. 1856. Sextonde årgången. Helsingfors: FLST, 1857a. P. 252.

⁷ *Ahlqvist August*. Nachrichten über Tschuwaschen und Tscheremissen // Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland. Bd. 18. H. 1. Berlin, 1858. S. 53.

⁸ Все переводы цитат (с чувашского, финского и немецкого) из работ А. Альквиста, использованных в этой статье, принадлежат А.К. Салмину.

⁹ *Ahlqvist* 1858. S. 53.

¹⁰ *Ahlqvist* 1858. S. 54.

¹¹ *Сарă* – «желтый» (цвет), часто используется в фольклорной поэзии и песнях в качестве эпитетов «красивый», «прекрасный»; в русском фольклоре ему соответствует «красный, прекрасный».

¹² В данном предложении пропущен глагол, но он предполагается: «черпнуть» или «подавать».

¹³ Припев здесь не имеет какого-либо смысла, он нужен исполнителю для передышки и поддержания тонуса.

¹⁴ *Хора* в верховом диалекте и *хура* в низовом диалекте и на литературном языке – «черный». Здесь – символ зла.

¹⁵ В оригинале – *tollý*.

¹⁶ *Шики* в верховом диалекте, *шйши* в низовом диалекте и на литературном языке – «мышь». Здесь – символ проворности.

¹⁷ В оригинале – *Pirin*.

¹⁸ *Хир* – в верховом диалекте, *хёр* – в низовом диалекте и на литературном языке «девушка».

¹⁹ *Акай* – в верховом диалекте, *анна* – в низовом диалекте и на литературном языке «сестра».

²⁰ *Поттӓн* – звукоподражание, подчиненное последующему слову.

²¹ *Сыр кӓмпи* – в оригинале: *sir-kumby*. По поводу данного словосочетания в VII выпуске словаря Н.И. Ашмарина сказано: «Сыр-кӓмпи, назв. гриба, “дождевик черноватый”. Иначе “хӓлха кӓмпи”». У самого Альквиста в примечании к этой строке имеется такой перевод: «Не девичьи титки: дождевики». Должно быть, финскому путешественнику во время записи объяснили смысл песенной строки. Поэтому же невозможно полагать, что речь идет о *сёр кӓмпи* «шампиньоне». Учитывая все нюансы, *sir-kumby* переводим как «гриб-дождевик».

²² *Кӓреке* – *кёреке* «передний (как правило, юго-восточный угол) в доме», наиболее сакральный и почетный.

²³ *Шӓкӓлчи* «щегол».

²⁴ *Унича* – униче «околица».

²⁵ *Кут* «комель, нижняя часть ствола дерева».

²⁶ *Тӓр(пу)* «вершина (дерева)».

²⁷ В оригинале – *hiřsӓm*.

²⁸ Т.е. *Вӓрман сулхӓнне* «в тенистый лес».

²⁹ В оригинале *Yattysam* – *ыттисем* (?) «остальные, другие».

³⁰ *Ahlqvist August*. Tscuwaschiska Sӓnger // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Arkisto. Kl. n:ro 14297e. 27 + 10 Arkkia.

³¹ *Ahlqvist* 1857a. P. 250–251.

³² *Ahlqvist* 1857a. P. 251–252.

³³ Выражаю искреннюю благодарность за ценные советы в ходе подготовки данной статьи коллегам из ЧГИГН – кандидатам филологических наук В.А. Ендерову и Г.Г. Ильиной, кандидату исторических наук Е.В. Сергеевой.

A.K. Salmin

CHUVASH FOLKLORE RECORDED BY AUGUST AHLQVIST

The article is concerned with the study of the activity of a Finnish linguist, folklorist and ethnographer, corresponding member of the Russian Academy of Sciences August Ahlqvist among the Chuvash related to recording of samples of oral poetic folklore. To enrich his knowledge required in the expedition, he had worked in archives and libraries in St. Petersburg and Kazan. In 1856–1857 he visited the Cheboksary, Kozmodemyansk and Buinsk districts. Songs (hymeneal, revelry, and drinking ones) rank first in the records. He had the impression that there were no epic songs among the Chuvash at that time, and generally the meters were iambic. Alliteration is characteristic for the texts of songs. The records were made in Roman script with an indication of transcriptions in case of hardly pronounceable words. Comments were made in Finnish and Swedish. On the basis of the materials obtained during the expedition to Chuvashia, he published three large articles in Finnish and German. Ahlqvist's publications have not been translated into Russian.

Keywords: August Ahlqvist, folklore, songs, fairy tales, riddles, Chuvash.

Диалог о книге Г.А. Николаева
«Волжское крестьянство во второй половине XIX –
начале XX века. Этюды по истории и этнологии».
Чебоксары: ЧГИГН, 2016. – 312 с.

С о времени выхода книги минуло уже 5 лет. Ее автор – известный исследователь истории Чувашии периода Первой мировой войны, истории и этнологии многонационального крестьянства Среднего Поволжья. Основу содержания монографии составили опубликованные ранее в разных изданиях статьи, которые подверглись автором кардинальной доработке путем введения в научный оборот большого массива новых и интересных источников и материалов. Без всякого сомнения, работа Г.А. Николаева выделяется оригинальной постановкой проблем, которые рассматриваются им в междисциплинарном ключе – на стыке истории и этнологии/этнографии, что, конечно же, применительно к проблематике крестьянства такого полиэтнического региона как Среднее Поволжье, имеет исключительно важное научное значение. По существу, в теоретико-методологическом плане именно такой подход к аграрной проблематике всегда представлялся крайне необходимым и востребованным, но на самом деле он оставался далеко не реализованным. Как известно, к настоящему времени вопросы дореволюционного крестьянства и в целом региональной аграрной истории и экономики разработаны в той или иной степени в каждом из областей и национальных республик Среднего Поволжья. К примеру, в Чувашии еще в 1960-е гг. появились исследования И.Д. Кузнецова (Крестьянство Чувашии в период капитализма. Чебоксары, 1963; Очерки по истории чувашского крестьянства. Чебоксары, 1969). Принципиальная научная новизна монографии Г.А. Николаева заключается в том, что в ней анализируются не только сугубо социально-экономические проблемы крестьянского мира (как, собственно говоря, только этим в большинстве случаев и ограничиваются историки-аграрники), но также исключительно серьезное внимание уделено исследованию ранее находившихся на периферии внимания специалистов вопросы социально-культурной жизни крестьянства региона, особенностей его этнической и конфессиональной структуры и, соответственно, сложных, порой противоречивых процессов

межэтнического и межконфессионального взаимодействия хлебопашцев разных национальностей и вероисповеданий. Многоаспектная по содержанию работа Г.А. Николаева, естественно, не лишенная и дискуссионных положений, не могла не привлечь внимания научного сообщества. В ее обсуждении приняли участие доктор исторических наук В.П. Иванов (ЧГИГН), кандидаты исторических наук Д.В. Егоров, Ю.В. Гусаров (ЧГИГН) и А.В. Кобзев (Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова), кандидаты филологических наук В.А. Ендеров и Г.Г. Ильина (ЧГИГН).

В.П. Иванов: *Плодотворный опыт многовекторного анализа этнозначимых граней крестьянства*

Монография Г.А. Николаева состоит из 9 этюдов. Каждый из них имеет свою тему: полиэтническое крестьянство Среднего Поволжья в пореформенное время, аграрная экономика региона, межконфессиональные отношения, менталитет и изменчивость этнического самосознания, особенности этнических авто/гетеростереотипов у селян разных национальностей и вероисповеданий, эволюция поземельной общины, распространение и усложнение палитры неземледельческих занятий у хлебопашцев региона. Пожалуй, впервые освещение получила социально-этническая специфика деградационных процессов в крестьянском традиционном обществе на рубеже XIX–XX вв. (хулиганство, распущенность и т.п.).

Последовательность рассмотрения поставленных вопросов вполне логична. Тон всему исследовательскому проекту задает первый этюд книги – «Новое время – новые ветры», в котором панорамно освещены особенности кардинальных преобразований в аграрном секторе экономики региона в период после отмены крепостного права в 1861 г. и до начала XX в. Данный раздел, по существу, как бы предваряет последующее уже в других «этюдах» детальное обсуждение отдельных тем. Во всех разделах «красной нитью» проходит тема межконфессионального и межэтнического взаимодействия крестьян региона, при этом почти по всем ее аспектам автором ведется линия на ранжирование представителей тех или иных этносов в разрезе проявления у каждого из них лидерствующих начал как на уровне обыденного сознания, так и реального поведения.

Можно уверенно квалифицировать работу Г.А. Николаева как плодотворный опыт многовекторного анализа этнозначимых граней психологии крестьянства Среднего Поволжья в досоветский, доколхозный период истории. Меня как этнографа в книге заинтересовали прежде всего материалы и выводы автора по вопросам этнической и конфессиональной идентичности, ментальности членов религиозных общин, специфики их взаимоотношений, природы отношений в аспекте концепта «свой/чужой». Привлек мое внимание, главным образом, раздел «Живи всяк в своей вере, но считайся с чужой».

Как известно, мировые религии не являются показателями этнической принадлежности человека. Реальность такова, что в мире гораздо меньше религий, чем этносов. Тем не менее, этот признак важен для этнической диффе-

ренциации. Классический пример: сербы и хорваты, бывшие когда-то одним народом, разделились на самостоятельные этносы именно по конфессиональному признаку – на православных и на мусульман. Татары-кряшены упорно настаивают на том, что они не татары, а другой народ. Омусульманившиеся чувашаи обижаются, когда им напоминают о чувашской основе их предков.

В результате многолетнего экспедиционного изучения феномена чувашского «язычества» Е.А. Ягафова пришла к выводу, что именно религиозное самосознание всегда выступало одной из базовых составляющих, а также фактором формирования этнического самосознания (например, некрещеные чувашаи называют себя «истинными чувашами» (*чӑн чӑваш*) и тем самым отличают себя от христиан, т.е. кряшен (*крешӗн*); исламизация чувашей приводила в большинстве случаев к их отатариванию).

Думаю, многие согласятся, что по каждой из конфессиональных групп средневожских этносов на сегодня уже имеются отдельные исследования, публикации. Например, только по проблемам народной дохристианской («языческой») религии чувашей мы располагаем работами П.В. Денисова, Г.Е. Кудряшова, А.К. Салмина, Е.А. Ягафовой, и так в большей или меньшей степени обстоит дело и по народам ряда соседних поволжских республик. Однако и то правда, что крайне слабо представлены на сегодня исследования по проблематике межконфессионального взаимодействия на уровне различных социальных групп этносов региона, на уровне обыденной, повседневной жизнедеятельности людей разных национальностей.

По этой причине я считаю, что книга Г.А. Николаева является одним из важных и необходимых шагов в этом направлении научного поиска. Впервые, по крайней мере в практике гуманитарных наук Чувашии, сделана в целом удачная попытка осветить жизнь поликонфессиональной деревни Среднего Поволжья второй половины XIX – начала XX в. в аспекте «свой/чужой». Здесь следует оговориться: постановка научной проблемы в аспекте «свой/чужой» в этнологии имеет фундаментальный, концептуальный характер, ибо речь идет о взаимодействии разных этносов, языков и культур, разных социальных субэтнических, этнографических, этноконфессиональных, диалектных и т.п. групп. Правда, в этнологии, как и в психологии, данный концепт традиционно принято обозначать как отношения «мы/они», хотя, в принципе, это то же самое, что и «свой/чужой». Пионерство работы Г.А. Николаева заключается, кроме всего прочего, и в том, что в ней впервые в чувашеведении рассматриваются в качестве «свой/чужой» особенности взаимоотношений религиозных групп внутри этноса, – с одной стороны, и этноконфессиональное взаимодействие чувашей и других национальностей, – с другой. Оппозиция «свой/чужой» являлась неотъемлемой частью этносоциальной жизни средневожской деревни рассматриваемого времени. Причем автор указывает, что основанием для подобной дифференциации служили не только собственно этнокультурные факторы, как обычно было принято рассматривать в нашей чувашеведческой науке, а признаки самого разного порядка, в том числе и экономические. Полагаю,

что это важный вывод исследования. Как и утверждение автора, что вера, в силу своей высокой значимости для идентификации культурного поля, объективно являлась дифференцирующим социальную среду началом.

Основное положение книги имеет принципиальный характер, а именно, что «конфессиональное противостояние в этнокультурном пространстве региона имело разную остроту, но его накал практически повсеместно был относительным. Крестьяне всех вероисповеданий в своем большинстве были открыты для культурного диалога друг с другом» (с. 67). Совершенно обоснованное утверждение, ибо межэтническое и межконфессиональное взаимодействие народов Среднего Поволжья и сегодня отличается толерантностью, заложенной еще предыдущими поколениями. Но ведь сама толерантность (как бы я ни любил этот термин) сложилась не на пустом месте, как говорится, от избытка взаимных добрых чувств людей. Поэтому я на месте автора развил бы мысль о том, что в целом бесконфликтный характер межэтнического и межконфессионального взаимодействия в регионе, где у всех народов абсолютное большинство составляли крестьяне, формировался прежде всего в силу отсутствия между ними существенных различий в их социально-экономическом и правовом положении.

Далее. Все-таки остается пока неясным, во взаимоотношениях каких конфессиональных групп крестьян разных национальностей была сравнительно высока значимость концепта «свой/чужой». Возможно, для этого нужно будет создать некий условный ранжированный реестр, составленный путем сопоставления друг с другом чувашей-язычников, чувашей-крещеных, чувашей-мусульман, русских-православных, русских-протестантов, русских-старообрядцев, татар-мусульман, татар-кряшен. Понимаю, сделать это нелегко, ибо для этого, возможно, необходимо будет произвести даже статистические замеры, но в результате можно будет выявить относительные уровни напряженности и комплиментарности во взаимоотношениях этноконфессиональных групп средневолжского крестьянства. Пока же затруднительно утверждать, что оценки автора книги не лишены субъективности.

В концепте отношений «свой/чужой» в этноконфессиональной сфере на уровне повседневной сельской жизни очень важную роль играли (и сегодня продолжают играть) не столько идеологические различия, сколько внешние, материализованные проявления этих различий, которые и служили основными дифференцирующими признаками. Поэтому я посоветовал бы автору в случае продолжения работы над данной темой обратить внимание на культурно-бытовые аспекты концепта «свой/чужой». Прежде всего следует иметь в виду, что у чувашей-язычников, принявших православие, от этого мало что менялось в обыденно-повседневной жизни, разве что появлялась в избе икона. А церковные праздники отмечали так же, как и свои «языческие» – Пасху как *Майкун*, Троицу как *Ҷимёк*, Рождество как *Сурхури* и т.д. Практически ничего не менялось в этнокультурном плане –

ни язык, ни традиционный костюм, ни этика, ни положение женщины и мужчины. Но если чувашки переходили в исламскую религию, то происходила коренная ломка этнокультуры и этнического самосознания. Второе поколение этих групп чувашек уже нельзя было отличить от татар, ибо менялось все, вплоть до интерьера избы (женская половина и т.п.).

Главный фактор этнической идентичности – язык («кровь народа»). Чувашки, став мусульманками по вере, называли себя (представлялись) татарами, переходили на татарский язык, а между тем принявшие крещение в абсолютном большинстве случаев от своего родного языка не отказывались и придерживались чувашской этнической идентичности. Таким образом, различия между разными религиозными группами чувашек были зримыми, осязаемыми, они и служили этническими и конфессиональными маркерами в их взаимоотношениях в условиях дореволюционной сельской жизни.

Проблематика данной темы книги шире, чем может представляться на первый взгляд. Она, в частности, настойчиво подталкивает обратить внимание на то, что было бы интересно с научной точки зрения рассмотреть вопрос о том, почему же чувашки, даже осознавая, что приняв ислам, вынуждены будут поменять свою этническую идентичность, все-таки шли на такой шаг добровольно, в отличие от тех, кого в православии, по сути, загоняли силой? Какова природа этого явления? Вот вопрос. Возможно, в какой-то мере ответ на него дал Д. Месарош, который на основании своих полевых наблюдений начала XX в. пришел к выводу, что «большая часть чувашского народа когда-то были мусульманками, но в результате позднейшей неблагоприятной политической ситуации связь между ними и мусульманским миром прекратилась, и в душе народа неукоренившийся ислам слился с еще не совсем забытым язычеством» [См.: Д. Месарош. Памятники старой чувашской веры. Чебоксары, 2000. С. 20].

В заключение хотел бы особо отметить, что без исключения каждый «этнод» книги более чем насыщен интересными источниками, ранее не вводившимися в научный оборот. Отдельно следует отметить тот факт, что автор, не в пример другим историкам, пожалуй, впервые весьма обильно привлек материалы по фольклору всех народов региона. Я уже не говорю об умении автора сдобрить каждый рассматриваемый сюжет статистическими данными разного происхождения.

Есть у меня общее замечание. На мой взгляд, подзаголовок названия книги «Этноды...» не представляется корректным, он изначально ориентирует читателя на легковесность ее содержания, по сути как бы обесценивает ее серьезное научно-аналитическое содержание. И еще. Названия «этнодов» книги слишком оригинальны и не во всех случаях конкретны, так что читатель в первый момент может даже дезориентироваться, не разгадав сразу, о чем же пойдет речь в том или ином разделе. Впрочем, это решение автора, и нам остается только принять его во внимание.

Д.В. Егоров: *Община – стержневая основа жизнеустройства крестьянского социума*

Книга историка Г.А. Николаева – давно ожидаемое исследование. В ней нашли отражение межэтнические и межконфессиональные отношения, вопросы экономического, социального и культурного развития чувашских, татарских, марийских, мордовских, удмуртских, русских и иных крестьян Казанской и Симбирской губерний во второй половине XIX – начале XX в. Стоит отметить, что опыт всестороннего изучения многонационального крестьянства региона в сравнительно-сопоставительном плане является новым словом в крестьяноведении и весьма востребован среди специалистов.

Издание представляет большой интерес не только для профессиональных историков, этнологов, культурологов, религиоведов, фольклористов, экономистов, статистиков, но и для широкого круга читателей. Автора отличает высокая эрудированность, скрупулезность, уверенное владение источниками и методикой исследования, полемичность, аргументированность выдвинутых положений и гипотез, многоаспектное и контрастное видение научной проблемы, образное и метафоричное описание анализируемых сюжетов.

Крестьянство народов Волго-Уралья представляло собой не только сословие, социальную группу, занятую сельскохозяйственным производством, некоторыми видами неземледельческих занятий и промыслов, обладающую определенными правами и обязанностями, ответственную за уплату разнообразных налогов и несение множества повинностей, но и особый «мир» с уникальными социокультурными традициями и ценностями, образом жизни и мировосприятием. Значимую роль в социально-экономической и культурной жизни крестьянского населения региона, как и всей Российской империи, играла община. Сфера ее деятельности была многогранной, она обладала существенными компетенциями, охватывала все стороны деревенской жизни. В среде крестьянства указанный социальный институт носил название «мир», образованного общества – «община» или «сельская община», административной власти – «поземельная община». С конца 1830-х гг. в казенных селениях община как поземельный союз официально именовалась «поземельной общиной», а как административно-политическая единица – «сельским обществом». С 1860-х гг. подобная номинация де-юре распространилась на все крестьянское сословие.

Историография крестьянской общины поволжских этносов достаточно обширна, однако комплексные исследования сельских обществ различных народов Среднего Поволжья носят единичный характер. Вместе с тем указанная тема красной нитью проходит практически через все главы научного издания Г.А. Николаева.

В работе исследователь выявляет исторические, природно-географические, социально-экономические, этнокультурные и прочие факторы и условия формирования сельской общины в Поволжье; раскрывает этническую специфику повседневной жизни крестьянства с учетом историко-культур-

ных реалий изучаемого периода. В книге представлены различные аспекты функционирования сельского «мира». Особое внимание уделено общине как социальному институту, надельному землевладению (общинному и подворному), общинному землепользованию, земельным переделам, сельскохозяйственным и неземледельческим занятиям и промыслам, сельскому самоуправлению, социальной структуре и расслоению общества (главным образом богатым крестьянам) и т.д. В этом отношении наибольший интерес представляют главы «Ненужный нарост или необходимый инструментарий?», «Новое время – новые ветры», «Кризис мирских устоев или болезнь роста?», «Праведное богатство – благо, неправедное – зло», «О том, как чувашские крестьяне в своей среде богачей выделяли», «И пахарь, и плотник, и садовод, и отходник» и др.

Отрадно отметить, что Г.А. Николаев исследует общину в исторической динамике, что позволяет читателю проследить эволюцию крестьянского «мира» в разных его проявлениях и осмыслить исторические и этнокультурные процессы, протекавшие в крестьянской среде во второй половине XIX – начале XX в.

Автор отмечает существование в Казанской и Симбирской губерниях всех типов общины (простая, раздельная и сложная), выявляет присущие крестьянам разных этносов и этнографических групп особенности общинного устройства, приводит конкретные примеры. Им дана объективная оценка реформе 1861 г. (отмене крепостного права в Российской империи), показано ее историческое значение, выявлены позитивные и негативные стороны и последствия для крестьян (с. 7–12). Историком прослежен процесс складывания крестьянского надельного землевладения, юридического закрепления надельной земли за сельскими обществами. По мнению исследователя, «преобразования в аграрной сфере дали мощный импульс формированию крестьянского частного землевладения, способствовали агротехническому и агрокультурному обновлению хозяйственно-экономического сектора» (с. 45–46).

К числу важнейших функций крестьянской поземельной общины Г.А. Николаев относит «земельно-распорядительную», которой посвящает целую главу (с. 231–254). В ней рассматриваются коренные и частные земельные переделы, причины и обстоятельства их проведения. Автор, вопреки мнению многих историков, выдвигает и обосновывает тезис о ежегодных переделах пахотных угодий (в том числе коренных у части сельских обществ), присущих общинам Казанской и Симбирской губерний. «Если в первые годы после реформ 1860-х гг. коренные переделы в российской деревне были большой редкостью, то спустя два десятилетия они в ней стали массовым явлением», – констатирует исследователь. Отметим, что для их проведения, согласно ст. 54 «Общего положения о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости» 1861 г., было необходимо согласие двух третей крестьян, имеющих право голоса на сельском сходе. В связи с этим получить разрешение на осуществление земельного передела у пре-

обладающего большинства домохозяев различных селений сложных общин было весьма затруднительно.

Среди демографических, социально-экономических, природно-географических, административно-фискальных и иных причин всеобщего перераспределения общинной земли главными автор называет рост численности населения и интенсивное дробление многолюдных патриархальных семей. Ученый полагает, что с середины 1880-х гг. «волна переделов пошла на убыль» (с. 236). Историк-аграрнику удалось выявить факты самовольного, досрочного и даже ежегодного перераспределения земельного фонда сельских общин Среднего Поволжья в конце XIX – начале XX в., которые прибегали к нему, минуя установленный законом 1893 г. 12-летний минимальный срок между коренными переделами. Частные переделы («скидка» и «накидка» наделов с одних душ на другие), в отличие от коренных, проводились в большинстве общин и достаточно часто. По сведениям автора, ежегодные переделы пахотных угодий практиковались прежде всего в селениях с плодородной почвой.

В ходе анализа данных земской статистики Г.А. Николаев приходит к выводу, что главным препятствием, тормозившим развитие общинной агротехники, являлись не ежегодные и частые коренные переделы земли (эта точка зрения превалирует среди исследователей), а «хозяйственный консерватизм и предрассудки крестьян» (с. 247).

После отмены крепостного права патриархальные устои в общине стали постепенно разрушаться, в жизни семьи и общества произошли существенные изменения. Распространенным явлением стали семейные разделы, приведшие к формированию новых семей – с молодыми крестьянами в их главе. Последние приобретали право голоса на сходах как домохозяева, что приводило к повышению их роли в общественных делах. В то же время падала роль стариков, ориентировавшихся на старину, обычаи и традиции. Зарождение в начале XX в. в поволжской деревне хулиганства, как показывает автор, связано с молодежью – не только русской, но и «инородческой». В борьбу с грубым нарушением общественного порядка, «опасным социальным недугом», по утверждению историка, вступили и крестьянская семья, и церковь, и школа, и община, и местные власти, но она не принесла ощутимых результатов. Хулиганство исследователь находит сложным социальным феноменом, порожденным конфликтом поколений, борьбой городского и сельского менталитетов, противостоянием сторонников традиционализма и обновления, протестом молодежи против власти отцов, общины, администрации (с. 274).

Г.А. Николаев констатирует, что сход все реже и реже выносил свое решение единогласием. Вследствие нарушений и злоупотреблений в сельском обществе упал авторитет должностных лиц, сельской общины как социального института, призванного защищать интересы крестьянства. Трансформировался и половой состав сельских собраний. Как пишет исследователь, «наряду со вдовами его участницами все чаще становились и жены

выехавших на заработки хлебопашцев» (с. 23). Добавим, что в сходе также могли принимать участие женщины, представлявшие интересы семьи в связи с болезнью или временным выездом мужа, однако они, как правило, не имели права голоса и являлись лишь слушательницами решений и постановлений сельского собрания (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. С. 271; Ед. хр. 174. С. 220). Женщина к тому же могла быть вызвана на сельский сход для дачи показаний или объяснений по какому-либо делу (ГА РМЭ. Ф-68. Оп. 1. Ед. хр. 189. Л. 63 об.).

В ходе исследования сельской общины автор профессионально оперирует архивными документами, нормативно-правовыми актами, статистическими источниками, этнографическими и фольклорными материалами, словарями, мемуарной литературой, справочниками и пр. Особо следует отметить проделанную им обстоятельную работу по подсчету и сверке статистических данных для раскрытия социально-экономического положения основной массы населения Волго-Уралья. Историк-крестьяновед в своей работе широко привлекает материалы устного народного творчества: мифы, легенды, сказки, былички, поверья, молитвы, заклинания, песни, пословицы, поговорки и др. В его исследовательских штудиях миф и легенда предстают в качестве синонимов. Мы же их находим отличными друг от друга. В легенде, по сравнению с мифом, повествуются, как правило, исторически подкрепленные события, описываются действия, имевшие место в прошлом. Впрочем, необходимо признать, что в некоторых случаях исторические факты и явления проникали и в мифологические сюжеты.

Крестьянская сельская община в Российской империи, как и в административно-территориальных единицах Среднего Поволжья, выполняла множество функций. Известный российский историк Б.Н. Миронов к их числу отнес управленческую, производственную, финансово-податную, правотворческую и судебную, полицейскую, представительскую, социальной защиты, культурно-воспитательную, религиозную [*Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. В 2 т. 2-е изд., испр. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. Т. I. С. 435–439]. Ряд указанных функций (финансово-податная, правотворческая и судебная, социальной защиты) ожидаемо не получил широкого отражения в научном труде Г.А. Николаева. Надо полагать, отдельные вопросы функционирования общинного института не вошли в книгу по причине жанровой направленности издания. Историк назвал приведенные главы «этюдами», подчеркивая узкотематический характер исследования.

Хотелось бы, чтобы в последующих изданиях автор затронул проблемы обычно-правового регулирования общественных отношений в деревне, деятельности общинных судебных институтов и официального волостного крестьянского суда, взаимоотношения обычного (народного) и позитивного (государственного) прав. Именно община во многом способствовала формированию правовой культуры исследуемых этносов, выработке

их правосознания, созданию системы народного правосудия и контроля над соблюдением норм обычного права, легализованных российским законодательством пореформенного периода. Традиционные наказания, применяемые «миром» в отношении нарушителей в целях охраны правопорядка, защиты личных и имущественных интересов членов общины, соблюдения обычаев и традиций, норм религии и морали, играли превентивную и воспитательную роли, поддерживали социальную справедливость в крестьянском социуме. Вместе с тем правовая тематика стала объектом специального исследования в рамках авторской главы «Кризис мирских устоев или болезнь роста?» (с. 255–279), посвященной хулиганству.

Книга Г.А. Николаева, без всякого преувеличения, носит новаторский характер и вносит существенный вклад в региональную историографию. Она позволяет читателю по-новому и разносторонне взглянуть на крестьянский «мир» дореволюционной средневожской деревни, теоретически и эмпирически осмыслить феномен сельской общины. Представленные в работе аргументированные положения и выводы по дискуссионным вопросам базируются на скрупулезном анализе широкого спектра источников и литературы. Хочется надеяться, что огромный фактический материал, собранный автором, и имеющийся научный задел станут основой будущей монографии, посвященной сельской общине волго-уральского крестьянства.

А.В. Кобзев: Великорусский хлебопашец Среднего Поволжья в зеркале изысканий историка Г.А. Николаева

Геннадий Алексеевич Николаев предлагает нам окунуться в причудливый мир средневожской крестьянской глубинки, оказавшейся в водовороте противоречивых модернизационных процессов российского общества. Монография географически охватывает территорию Среднего Поволжья в границах Казанской и Симбирской губерний. Хронологические рамки исследования – вторая половина XIX – начало XX в., эпоха перемен в истории России и судьбе российского крестьянства. В это время состоялась отмена крепостного права, был дан старт «Великим реформам», запустившим очередной цикл модернизации общественно-политической системы страны.

Средневожское крестьянство рассматривается автором как многомерный социокультурный феномен в его этническом и конфессиональном многообразии. Поземельные отношения и община, явления повседневной жизни и быта, хозяйственные занятия и отходничество, идентичность, культура и вера, межэтническое и межконфессиональное взаимодействие стали главными темами монографического исследования. Для автора средневожское крестьянство – сложный исторический субъект, единый по своему социальному положению, хозяйственному укладу, формам социальной организации и механизмам культурной идентификации.

На страницах обстоятельной монографии разворачивается живописное полотно русской, татарской, чувашской, мордовской, марийской и удмуртской

деревни, живущей в тесном взаимодействии и взаимовлиянии; деревни, испытавшей на себе бремя исторических перемен; деревни, оказавшейся в поисках своей идентичности и культуры. Этот меняющийся крестьянский мир мы видим глазами его очевидцев и современников – священнослужителей, чиновников местных органов власти, выпускников народных училищ и церковно-приходских школ, земских служащих и учителей, корреспондентов газет, литераторов и публицистов. Монография написана на основе обширного круга исторических источников областных, республиканских и центральных архивов Российской Федерации, с учетом научных достижений современной историографии по аграрной и социальной истории, демографии и этнологии народов Среднего Поволжья. Структурно она состоит из девяти разделов, или «этюдов», как их назвал автор. Это название не выглядит случайным. В музыке этюд – это, прежде всего, завершенное произведение, и каждый раздел монографии выглядит целостным и последовательным изложением, с той лишь разницей, что музыкант не скован в своем творчестве границами реального мира, а историк обязан следовать за объективными фактами.

Содержательно все «этюды» объединяют два ключевых сюжета в истории средневожских крестьян: социально-экономические и социокультурные изменения, произошедшие после отмены крепостного права. Автор предлагает посмотреть на эти процессы в этническом, конфессиональном и региональном разрезе, и выбранный подход оправдан. На страницах книги раскрывается реакция многонационального крестьянства на отмену крепостного права, прослеживаются изменения в поземельных отношениях и формах собственности на землю к началу XX в., перемены в соотношении хозяйственных занятий, в общинных порядках и системе земельных переделов.

На основе богатого фольклорного материала, восходящего к языческим верованиям, в системе ценностных ориентаций и трудовой этики крестьянства анализируются представления чувашей, марийцев, удмуртов и мордвы о богатстве. И знакомясь с этими материалами, мы находим много общего в их духовной культуре. Правда, за «кадром» этого анализа остаются русские и татары как последователи монотеистической традиции, хотя и их фольклор, и система житейских воззрений были шире официальных, сугубо христианских и мусульманских установок. В связи с этим анализ категории «богатства» в контексте растущей социальной и имущественной дифференциации в средневожской деревне был бы полнее, если бы учитывался весь спектр всего многонационального крестьянства региона.

Анализ социокультурных процессов подразумевает изучение ряда взаимосвязанных вопросов, рассматриваемых историком в комплексе, системно. Так, автор дает характеристику конфессиональной и этнодемографической ситуации на уровне уездов, волостей и отдельных поселений Казанской и Симбирской губерний; рассматривает неоднозначные культурные взаимовлияния в этноконтактных зонах Среднего Поволжья, сопровождаю-

щиеся ассимиляционными процессами, освоением «культурного поля» соседей и участием в их праздничной, бытовой и даже религиозной практике. Не обошлось и без межнациональных браков, хотя, в целом, народы Среднего Поволжья предпочитали заключать браки в родной этнической среде. Один из выводов автора заключается в том, что в повседневной жизни многоконфессиональной средневожской деревни поддерживались взаимные уважительные отношения, в том числе по таким линиям культурного сопряжения, как русские/татары, православные христиане/мусульмане.

Этнокультурные и конфессиональные контакты исследуются через призму «своего/чужого», имеющего ярко выраженный конфессиональный характер. На этой основе выстраивается этническая идентичность, как пишет автор, «этническое Я», и иллюстрирует это на примере татар, чувашей, мордвы, марийцев и удмуртов. При этом культурное поле русских, по мнению Г.А. Николаева, выступало для иных этнических групп Среднего Поволжья универсальным инструментом измерения своего «этнического Я». Однако без ответа остается вопрос, каким же было «этнокультурное Я» у русских крестьян Среднего Поволжья? В этой связи акцент в реконструкции и освещении «этнического Я» скорее смещен в сторону финно-угорских и тюркоязычных народов региона.

И все же, как представлен великорусский хлебопашец на страницах монографии? По мнению автора, русские крестьяне были наиболее продвинуты с точки зрения социально-экономического развития. Можно сказать, что они сумели быстрее встроиться в новые реалии посткрепостной эпохи дореволюционной России. В частности, они значительно чаще прибегали к покупке земли, и доля купчей земли в их хозяйствах, в целом, была выше, чем у их этнических соседей. Была выше и доля крестьян, занятых в отходничестве. Значительно чаще они выходили на рынок со своей садово-огородной продукцией, особенно в Симбирской губернии. В полевом хозяйстве русских крестьян Казанской губернии была выше доля использования плуга.

В социокультурном плане основными каналами «русского влияния» в социальном пространстве многонациональной деревни являлись армия, местная администрация, школа, отходничество, торговля и церковь. Тяга нерусского населения к освоению русского языка и русского «культурного поля», по мнению исследователя, носила объективный характер.

С точки зрения религиозной жизни, в отличие от тех же татар, русские скорее были индифферентны к распространению своей веры среди иноверцев и реже подвергали вероисповедному «остракизму» своих соплеменников. С другой стороны, оказавшись в ходе колонизационных процессов в численном меньшинстве среди тех же бывших язычников, русские подчас вбирали в себя черты их этничности, проявлявшиеся в быту и в повседневной жизни. Кстати, подобные культурные коллизии отмечались не только в Среднем Поволжье, но и в Сибири. При этом, как справедливо отмечает автор, русские оставались русскими с точки зрения своей иден-

тичности и веры, а случаи дрейфа этнической идентичности были единичными, вызванными исключительными обстоятельствами. Локальные группы русского населения, находясь в преобладающей иноэтнической среде, выстраивали брачные связи с другими русскими поселениями, и доля так называемых «русско-инородческих» браков была минимальной.

Ряд социокультурных сюжетов, связанных с русским крестьянством в средневожской деревне раскрыт лишь частично, например, восприятие «своего/чужого» в связи с раскольниками и сектантами в русско-православном «культурном поле». Вне исследовательского интереса остался процесс религиозного обновления православной церкви во второй половине XIX в., в результате которого в православных приходах была создана система церковно-общественного самоуправления, включавшая церковно-приходские попечительства и советы.

Представляются дискуссионными авторские цифровые выкладки в оценке масштабов ассимиляции мордвы русскими в Симбирской губернии на основе сопоставления статистических данных переписей 1897 и 1920 гг. без учета миграционных процессов начала XX в., кризисных явлений Первой мировой и Гражданской войн и их влияния на демографическую ситуацию в регионе. В этом же открытом для обсуждения ключе следует рассматривать и тезис о большей распространенности добрачных связей в русской крестьянской среде, особенно без корректировки сведений нарративных источников с метрическими данными, например, по детям, родившимся вне брака.

В завершение хотелось бы отметить, что средневожская многонациональная деревня, воссозданная в интересном монографическом исследовании Г.А. Николаева, была далека от сельской идиллии. Она переживала один из сложнейших этапов в своей истории, когда прежние привычные и устоявшиеся нормы жизни рушились, а новым еще предстояло сложиться в условиях «буржуазной» модернизации страны.

В живописи этюд – это набросок, подготовка к основному произведению. И в этом ключе научное исследование дает ответы на ограниченную совокупность вопросов, но исходя из фактических данных, поднимает новые вопросы, в том числе и такие, на которые еще предстоит найти ответ. Научные изыскания в форме «этюдов», предпринятые Г.А. Николаевым, состоялись. Их можно рассматривать как приглашение к диалогу и поиску в изучении истории российского крестьянства.

В.А. Ендеров: Этномир волжского крестьянина: духовная суть чувашской нации глазами историка-аграрника

С рукописью книги «Волжское крестьянство во второй половине XIX – начале XX века: этюды по истории и этнологии» мне удалось ознакомиться еще тогда, когда она не была издана и представляла лишь незавершенные, по выражению самого автора, «этюды по истории и этнологии» народов Поволжско-Приуральского региона – чувашей, марийцев,

удмуртов, мордвы, татар, башкир и русских. Хотя труд Г.А. Николаева по своим научным канонам, глубине и новизне обозначенных проблем ближе всего стоит к монографическому исследованию, но автором он выделен, как освещающие отдельные стороны жизни многонационального волжского крестьянства второй половины XIX – начала XX в. этюды. И это – неспроста. Во-первых, названия отдельных глав работы отличаются не только внешне, но и емкостью, краткостью, самобытностью и необычайной лаконичностью. Во-вторых, содержание разделов, подача материалов в них и раскрытие тем опираются не только на исторические факты и источники, но отличаются и авторской концепцией к вышеобозначенным проблемам, и умением подать материал как для историков, этнологов и других специалистов-гуманитариев, так и для широкой общественности, и чутким, внимательным и уместным использованием образцов устного народного творчества перечисленных этносов Поволжско-Приуральского региона, и авторской импровизацией и интерпретацией сюжетов, включенных им для освещения повседневного быта, жизнедеятельности, мировоззренческих взглядов «соседей по общему дому» и т.д. По утверждению же Геннадия Алексеевича, «настоящая книга – промежуточный итог исследований автора по данной проблематике. Слово “этюды” не случайно присутствует в ее названии. Оно определяет жанр научного издания» (с. 4).

После прочтения уже состоявшейся книги Г.А. Николаева сразу вспомнились слова великого русского поэта А.С. Пушкина. Так, в «Песне первой» поэмы «Руслан и Людмила» Александр Сергеевич говорит о так называемом «русском духе» и о чудесной стороне Лукоморья, где «Русью пахнет». Со слов ученых мужей, под словом «русский дух» понимается не только русский народный характер и духовная суть русской нации. Оно «есть основное понятие русской народной культуры, отражающее связь благодатного и благодарственного Неба и Земли-кормилицы... символ органического целого духовнотворного начала человека... ориентировано на формирование и поддержание силы русской цивилизации духовной, богатырской, гостевой и гостеприимной <...>. Православие вознесло русский дух до общенациональной государственной идеи» (URL: [https:// dic.akademic.ru](https://dic.akademic.ru); дата обращения: 08.11.2021). Сравнив крылатые слова сказки в стихах поэта и прозаические этюды по истории и этнологии историка-аграрника, решил поискать в последних «дух чувашской нации» или следы «чувашского мира», которые можно обозначить по-чувашски одним термином «ЧӐВАШЛӐХ», то есть все то, что связано с духовными ценностями и памятниками древностей чувашского этноса – традиционной культурой своего народа.

Необходимо подчеркнуть, что сказанное присутствует во всех опубликованных этюдах Г.А. Николаева – его статьи посвящены различным сферам материальной и духовной культуры: общему анализу всей жизнедеятельности чувашских крестьян как дореформенного периода («Новое

время – новые ветры»), так и земельно-распределительному механизму в пореформенное время и после нее («Ненужный нарост или необходимый инструментарий?») или религиозно-мифологической составляющей («Живи всяк в своей вере, но считайся с чужой»), этнокультурным контактам в социальном пространстве («Знаться честно – ладно жить») или сугубо чувашско-татарским взаимоотношениям («Взаимососедство – доброе соседство»), отдельным аспектам социально-нравственных ценностей, например, богатству («Праведное богатство – благо, неправедное – зло»), хулиганству («Кризис мирских устоев или болезнь роста?»), трудовым будням («И пахарь, и плотник, и садовод, и отходник») или взаимоотношениям чувашских крестьян с богачами-однодеревенцами («О том, как чувашские крестьяне в своей среде богачей выделяли»).

Ясно одно: Г.А. Николаев для достижения поставленных целей и задач использует как научно-теоретические методы и выводы, так и сугубо индивидуально-методологические приемы и средства. Не подвергая анализу каждый сюжет в отдельности, рассмотрим более весомые темы, касающиеся «чувашского мира» и истолкованные Г.А. Николаевым вкупе с интересными и краткими выводами, которые представлены им после каждого раздела. Нами решено их объединить в шесть основных групп:

Первая – ментальные характеристики и социально-психологические оценки чуваша-крестьянина второй половины XIX – начала XX в. В этюдах Геннадия Алексеевича в ментальности чувашей выделяются и раскрываются следующие социально-психологические характеристики и качества: трудолюбие, земледельческая старательность и усердие («И пахарь, и плотник, и садовод, и отходник»); этническая терпимость и деликатность во взаимных отношениях с сородичами и соседями, уважительное отношение к старшим («Знаться честно – ладно жить», «Взаимососедство – доброе соседство»); гуманность, жаловливость и участливое отношение к чужой беде («Взаимососедство – доброе соседство»); робость и кротость, послушность и религиозность («Живи всяк в своей вере, но считайся с чужой», «Взаимососедство – доброе соседство»); неприхотливость, расчетливость и бережливость («Праведное богатство – благо, неправедное – зло» и др.). По утверждению автора, многие черты характера чувашей присущи и другим народам Среднего Поволжья, так как на протяжении многих столетий они испытывали одни и те же природно-географические, юридически-правовые, исторические, этнокультурные, духовно-нравственные и прочие факторы и события.

Вторая – взаимоотношения чувашей с другими общинниками в сфере ведения совместной хозяйственно-производственной, административно-правовой, культурно-образовательной и религиозно-миссионерской деятельности. По мнению Г.А. Николаева, данная группа проблем охватывает не только аграрно-хозяйственные стороны, но они тесно связаны с социально-нравственным бытом и укладом волжского крестьянства второй половины

XIX – начала XX в. В частности, автор рассматривает генезис отношений как дореформенного периода, так и пореформенного времени и после нее. Его вывод: преобразования, связанные с отменой крепостного права и принятием ряда основополагающих крестьянских реформ, в аграрной сфере дали мощный импульс формированию крестьянского частного землевладения, способствовали агротехническому и агрокультурному обновлению хозяйственно-экономического сектора; реформирование образовательной системы страны открыло новые возможности для этнокультурного обновления средневожской деревни; в области религиозно-миссионерской деятельности правительством упор был сделан на применение цивилизационных форм христианизации и отмену не оправдавших себя в прошлом методов приобщения к вере. Указанные мотивы и сюжеты хорошо проанализированы в этюдах «Новое время – новые ветры»; «Знаться честно – ладно жить», «Взаимососедство – доброе соседство» и др.

Третья – использование образцов семейно-бытовой и календарно-обрядовой поэзии, бытующей среди крестьян-чувашей во второй половине XIX – начале XX в., то есть элементов аутентичной крестьянской духовной культуры. Например, в статье «Живи всяк в своей вере, но считайся с чужой» Г.А. Николаев использует мотив плача чувашской невесты во время свадебной церемонии, как бы подчеркивая грядущую коренную ломку прежнего образа жизни, покидая отчий дом; сообщает подробности о проведении чувашами разных местностей общественных молений с жертвоприношениями по случаю наступившей засухи в разные годы; описывает божество *Киремет* и связанные с ним истории. В этюдах «Знаться честно – ладно жить», «Взаимососедство – доброе соседство» в качестве аргументации своих научных мыслей Г.А. Николаев демонстрирует отрывки и сюжеты из молодежного гулянья *хёр пуххи* и девичьих пиров *хёр сйри*, детской обрядовой поэзии дразнилки *витлевсем*, божества *Купёт*, *Ыраш амйшэ* (мать ржи), *Улйп*, *Арсури*, *Вупкйн*, другие мифологические тексты. Немало их и в этюде «Праведное богатство – благо, неправедное – зло»: здесь, кроме фольклорных жанров-паремий, автором использованы молитвословия *кёлёсем* по случаю имянаречения новорожденного, благословения *пилёсем* в ходе свадьбы со стороны невесты *хёр туйё*, сюжеты о мифологических персонажах *Киремет*, *Сёлен мйраки*, *куйкйрйш*, *Арсури*, *кйвак хупти* и т.д.

Четвертая – взаимоотношения чувашей между сородичами, богатыми людьми своей среды и «соседями по общему дому». Описывая указанные стороны чувашской действительности, Г.А. Николаев, прежде всего, опирается на свидетельства современников-соплеменников и корреспонденции с мест, статистические данные Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. и архивные материалы. По его утверждению, «показ социальной структуры крестьянства в многонациональных регионах» и «вопрос о представлениях чувашских крестьян Среднего Поволжья о зажиточности соплеменников во второй половине XIX – начале XX в., то

есть в эпоху, когда страна прочно встала на рыночные рельсы», вызывает большой научный интерес (с. 281).

Раскрывая проблему взаимоотношений чувашей между собою и соседями, автор указывает как на положительные, так и на негативные стороны в их поведении. Этюд «Живи всяк в своей вере, но считайся с чужой» рассказывает о диспозициях «свой-чужой», «христианин-мусульманин», о любви к ближним и соседям, с которыми приходится делиться и хлебом, и солью, отдавать то, что не имеется у последних; по мнению чувашского крестьянина, содержимое родного социально-культурного пространства во всем все же лучше чужого.

Более ярко, подробно и эффектно об отношениях чувашей с соседями рассказывается в этюдах «Знаться честно – ладно жить», «Взаимососедство – доброе соседство». В первом, кроме всего прочего, рассказывается о брачных союзах чувашей с представителями других национальностей. По мнению Г.А. Николаева, русско-«инородческие» браки не только в периферии, но даже в контактных зонах не получили широкого распространения. Во втором раскрыты многогранные стороны как чувашско-татарских, так и татаро-чувашских связей и контактов в разные исторические эпохи.

Автором отмечается следующее: чувашские хлебопашцы в составе своей сельской верхушки выделяли владельцев несметных богатств *сёрме пуянсем*, богачей или богатеев *пуянсем*, зажиточных крестьян рыночной эпохи или новых богачей *сёнё пуянсем* либо *вёрттён пуянсем* (букв.: тайные богачи). По свидетельствам соплеменников, как утверждает Г.А. Николаев, в аспекте социально-экономических отношений чувашами-крестьянами в среде сельской общины выделялась еще одна прослойка – кулаки *кулаксем*, в состав которых включались первые три из вышеуказанных лиц. Отношения с ними были разные – начиная от добрососедского вплоть до ненависти, заключающейся до негативного экономического следствия – поджогов, потравы хлеба, увода скота и т.д. («О том, как чувашские крестьяне в своей среде богачей выделяли»).

Пятая – описание некоторых бытовавших во второй половине XIX – начале XX в. социально-нравственных сторон и ценностей чувашского крестьянства, как, например, о несоблюдении молодежью морально-этических и административно-правовых норм поведения, об отношении чувашских крестьян к обретению несправедного богатства, «уличным беспорядкам», асоциальным либо аморальным поступкам, сельской преступности. Указанные мотивы и сюжеты в более полном объеме раскрыты Г.А. Николаевым в этюдах «Праведное богатство – благо, несправедное – зло», «Кризис мирских устоев или болезнь роста?», «О том, как чувашские крестьяне в своей среде богачей выделяли», «Ненужный нарост или необходимый инструментарий?».

Речь идет о таких негативных сторонах в повседневной обыденной жизни деревенского сообщества вышеуказанного периода, предстающих в

многоцветье бытовых красок: это и хулиганство, и пьянство, и внебрачное сожителство, и совершение тех или иных противоправных проступков либо, говоря современным юридическим термином, преступлений против крестьянской собственности и личности.

Приятно отметить, что Г.А. Николаев первым из чувашских ученых-историков взялся всерьез «за отображение теневых сторон жизни хлебопашцев», рискуя «быть не понятным коллегами по цеху» (слова автора этюда «Кризис мирских устоев или болезнь роста?». – В.Е.). Как рассказывают собранные Геннадием Алексеевичем материалы, во второй половине XIX – начале XX в. под понятие «хулиганство» попадали всякого рода бесчинства, вызывающее или дерзкое поведение либо бесцельные шатания молодежи по ночным улицам, битье окон и ломка строений, порча построек, беспричинное оскорбление посторонних, стариков и детей, нарушение общественной тишины и грубиянство со сквернословием, посягательство на личную неприкосновенность и имущество, самовольное посещение чужих домов во время домашних семейных празднеств и т.д. По утверждению автора этюдов, хулиганство как таковое в одних местах получило прописку чуть ли не во всех сельских обществах, в других – лишь в малой их части или вовсе отсутствовало. Автор указывает как объективные, так и субъективные факторы проявления, развития и распространения данного опасного социального недуга.

В числе подобных негативных явлений, ранее почти отсутствовавших в среде крестьянской общины чувашей, Г.А. Николаев отмечает и распространяющееся среди молодежи пьянство, и связанное с ним антиобщественное поведение молодых людей-однодеревенцев. Это выражалось в мордобоях, пьяных драках и прочих «безобразиях». Имеются также единичные факты «занесения» венерических болезней, внебрачного сожителства, проституции, о которых раньше чувашаи и не знали. По свидетельству соплеменников, эти асоциальные явления «пришли из города» либо распространены среди русского населения.

Автором этюдов особый акцент делается и на институты наказания в системе крестьянского правосудия чувашей во второй половине XIX – начале XX в.: рукоприкладство, высечение розгами или крапивой, публичное осуждение и вынесение порицания с обязательным возмещением пострадавшим материального ущерба, административная высылка в отдаленные губернии, наложение штрафов, кратковременный арест, осуждение за совершение политических либо менее тяжких преступлений на определенный срок с отбыванием в тюрьме и т.д.

Шестая – использование автором богатого и разножанрового фольклорного наследия чувашей и других представителей тюркского, финно-угорского и славянского этномиров, что делает научные статьи или этюды более аргументированными, читабельными и интересными с точки зрения авторского стиля.

Как нам кажется, данная группа требует отдельного изучения и более детального рассмотрения узкими специалистами. Мы лишь конста-

тируем, что в этюдах Г.А. Николаев удачно использует народные афористические жанры не только в качестве эпиграфов, но и при раскрытии того или иного сюжета. К месту, так скажем, и высказывания-цитаты известных мастеров художественного слова и философов-мыслителей – они-де и заставляют читателя задуматься: о чем же может идти речь в том или ином тексте? В частности, в разделе «Праведное богатство – благо, неправедное – зло» автор отмечает: «Мировоззрение, миропонимание и мироощущение марийских, мордовских, удмуртских и чувашских крестьян Среднего Поволжья рельефно отразились в их устном народном творчестве. Необходимую информацию несут практически все жанры фольклора: пословицы и поговорки, сказки и легенды, молитвословия и заклинания, былички и песни и т.д. Немалую ценность для раскрытия социально-психологического стереотипа поволжских народов, их ценностных ориентаций и норм поведения представляют этнографические наблюдения современников» (с. 194–195). Поэтому в данной работе и в других («Живи всяк в своей вере, но считайся с чужой», «Взаимососедство – доброе соседство») Геннадий Алексеевич, используя сюжеты и мотивы чувашской мифологии, убеждает читателя в том, что крестьяне-чувашаи свое благополучие видели только в покровительстве *Турă*, божеств и духов, которые населяют и окружают их мир и нуждаются, по их мнению, в умилоствлении дарами и жертвами возлияния. Интерес представляет использование автором традиционных народных верований и мифологических воззрений средневожских крестьян, в том числе и чувашей.

Стоит отметить, пожалуй, еще одну положительную сторону книги. Это – использование автором источников разного характера: опубликованные научные труды историков, экономистов, этнографов и других специалистов-гуманитариев; исторические памятники, статистические данные, документы и законодательные акты Российского государства; архивные материалы; полевые наблюдения автора и его современников; литературные произведения выдающихся русских просветителей, философов, поэтов и прозаиков; устно-поэтическое творчество вожских народов и др.

Наш общий вывод: научная книга о вожском крестьянстве второй половины XIX – начала XX в. состоялась; в структурном плане этюды вполне соответствуют монографическим изысканиям – имеется и введение, книга состоит из девяти разделов с обобщающими выводами, особую ценность представляют именной указатель и список сокращений. Пожелание автору: неплохо бы ознакомиться в будущем личной оценкой и видением Г.А. Николаева и на другие стороны деревенского сообщества второй половины XIX – начала XX в., как, например, о роли детей, молодежи, взрослых и стариков в повседневности и жизни сельской общины. Как мне кажется, ученый-историк справится с данной задачей. Пожелаем ему только здоровья и удачи.

Ю.В. Гусаров: *Книга, в которой каждый найдет много нового и полезного*

Обсуждаемая книга во многом обобщает исследования Г.А. Николаева по истории многонационального волжского крестьянства эпохи капитализма. Погружение в проблему автор начал с изучения крестьянского землевладения и землепользования и на определенном этапе углубился в этнологию. Междисциплинарный подход расширил круг источников и исследовательский инструментарий, позволил рассматривать проблему глубоко и всесторонне. В книге удачно сочетаются сухие данные земской статистики и церковных метрик с фольклорными и мемуарными источниками. Последние наполнили ее человеческими голосами, оживили и раскрасили научный текст. Все это делает книгу привлекательной не только для ученых, но и читателей, интересующихся историей народов Поволжья. Историков, специализирующихся по истории межэтнических взаимоотношений, немного, и Г.А. Николаев один из авторитетных среди них.

Не будучи историком-аграрником, оставляю вопросы социально-экономического положения и взаимоотношений многонационального волжского крестьянства, эволюции сельской общины, о чем много и подробно говорится в книге, на суд специалистов. Выскажусь по вопросам, которые мне близки.

О влиянии школьно-просветительской системы Н.И. Ильминского на культурное развитие народов востока России сказано много. Автор дает ей взвешенную и объективную оценку, указывая, что православная нерусская деревня Поволжья была обязана системе Н.И. Ильминского «внушительным ростом грамотности» (с. 26). Жаль, что рассмотрение этого сюжета ограничилось второй половиной XIX в. Добавлю, что благодаря системе Н.И. Ильминского у многих восточных народов России появилась письменность, зародились национальная литература, профессиональное искусство и наука.

Следует помнить, что система Н.И. Ильминского – это не набор раз и навсегда сформулированных идей и положений. Она эволюционировала вместе со стремительно меняющимся российским обществом. Во второй половине XIX – начале XX в. страна пережила этапы демократизации и реакции, в которые система Н.И. Ильминского развивалась и несла потери, соответственно. Только составленные на ее основе «Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев» менялись трижды: в 1906, 1907 и 1913 гг.

Последователи Н.И. Ильминского, среди которых чувашские и татарские были самыми активными и деятельными, творчески подходили к его учению, что позволило им добиться больших успехов в просвещении своих народов. Шовинисты и противники национального и политического развития «инородцев», среди которых было немало людей, облеченных властью, ратовали за скорейшую их русификацию. Дискуссия между «ильминистами» и «антиильминистами» о путях культурного развития восточных

народов носила политическую окраску. Вторые объявляли деятельность первых вредной для государственного единства страны, обвиняли покровителей системы Н.И. Ильминского в потакании сепаратизму. Спор носил настолько ожесточенный характер, что, как вспоминал Д.Ф. Филимонов, возражать оппонентам и «указывать на правду русской жизни было опасно».

Вот почему, несмотря на государственное признание системы Н.И. Ильминского, на практике она встречала и открытое, и пассивное сопротивление. Ее противники не гнушались прибегать к грубому администрированию. Следы этого нашли отражение в одном из использованных автором источников: в записке диакона Я. Стеклова (1911) упомянуто о запрете общения чувашских детей в школе на родном языке (с. 119), что было делом рук какого-то рьяного «антиильминиста» из числа чиновников учебного ведомства.

Говоря о системе Н.И. Ильминского, отмечу следующий факт: при переводе Библии, богослужебной и миссионерской литературы, чувашские переводчики по примеру Н.И. Ильминского широко обращались к татарским переводам за языковыми заимствованиями, что обогатило чувашский литературный язык (подробнее см.: *Гусаров Ю.В.* Переводная чувашская книга второй половины XIX – начала XX века // Итоговые научные сессии 2015–2018 годов. Чебоксары: ЧГИГН, 2018. С. 242–284).

Среди факторов, влиявших на обрусение чувашей, автор указывает социально-экономический (с. 128), который заслуживает большего внимания как основной. Развитие товарно-денежных отношений сопровождалось ломкой сословных и этнических границ, ускоряло ассимиляционные процессы. Д.Ф. Филимонов писал, что чуваша, тесно общающиеся с русскими в повседневной жизни, стремятся изучать их язык не из желания превратиться в русских, «а только для личных выгод и для потребностей практической жизни», т.е. успешного ведения торговли, избрания на выгодные должности сельского самоуправления, овладения доходной профессией и т.д. «Кстати скажу, – завершал он свою мысль, – что все чувашские мироеды, даже неграмотные, отлично умеют говорить по-русски» (*Филимонов Д.Ф.* К десятилетию со дня кончины Николая Ивановича Ильминского // Православный благовестник. 1901. № 16. С. 343).

В сюжете о развитии грамотности в нерусской деревне Поволжья Г.А. Николаев решил ограничиться характеристикой школьного образования. Однако ее картину нельзя признать полной без рассмотрения внешкольного образования. В отличие от школьного, оно было направлено не на детей, а на взрослое население, в том числе выпускников школ, многие из которых через несколько лет жизни в отрыве от письменной культуры возвращались в неграмотное состояние. Система внешкольного образования включала в себя музеи, народный театр, народные библиотеки, народные чтения, книжные склады, воскресные школы, повторительные классы и др. Центральное место в нем, как и в школьном образовании, занимала книга, без которой немислимо обучение и самообразование. Активное участие в

развитии внешкольного образования принимали земства, миссионерские и просветительные организации, церковь, частные лица.

В книге сказано о пополнении рядов грамотного нерусского сельского населения отставными солдатами, количество которых стало увеличиваться после сокращения срока службы по военной реформе 1874 г. (с. 29). Отмечу другой аспект влияния военной реформы на рост грамотности на селе: льгота по призыву по образованию, согласно которой выпускники начальной школы служили четыре года вместо шести, стала хорошим стимулом для чувашских крестьян отдавать сыновей в школу. В 1906 г. с уменьшением срока службы по призыву до трех лет эта льгота утратила свое значение.

Хотелось бы видеть в книге сюжеты по этнографии города. Источники фиксируют этническое влияние нерусского крестьянства на русское население городов Чувашии. По свидетельствам современников, в первой половине XIX в. «почти все» жители Чебоксар знали чувашский и марийский языки, «изучив оные из внедневного обращения с сими народами»; отдельные чувашские слова даже проникли в язык чебоксарцев. В середине XIX в. в городах Чувашии процветал ранее возникший промысел – содержание въезжих квартир для жителей чувашских деревень (обычно двух-трех) по договоренности между домохозяевами и сельскими обществами. В таких домах крестьяне останавливались при приезде на городской базар или по пути в другие города. По описанию современника, хозяева встречали постояльцев «чисто по-чувашски»: приветствовали на чувашском языке, наряжались в чувашский костюм [Чебоксары в записках современников и путешественников (вторая половина XVI – начало XX в.) / сост. С.В. Охотникова. Чебоксары, 2019. С. 50, 89–90, 92–95]. Известны случаи, когда русские купцы усыновляли чувашских сирот.

В завершение хочу порекомендовать коллегам прочитать книгу Г.А. Николаева, в которой каждый найдет много нового и полезного.

Г.Г. Ильина: *Правда жизни – в устном народном творчестве*

На мой взгляд, книга Г.А. Николаева превзошла все ожидания. Она получилась живой и увлекательной. Секрет этого кроется не только в стиле изложения материала, использовании аргументированных примеров, но и в умении показать живую картину мира крестьян Среднего Поволжья – чувашей, татар, марийцев, мордвы, русских, удмуртов.

Как известно, история всесторонне и многообразно отражается в фольклоре. Фольклор может непосредственно отражать события истории или же особенности социального строя, культуру, быта *данного времени*, что придает народной поэзии историческую конкретность. Значит, фольклор, сопутствуя народу на протяжении всей его истории, может отражать прямо или косвенно историческую действительность.

Мир этноса как целое не может быть сколько-нибудь полно и верно понят и описан без достаточного освоения фольклора как неотъемлемого

составляющего культуры народа. Как правильно подмечено автором, «мировоззрение, миропонимание и мироощущение марийского, мордовского, удмуртского и чувашского крестьянства Среднего Поволжья рельефно отразилось в их устном народном творчестве» (с. 27). Автором приводится несметное число текстов фольклора, характеризующихся разной жанровой принадлежностью.

Одним из основополагающих условий для изучения фольклорных произведений в последнее время является комплексный подход. К фольклору обращаются специалисты разных гуманитарных дисциплин, которые с позиции своей дисциплины делают научно обоснованные и доказательные выводы. Национальный фольклор является важным источником для изучения ментальности этноса, поскольку в нем отражаются его наиболее характерные черты. Духовные основы этноса закреплены в созданных и передаваемых из поколения в поколения песнях, поговорках, сказках и др. Являясь продуктом коллективного творчества народа, эти произведения шлифовались в процессе устной передачи и лишены субъективизма индивидуально-авторских произведений. В этой связи использование фольклора имеет первостепенное значение как наиболее надежный источник, в котором аккумулирована информация о национальном характере, психологии, образе жизни, общественном самосознании народа и др.

Незыблемость некоторых традиций является гарантом сохранения этнической самобытности. Поволжские народы были объединены общей исторической судьбой и хозяйственно-экономической деятельностью и находились в тесном этнокультурном взаимодействии друг с другом. Изменения жизни крестьянской деревни повлекли изменения в традиционной культуре.

Особое внимание автор книги обращает на аксиологическую проблематику. Ценными для специалистов являются описание структуры и содержания концептов: «свой» и «чужой», «добро» и «зло», «богатство» и др., которые представляют собой одни из ключевых смысловых единиц в этнических культурах и являются одними из основных концептов в языковой картине мира многих этносов. Тщательно подобранный материал показывает, насколько широким может быть смысловое поле указанных концептов.

Удачно использованы в книге сюжеты и мотивы мифологии этносов региона. К примеру, известные сюжеты «отверзания неба» и исполнения желаний просителя возникли в давние времена и были широко распространены. Свою актуальность и значение они не потеряли и в рассматриваемое в книге время. Автором приводится целый ряд мифологических персонажей (*Куйкарайш*, *Бичура*, *Трямка* и др.), обладающих схожими функциями, описанием, действиями и применяемыми мерами профилактики.

Категории *богатство* и *судьба* Г.А. Николаевым справедливо рассматриваются в единой связке. Обретение несправедливого богатства есть преступное деяние. По убеждению автора, данный мотив проходит крас-

ной нитью через многие произведения устного народного творчества (с. 223). В качестве примера он приводит чувашскую сказку «Укҫа» и мокша-мордовскую сказку «Два брата». Сюжет выкалывания брату глаз знаком и чувашскому фольклору.

Огромное множество примеров народной мудрости подчеркивает об особом отношении крестьян к хлебу. О связи первого отрезанного куса хлеба с долей, счастьем и богатством свидетельствует его использование в магических актах и прогнозах брачно-эротического характера.

Автор книги широко вовлекает в научный оборот рассказы о недавнем прошлом и о современной жизни, которые ведутся в основном от лица рассказчика, рассматриваемые специалистами в общей системе несказочной прозы. Таким рассказам свойственно передавать на определенном художественном уровне общественно-значимое событие или же любопытное бытовое приключение, вызывающее общественный интерес. Следует заметить, что чувашскими фольклористами пока не обращено должного внимания на устные рассказы, но Г.А. Николаевым они удачно использованы и вплетены в канву книги.

В эпоху капитализма на качественно новую ступень поднялось этническое самосознание нерусских крестьян. Христианизация, реформа образования и прочие социально-культурные изменения внесли новые коррективы в их жизнь. Традиционные формы фольклора наиболее устойчиво сохранились в среде патриархального крестьянства. Сложные внутрисемейные отношения, новые формы отношений в социуме, новые формы быта и др. привели к изменениям традиционных жанров фольклора. Изменения коснулись тематики и образов фольклора. Фольклорные жанры более живо и остро стали откликаться на события и запросы жизни. Трансформация календарных и семейно-бытовых обрядов отразилась на вербальном фольклоре этносов. В ряде жанров наблюдается усиление критического и сатирического отношения к новым реалиям. Специалистами наблюдается сужение области распространения традиционных жанров в указанный период. Автором книги подчеркивается и доказывается на примерах, что к новшествам, привносимым в повседневную жизнь деревни, отношение было неоднозначным. Сторонники традиционной культуры продолжали придерживаться норм и запретов языческого времени. Тем не менее, новое постепенно завоевывало умы и сердца.

Междисциплинарный подход, примененный Г.А. Николаевым в исследовании, можно только приветствовать. Автор зачарован крестьянской мудростью народов Среднего Поволжья и убеждает читателя в том, что фольклор является важнейшим источником знаний о культуре и истории разных этносов региона.

ЧГВ, 2021 г., № 16

© В.Н. Клементьев. Рец. на: Каппелер А. **Чуваши. Народ в тени истории** / перев. с нем. Е.В. Толстой; науч. ред. Л.А. Таймасов. Чебоксары: ЧКИ РУК, 2019. 268 с.

Рецензируемое издание представляет собой перевод монографии «Die Tschuwaschen. Ein volk im Schatten der Geschichte» (Wien, 2016), на сегодня, пожалуй, самого крупного западноевропейского исследователя истории нерусских народов Поволжья австрийского историка Андреаса Каппелера, внесшего огромный вклад в изучение аспектов дореволюционной истории России, связанных с национальными проблемами. Так получилось, что в советской исторической науке национальная история занимала периферийное положение и призвана была лишь выявлять специфические особенности развития своих народов¹. И, если в отношении изучения советской национальной государственности за ней все же признавалось право на существование, то в области изучения дореволюционной истории в советское время национальные историки, несмотря на созданные серьезные труды прежде всего по вопросам социально-экономической истории, вынуждены были избегать острых тем, связанных с включением в состав Российской империи, с национальной политикой, национальными движениями. Названные сюжеты оставались за пределами научных исследований или освещались в одностороннем идеологизированном плане².

Во многом изучение аспектов, связанных с национальными проблемами, взяли на себя зарубежные исследователи. А. Каппелер в 70–80-е гг. XX в. выпустил целую серию монографических трудов, поставив своей задачей преодолеть «руссоцентристский» взгляд на историю России и рассмотреть ее как пример многонационального государства, показать народы не только как объект государственной политики, но и как силу, существенно влиявшую на историческое развитие³. Предметом исследования ученого стали освещение развития и результатов «национального историописания в Советском Союзе» на примере народов Среднего Поволжья (тагар, чувашей, мари, удмуртов) и история нерусских этносов и национальных движений в регионе и самодержавной России. Наиболее крупными трудами Каппелера являются монографии «Первые национальности России: царская империя и народы Среднего Поволжья с 16 по 19 вв.» (на нем. яз. Кельн–Вена, 1982) и «Россия – многонациональная империя. Возникновение. История. Распад» (М., 2000)⁴.

Владимир Николаевич Клементьев – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник секции истории исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: ds26263@yandex.ru.

Рецензируемый труд, в отличие от предыдущих монографий ученого, посвящен целиком одному из народов Среднего Поволжья – чувашам. «Центральная задача книги, – пишет А. Каппелер, – рассказать историю России и Советского Союза с точки зрения этого малого народа, долгое время состоявшего почти исключительно из крестьян, под углом зрения периферии [...]. На долгих отрезках своей истории чуваша были пассивным объектом большой политики, они считались и считаются тихим, миролюбивым и терпеливым народом. Чуваша были в тени России и русских, порой и волжских татар, и только sporadически оказывались в центре нарратива. Цель книги – вывести из тени малоизвестный народ и со стороны, с этой перспективы представить “великую историю в новом свете”» (с. 14).

Научный труд А. Каппелера «Чуваша в тени истории» не является академическим и фундаментальным исследованием, он носит очерковый характер, в очень значительной мере базирующийся на опубликованных исследованиях и источниках. Не предложив оригинальной концептуальной модели национальной истории чувашей, автор интерпретировал, синтезировал и обобщил имеющиеся в его распоряжении разработки советской и российской историографии. Книга отличается добротностью аналитической конструкции, богатством фактического материала, легкостью изложения с интересными методологическими приемами и принципами, что так характерно для всех трудов А. Каппелера.

В ней представлена вся история чувашского народа, начиная с древности и заканчивая первым десятилетием XXI столетия. Основной лейтмотив монографии показать, как чуваша пытались выйти «из тени истории», проявить себя как ее субъекты. Эту главную для себя проблему автор пытается раскрыть, выявляя узловые моменты, своего рода точки бифуркации в процессе жизнедеятельности и исторического развития народа. Отсюда и структура монографии и названия ее глав: «Поиск золотого века», «Наследие волжских булгар», «Покорение или добровольное присоединение...», «Интеграция и протест: чуваша с XVII до XIX века», «Они живут в величайшем мраке разума: описание чувашей в XVIII – первой половине XIX века», «Чуваша выходят из тени...», «Революция и формирование нации (1905–1929)» и т.д. (всего 8 глав).

Особое внимание уделяется дореволюционной истории этноса, что вполне объяснимо, учитывая научные интересы ученого, которые, прежде всего, связаны с изучением указанного хронологического периода и который хорошо известен автору. Часть книги, посвященная этому этапу, на наш взгляд, наиболее оригинальна и самая авторски креативная. Освещая вопросы этногенеза чувашей, автор дотошно излагает основные концепции, точки зрения, споры по этой проблеме. Но при этом избегает собственной однозначной оценки. Такую позицию А. Каппелер занимает практически во всех случаях, когда затрагивает дискуссионные проблемы, и когда среди историков нет консенсуса. Хотя в конфликтном для чувашских и татарских историков вопросе о наследии Волжской Булгарии он пытается найти «*tertium datur*» (третье дано), предложить свою альтернативу, на наш взгляд, не удовлетворяющую дискуссионщиков и не разрешающую противоречий между учеными, сформулировав ее таким образом: «Есть достаточно оснований усомниться в научном смысле дискуссий об этногенезе с точки зрения гуманитарных наук, сомнительно понимать происхождение народа как прямую линию от античности или Средних веков до настоящего времени. Это относится и к происхождению чувашей от булгар VII в. или тем более от тюркских племен I тысячелетия до н.э. За тринадцать веков со времени появления булгар-сувар в Поволжье постоянно шли процессы перегруппировки, наславания, гибридизации и аккультурации, изменений в языке, религии и культуре [...]. Отождествление современных чувашей с волжскими булгарами-суварами, следовательно, недопустимо, так как подобная концепция создает анахроничную обратную проекцию сегодняшнего положения вещей в истории». И далее продолжает свою мысль: «...работы по этногенезу всегда находят живой отклик в чувашском обществе. Этот интерес чуваша и татары разделяют с другими народами, спорящими о своем соответствующем историческом наследии. Достаточно вспомнить о венграх и румынах (в Трансильвании), армянах и азербайджанцах (в Нагорном Карабахе) или сербах и албанцах в Косово» (с. 37).

Позицию стороннего наблюдателя А. Каппелер занимает и в трактовке вопроса вхождения чувашей в состав Московского царства. Изложив канву событий, он, как зарубежный исследователь, не находится под давлением меняющейся в России идеологической конъюнк-

туры (от «Россия – тюрьма народов» до «русский народ – государствообразующий народ»), и не дает собственной точной оценки этому судьбоносному в истории чувашского народа событию.

Характеризуя участие чувашей в антиправительственных выступлениях начала XVII в., когда они «вновь выступили из тени истории как действующие лица» (с.70), автор пишет: «В этих восстаниях специфические мотивы нерусских народов отступили перед общими социальными и политическими задачами. Целями повстанцев были прежде всего города как форпосты государственной власти» (с. 65). С этим едва ли следует согласиться. На наш взгляд, здесь автор в определенной мере воспроизводит клише, сложившиеся в советской историографии, когда в угоду лозунгу «дружбы народов» приоритет в социальных конфликтах отдавался классовым, а не национальным противоречиям. И отходит от собственных позиций в предыдущих своих работах: в условиях национальной периферии любая экономическая эксплуатация и социальная дискриминация воспринимались нерусским населением как национальное угнетение, поскольку исходило от «чужаков»; города не только административные центры, а центры концентрации русских, их господства и контраст («русский город – чувашская деревня») был характерен не до XX в., как пишет автор, а вплоть до 30-х гг. указанного столетия – до начала индустриализации. Тем более это было определяющим для начала XVII в., когда процесс интеграции нерусских народов в состав России только-только начал вступать в активную фазу.

Важнейшее место в процессе этнического развития чувашей А. Каппелер отводит анализу такого явления, как христианизация. И это вполне закономерно, учитывая, что религия – «это душа народа», определяющий фактор его мировоззрения, социальной и даже экономической модели поведения; отказываясь от язычества и принимая православие, этнос во многом терял свою гетерогенность, входил в русло господствующей русской культуры; создавался прочный идейный и культурный базис для русификации чувашей. Ученый ярко описывает, с какими сложностями и конфликтами осуществлялось насаждение новой религии; этот процесс без обиняков он называет «насиленной христианизацией» и его результатом считает формирование «синкретической веры, которая постепенно стала восприниматься чувашами как христианская» (с. 75). Вместе с тем некоторые его суждения и оценки относительно христианизации для нас являются спорными. Так, пассивность центральной власти в насаждении православия во второй половине XVI – XVII в. он объясняет тем, что «миссионерские попытки православной церкви сдерживались правительством, ибо оно опасалось, что вмешательство в систему ценностей подчиненных вызовет протесты и сможет поколебать стабильность периферийных регионов» (с. 70). По нашему мнению, в этот период Москва просто не могла позволить себе активных и целенаправленных усилий по искоренению язычества, чему способствовали социально-экономическая и политическая нестабильность, слабость центральной власти (опричнина, Ливонская война, Смута, восстания И. Болотникова и С. Разина). При том, что все русские цари до Петра I были очень набожные и априори были устремлены к тому, чтобы все их подданные стали истинно верующими. Нельзя согласиться с тезисом автора, что после Екатерины II «больше не нужно было бороться с язычеством, оно было лишь предметом научного интереса» (с. 100). Данное положение автор сам же опровергает на с. 112, он пишет: «государство осознавало, что православие среди чувашей и других “новокрещенных” укоренилось слабо и поэтому в XIX в. акцентировало внимание на том, чтобы укрепить их в вере; тысячи новокрещенных заявляли о желании вернуться к вере предков. Известно, что в 30-е гг. XIX в. в ответ на массовое вероотступничество среди «новокрещенных» чувашей правительство Николая I прибегало к жестким и насильственным действиям по борьбе с этим явлением и язычниками. Фактически проблема удержания неофитов в лоне христианства оставалась актуальной вплоть до середины XIX в., и лишь со второй половины этого столетия можно говорить о том, что совершился бесповоротный и окончательный перелом.

Судьбоносным в истории чувашей автор считает начало XX в. в связи с развитием капитализма и модернизации страны и революциями 1905–1907 гг. и 1917 г. Формируется нация, выкристаллизовывается элита, происходит социальная, политическая, национальная мобилизация и определяется территория этноса. Именно в переломные моменты для России,

в период революционных потрясений, кризисов российского государства и ослабления центральной власти вышли из тени на свет национальные устремления, и в полной мере проявился инстинкт самосохранения народа. Национальный подъем, всплеск социальной активности этноса А. Каппелер показывает через призму культурной, общественно-политической деятельности ряда выдающихся представителей чувашского народа, которым он посвятил отдельную главу 5, назвав ее «Чуваши выходят из тени. Личности XIX и XX веков». В центре его внимания хорошо и широко известные и описанные в научной литературе и публицистике персоны. Именно данным обстоятельством, как нам представляется, и определился их выбор автором. Это: С.М. Михайлов, И.Я. Яковлев, Н.В. Никольский, Г.Ф. Алюнов, Д.С. Эльмень, К.В. Иванов. Безусловно, каждый из них оказал влияние на рост этнического и политического самосознания чувашей: в ряде случаев оно было непосредственным (И.Я. Яковлев, Н.В. Никольский, Г.Ф. Алюнов, с оговорками Д.С. Эльмень), в других случаях – опосредованным (С.М. Михайлов и К.В. Иванов). Не отрицая права автора на самостоятельный выбор «чувашских героев», мы бы в этот ряд добавили оставшегося «в тени» и полностью вне авторского внимания, но сыгравшего очень значительную роль в развитии революционного движения среди чувашей Т.Н. Николаева (Хури), о котором чувашки, «слепо верящие слову Николаева», «с благоговением говорили как о дорогом друге народа»⁵.

Характеризуя просветительство И.Я. Яковлева и Н.В. Никольского, для большего понимания читателем особенностей национально-политических процессов среди чувашей в первой четверти XX в., автору следовало бы указать на различия между ними, их просветительских программ, хорошо описанных в литературе, и которые во многом определили «двоецентрие» в чувашском национальном движении, нездоровую конкуренцию в нем, сыграли свою роль в вопросе о территориальном формате Чувашской автономии.

Советскому периоду и постсоветскому этапу в истории Чуваши автор из 8 глав посвятил часть 6-й главы, главы 7 и 8. Главное внимание автор сконцентрировал на 20–30-х гг., оставив за пределами своего исследования 40–80-е гг. XX в., и лишь пунктиром наметил тему «Чуваши в позднем Советском Союзе и Российской Федерации», которую он раскрыл «в зеркале биографий». Расстановка таких акцентов в освещении новейшей истории России отличительна для западной историографии. И А. Каппелер, следуя такой традиции, не стал исключением. В фокусе его взгляда оказались, в первую очередь, вопросы антисоветского восстания, голод начала 1920-х гг., коллективизация, «большой террор». Сюжеты, когда-то изучаемые в советской историографии только в определенном ракурсе, а некоторые из них и вовсе закрытые для объективного научного анализа, но популярные среди зарубежных историков. В 1990–2000-е гг. они уже хорошо апробированы и российскими историками. А Каппелер суммировал и переработал потенциал наработок чувашских исследователей за последние два десятилетия по названным направлениям.

Посвятив целый параграф голоду в Чуваши начала 1920-х гг., А. Каппелер, на наш взгляд, некорректно определил его хронологию: «1921–1926 гг.» Исходя из этого, у читателя может сложиться представление, что на протяжении указанного периода в крае непрерывно продолжался голод. Но это неверно, общеизвестно, что он был в 1921–1922 гг. и, несмотря на имевшие место неурожай и недоедания части чувашского населения в первой половине 20-х гг. XX в., говорить о массовом голоде не приходится. На с. 155–156 автор пишет: «На 1 января было зарегистрировано 35 000 умерших от голода, в апреле 1922 г. их число возросло до 70 000, что составляло почти 10 % населения». Правда, затем корректирует эти данные – «по более осторожным оценкам, от голода умерло 12 000» (с. 156). В результате у читателя возникает неясность и путаница относительно цифры умерших от голода, тогда как в широко известных авторитетных изданиях приводится вполне точно установленная цифра: «за 2 года от голода и сопутствующих ему заболеваний в Чувашии умерло 13 258 чел.»⁶.

Очень большое внимание, непропорциональное не менее значимым сюжетам (общественно-политическая жизнь, индустриализация, «культурная революция»), исследователь уделил проблеме массовой и насильственной коллективизации, раскулачиванию, которые определил как «разрушение крестьянского миропорядка». Показывая эти процессы, на наш взгляд, автор, во-первых, слишком сгущает краски. Он пишет о карательных экспедициях военных отрядов, арестах, расстрелах (с. 173). Безусловно, массовая коллективизация дости-

галась, прежде всего, принуждением. Но основным его инструментом, как свидетельствуют документы, были экономические методы и политическая дискриминация: угроза наложения повышенных налогов, самообложения, штрафов, прекращение снабжения промтоварами, конфискация имущества, лишение избирательных прав. Во-вторых, соглашаясь с тем, что массовая и насильственная коллективизация в форме колхозов, ставших, по сути, государственными предприятиями, противоречила индивидуализму и частнособственнической психологии крестьянства, надо иметь в виду, что исторически в чувашской, как и в русской, деревне было сильно «мирское», коллективистское начало в виде общинного землевладения, сельской общины. Именно по этой причине колхозы в Советской России прижились и просуществовали шесть десятилетий в отличие от стран восточноевропейского блока. В-третьих, автор преувеличивает разрушительное влияние «ликвидации кулачества как класса» и потрясшего «до основания чувашскую деревню» (с. 192), учитывая, что в период январь – февраль 1930 г. раскулачили 3,1 % от общего числа крестьянских хозяйств в Чувашии, из них правительственная комиссия утвердила к раскулачиванию лишь 1,2 %. В 1930–1932 гг. за пределы автономии были выселены как кулаки примерно 1,6 тыс. семей (0,9 % всех крестьянских хозяйств⁷).

Таким образом, в трактовке проблем коллективизации автор остался в плену сложившихся стереотипов в западноевропейской историографии, которая в советское время сыграла позитивную роль в аспекте анализа темных сторон «социалистического переустройства в деревне». Но объективный, научный анализ этого сложного явления требует ухода от идеологизации, упрощенных подходов, всестороннего многофакторного комплексного анализа.

Сколь много акцентировав внимания на проблемах коллективизации, столь же мало автор уделил вопросам индустриализации и так называемой «культурной революции», которые имели не меньшее значение в сломе традиционного уклада и модернизации чувашского социума. Еще меньше интереса ученый проявил к истории чувашей в 1940–1990-е гг. Период очень содержательный и противоречивый, который, с одной стороны, подтверждает авторский тезис о том, что «чуваша в тени истории», с другой, – мы видим своего рода всплеск пассионарности этноса, вспыхнувшего на рубеже 80-х – начала 90-х гг. XX в. Освещая историю этого времени, А. Каппелер использует тот же прием, как и в случае с первыми десятилетиями XX в., – «в зеркале биографий» наиболее ярко проявивших себя представителей чувашского народа: космонавт А.Г. Николаев, балерина Н. Павлова, спортсменки В. Егорова и Е. Николаева, поэт Г. Айги, политик Н. Федоров, ученый-историк В.Д. Димитриев. Другое дело, что, если говорить о том, чьи спортивные победы оказали наибольшее влияние на рост национальной гордости, во главу угла, с нашей точки зрения, следует поставить В. Ярды, А. Игнатьева, В. Соколова.

Как уже отмечалось, особенностью трудов А. Каппелера является стремление к аналитическому осмыслению, а не просто описание исторических явлений и событий. Однако с рядом его суждений, оценок, умозаключений, представленных в книге, мы бы не согласились. Это, прежде всего, касается его характеристики «господство России и Советского Союза над чувашами имело колониальные черты» (с. 18). Если применительно к царской России еще можно говорить об элементах колониализма, то относительно Советской России это не соответствует историческим реалиям. Поскольку в советской стране не только де-юре провозгласили равноправие всех народов, но и на практике проводилась ликвидация «фактического неравенства». Центр не изымал ресурсы в интересах обогащения господствующей нации, а перераспределял и направлял их в целях ускоренного социально-экономического развития национальной периферии, подтягивания ее до уровня средних субъектов советской страны. В полной мере это проявилось и в отношении Чувашии.

Неправдоподобно, когда автор пишет, что с конца 1920-х гг. «начались форсированные интеграция и русификация» (с. 15). Реально это происходит с конца 1930-х гг. XX в. А до первой половины указанного десятилетия советская национальная политика пока еще сохраняла импульсы демократизма, о чем свидетельствуют активное осуществление еще в начале 1930-х гг. политики коренизации, реализации чувашского языка, государственной заботы и поддержки нетитульных этносов и т.д.

Нельзя согласиться с умозаключением автора, что в конце 1930-х гг. руководящие посты в ЧАССР заняли русские А.А. Волков и Г.И. Чарыков, «поскольку чувашская интел-

лигенция все еще была незначительной» (с. 201) (почему-то данное обстоятельство не помешало чувашам занимать первые посты в 1920–1938 гг.). В действительности, в этом провалился в конце 1930-х гг. отход Москвы от политики коренизации и курс на унификацию.

То же самое касается суждения автора, что в результате «большого террора» был прерван процесс формирования чувашской нации» (с. 201), между тем она уже сложилась в первой трети XX в. Массовые репрессии нанесли удар по ее ядру – национальной элите.

В книге допускается также и ряд фактических неточностей. На с. 128 автор пишет: «вероятно, Ленин и Яковлев встречались». Читать такое тем более удивительно, когда знаешь, как хорошо описан в литературе сюжет взаимоотношений семьи Ульяновых с И.Я. Яковлевым. Ленин с детских лет знал его, бывал у Яковлевых дома, от него чувашский просветитель в числе самых первых узнал о смерти И.Н. Ульянова. Дед первого президента Чувашии Н.В. Федорова был не купцом, как пишется на с. 223, а торговцем.

Сохранив оригинальную авторскую версию, редакторам и издателям книги следовало бы оговорить и объяснить в примечаниях указанные моменты, так как они должны быть им хорошо известны.

Поскольку рецензируемая книга представляет собой переводное научное издание, в таких случаях всегда и неизбежно встает вопрос аутентичности и точности передачи смысла и сути текста. Не случайно у итальянцев бытует такое выражение: «переводчик – предатель». В ряде мест перевод явно грешит небрежностью и редакторской недоработкой. На с. 161 говорится: «при Наркомнаце было создано “чувашское отделение”», в другом случае упоминается «секция». Общепринятое название этого органа – Чувашский отдел. На с. 188 отмечается, что в годы индустриализации строили новые города, например, железнодорожный узел Канаш, «где создана большая вагоноремонтная мастерская». Это было крупное предприятие, на котором трудились сотни людей, и называлось оно «вагоностроительным заводом». На с. 190 пишется о «72 передвижных кинотеатрах», более корректный перевод – кинопередвижка, поскольку кинотеатр – это стационарное учреждение культуры. На с. 200 вместо слова «преемник» С.П. Петрова на посту ответственного секретаря Чувашского обкома Герасим Иванов используется – «последователь», что несет определенную двусмысленность. Уместно было бы дать в качестве перевода не «скотоводство», а «животноводство».

Однако гораздо более существенное значение для научного реноме книги имеет небрежность либо переводчика или формулировки самого автора. На с. 230 встречается фраза: в советское время историк В.Д. Дмитриев «поддерживал официальный тезис о “добровольном объединении” Чувашии с Россией, позже изменив его на “мирное вхождение”». В.Д. Дмитриев писал не «о добровольном объединении», а «добровольном вхождении». Коннотация слова «объединение» предполагает слияние равнозначных сторон на паритетных началах, чего в действительности и быть не могло. Небрежность указанной формулировки, следовательно, не только извращает суть прежней научной концепции В.Д. Дмитриева, но и искажает картину реального исторического процесса.

Подытоживая обзор монографического исследования Андреаса Каппелера, следует констатировать, что он имеет исключительное значение.

Как отмечает сам автор, редко кто занимается историей чувашей за пределами России, и его книга – «первая история чувашей, написанная и опубликованная за пределами Чувашской Республики» (с. 21). Своим научным трудом ученый выводит изучение истории чувашей «из тени» зарубежной историографии, дает возможность иностранным читателям узнать из первых рук о чувашском народе, постигнуть его богатую историю и культуру, чувашским же исследователям и читателям книга позволяет почувствовать «европейский взгляд» на их собственную историю.

Литература и источники

¹ Хлынина Т.П. Формирование советской национальной государственности у народов Северного Кавказа: состояние и проблемы исследований // Народы и власть в истории России: сб. науч. статей, посвященных 60-летию со дня рождения Н.Ф. Бугая. Майкоп: Меотия, 2002. С. 139.

² *Бордюгов Г.А., Бухарев В.М.* Вчерашнее завтра: как «национальные истории» писались в СССР и как пишутся теперь. М.: АИРО – XX, 2011. С. 24.

³ *Бахтурина А.Ю.* Окраины Российской империи: государственное управление и национальная политика в годы Первой мировой войны (1914–1917 гг.). М.: РОССПЭН, 2004. С. 9; *Дякин В.С.* Рец. на кн.: *А. Каппелер.* Россия как многонациональное государство: возникновение, история, падение. Мюнхен, 1993 // Отечественная история. 1994. № 6. С. 250.

⁴ *Димитриев В.Д.* Каппелер Андреас // Чувашская энциклопедия. Т. 2. Ж–Л. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008. С. 215.

⁵ Национально-государственное строительство чувашского народа: сб. док. и материалов. В 3 т. Т. 1. Национальное движение чувашского народа (начало XX в. – июнь 1920 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 38, 41.

⁶ *Клементьев В.Н.* Голод 1921–1922 // Чувашская энциклопедия. Т. 1. А–Е. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2006. С. 423.

⁷ *Касимов Е.В.* Кулачество // Там же. Т. 2. С. 396.

ЧГВ, 2021 г., № 16

© **А.А. Чибис.** Рец. на: **Национально-государственное строительство чувашского народа: в 3 томах: сборник документов и материалов** / Чуваш. гос. ин-т гуманист. наук, Гос. ист. архив Чуваш. Респ., Гос. архив современной истории. Т. 1: Национальное движение чувашского народа (начало XX в. – июнь 1920 г.); сост. *В.Н. Клементьев*; Т. 2. Образование и становление Чувашской автономии (1920 – июль 1925 гг.); сост. *В.Н. Клементьев*; Т. 3: Национально-государственное строительство Чувашской Республики (1925–2019); сост., примеч., указатели *В.Н. Клементьева, Ю.В. Гусарова, В.Г. Харитоновой, А.В. Капранова*; введение, археогр. предисл. *В.Н. Клементьева*. Чебоксары: ЧГИГН, 2019.

Данный сборник документов и материалов представляет первую в отечественной историографии комплексную археографическую публикацию по истории национального-государственного строительства чувашского народа в период от начала XX в. до наших дней. Его создание было во многом обусловлено обширной разработкой соответствующих исторических источников, которую на протяжении ряда лет проводили ученые, занимавшиеся изучением названной темы, в том числе и *В.Н. Клементьев*, ставший главным составителем сборника. Наглядным свидетельством масштаба работы, проведенной *В.Н. Клементьевым* и другими составителями, являются около 800 документов, заимствованных из разных архивных фондов и прежних изданий, которые под 773 номерами помещены в трех томах сборника.

Каждое подобное издание принято оценивать: 1) с исторической точки зрения – как собрание источников для исследования заявленной темы; 2) с точки зрения соответствия его подготовки принципам, приемам и методам современной археографии. Именно археографический аспект оценки издания будет основным в данной рецензии.

Все тома сборника включают в свою структуру: основной раздел, где размещены документы и материалы; систему общего научно-справочного аппарата, состоящую из предисловия, примечаний (комментариев) к источникам, именного и географического указателей, списка использованных фондов, сокращений и т.п. Каждый публикуемый документ снабжен обязательными элементами археографического оформления (валовым номером, заголовками, легендами), а при необходимости – и текстуальными примечаниями.

Учитывая временную протяженность (120 лет) и многоаспектность освещаемого исторического процесса, составители вполне обоснованно прибегли к структурированию всего сборника и каждого его тома, опираясь на сочетание хронологического и проблемного принципов.

Александр Алексеевич Чибис – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник секции истории исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: chib0701@yandex.ru.

Общая структура издания построена в соответствии с хронологическо-проблемным принципом, каждый его том касается конкретного временного этапа названного исторического процесса. В 1-м томе представлено 250 документов о национальном движении чувашского народа: от формирования его идей в период Первой русской революции до июня 1920 г. Во 2-й том вошли 330 источников о создании и развитии Чувашской автономной области, затем республики в составе РСФСР в 1920–1925 гг. 3-й том включает 193 документа о культурных и политических процессах, происходивших в Чувашской Республике в период с 1925 до 2010-х гг.

Основные части 1-го и 3-го томов имеют хронологическо-проблемное, а 2-й том – проблемно-хронологическое деление. Каждый из них имеет следующие разделы: 1-й том: I. Национальное движение чувашского народа в дооктябрьский период (начало XX в. – октябрь 1917 г.); II. Национальное движение чувашского народа в послеоктябрьский период (ноябрь 1917 – июнь 1920 гг.); III. Национальное самоопределение народов Среднего Поволжья и Приуралья в послеоктябрьский период и автономизация чувашей (ноябрь 1917–1919 гг.); 2-й том: I. Образование Чувашской автономной области; II. Национально-административное строительство Чувашской автономной области; III. Преобразование Чувашской автономной области в автономную республику; IV. Установление административных границ Чувашской автономии; 3-й том: I. Национально-государственное строительство Чувашской АССР (вторая половина 1925–1939 г.); II. Национально-государственное строительство Чувашской АССР (1940–1964 гг.); III. Национально-государственное строительство Чувашской АССР (1965–1990 гг.); IV. Национально-государственное строительство Чувашской АССР (1991–2019 гг.).

9 из 11 перечисленных разделов (исключение составляют разделы I и III 2-го тома) имеют внутренние подразделы, объединяющие документы одного вида или по одной проблеме. При этом только в шести разделах все представленные в них документы включены в состав подразделов (II, IV разделы 2-го тома, I–IV разделы 3-го тома). В остальных пяти разделах в каждый из подразделов входят лишь несколько документов, остальные источники представлены самостоятельно.

Можно констатировать, что по своей структуре, составу документов и вспомогательного аппарата рецензируемый трехтомник полностью соответствует требованиям, предъявляемым современной археографией к изданиям: а) научного типа, т.е. рассчитанного, прежде всего, на специалистов-историков и предназначенного для изучения проблемных вопросов истории; б) тематического вида, посвященного документальному освещению отдельной исторической темы.

Переходя к более подробной оценке сборника, отметим, что деление 1-го тома на три хронологическо-проблемных раздела вполне удачно, ибо позволяет проследить, как в течение двух последних предсоветских десятилетий среди чувашей, проживавших, прежде всего, в Казанской и Симбирской губерниях, постепенно формировалось национальное движение: от появления его первых идей до возникновения чувашской национально-территориальной единицы. Выделение в составе 2-го тома проблемно-хронологических разделов также представляется оптимальным, так как том посвящен истории образования и организации государственного устройства начальной формы вышеназванной единицы – Чувашской автономной области в сравнительно короткий промежуток: 1920–1925 гг.

Но деление последующего 3-го тома на основные хронологические разделы и выделение внутри них тематических подразделов привело к разбросанности и повторяемости информации по одной и той же проблеме. Например, подразделы с документами о территориальных границах с Марийской автономией, затем Марийской автономной областью, есть как в I (№ 43–50), так и во II (№ 91–93) разделах. Эта же проблема представлена в документах 2-го тома (№ 250–299).

Кроме того, выборочная группировка части документов по подразделам и оставление вне рамок последних ряда других источников, что применено составителями в томе 1-м (I раздел) и томе 2 (I, III разделы), нарушает правило унификации оформления издания и хронологию размещения публикуемого материала. Таким образом, примененную составителями методику размещения документов внутри сборника нельзя признать вполне удачной.

Источники, включенные в каждый раздел, касаются конкретных исторических событий и действий, которые в свою очередь, являлись составными частями определенного этапа заявленного процесса. Документы в 1-м томе отражают формирование предпосылок и идей национального движения чувашей в период между Первой и Второй революциями в России (1905–1907 гг. – февраль 1917 г.); замену просветительских приоритетов на общественно-политические, образование общественных организаций и направлений в чувашском национальном движении (весна – осень 1917 г.); борьбу внутри его различных политических идей, победу сторонников советского строя и коммунистической партии, превращение вопроса о национальной государственности чувашей в одно из направлений политики Советского государства (1918 – первая половина 1920 г.); во 2-м томе освещены образование Чувашской автономной области, учреждение органов управления ею и проведение соответствующей политики (коренизации кадров, внедрению в делопроизводство учреждений чувашского языка), складывание территории автономии, ее преобразование в 1925 г. в Чувашскую АССР (середина 1920 – середина 1925 гг.); в 3-м томе рассматриваются различные административные реформы внутри Чувашской АССР, формирование и деятельность органов республиканского управления, создание государственных символов, принятие конституций, взаимодействие республиканского руководства с диаспорой, общественно-национальное движение второй половины 1980-х – начала 1990-х гг., одним из результатов которого стало преобразование Чувашской АССР в Чувашскую Республику и др. По многим перечисленным проблемам документная информация в сборнике впервые изложена комплексно. Это утверждение относится, прежде всего, к истории: формированию территории Чувашской автономии, определению ее границ с Татарской, Марийской, Мордовской АССР, Нижегородской (Горьковской) и Ульяновской областями (Т. 2. № 227–330; Т. 3. № 21–25, 30–53, 90–93), районированию и последующему административно-территориальному делению Чувашской АССР (Т. 3. № 17–20, 26–29, 61, 64, 65, 67, 80–90, 127–132), а также к ряду других вопросов.

Представленная документная информация хорошо дополнена в предисловиях к каждому тому, где излагается общая история национально-государственного строительства чувашского народа на соответствующем этапе, и в комментариях к содержанию, в которых пояснена суть упомянутых конкретных событий, терминов. В примечаниях же освещены биография и деятельность многих упомянутых в сборнике исторических персонажей.

Тексты публикуемых документов переданы, в основном, в соответствии с рекомендациями современной археографии по публикации источников XX в. Особенности оригиналов текстов (не соответствующие смыслу слова, термины, поздние правки текста и др.) пояснены в текстуральных подстрочных примечаниях.

Замечаний заслуживает лишь несоблюдение принципа заданной точности (единообразия археографических приемов и методов во всех частях издания) при передаче текстов на чувашском языке. В одних случаях составители дают их русскоязычный перевод без воспроизведения оригинального текста (см. например: Т. 1. № 7, 8, 9), в других случаях передают чувашский оригинал, но снабжают его лишь краткой аннотацией на русском языке (см. например: Т. 1. № 53; Т. 3. № 191, 193). Не лучше ли было передать все чувашские тексты единообразно?

Несмотря на сделанные замечания, можно констатировать, что составителям вполне удалось решить главную задачу подготовки археографического тематического издания – представить в нем по заявленной теме значительную по временному и проблемному охвату документную информацию, причем в той ее форме, в какой она была непосредственно создана.

Другими задачами, во многом определяющими необходимое качество издания научного типа, является предоставление археографом пользователю двух взаимосвязанных между собой блоков информации о: а) документах, как вошедших в публикацию, так и не вошедших, но могущих дополнить информацию, издаваемых источников; б) приемах и методах, примененных при работе над изданием.

Сведения о публикуемых документах в сборнике представлены вполне удовлетворительно. В археографических предисловиях к каждому тому и в соответствующих списках перечислены 27 фондов и четыре коллекции, хранящиеся в девяти различных архивах, из

которых извлечены первоисточники, причем документы из двух фондов и одной коллекции использованы сразу в двух томах, а также около 80 различных изданий, материалы которых также вошли в сборник (Т. 1. С. 26–27, 475–476; Т. 2. С. 23–24, 467–468; Т. 3. С. 25–26, 481–482). При этом составители дали краткую общую характеристику видового состава публикуемых документов.

Все конкретные сведения о месте хранения или ранней публикации каждого документа, его вариативности (подлинник, копия и др.) и способе воспроизведения, ранней публикации традиционно представлены в легенде, содержательность которой в данном издании представляется вполне исчерпывающей.

Непосредственно для пользователя каждый источник охарактеризован в археографическом заголовке, который также содержит необходимые, предусмотренные правилами элементы: дату, разновидность, содержание, указание на его автора или адресата: физических лиц, если он исходил от имени таковых или был адресован им, либо учреждений, в которых документ был создан или куда был прислан.

В отдельных случаях в оформлении этого археографического элемента вновь наблюдается нарушение принципа заданной точности. Например, в заголовках к одним документам, исходящим от Д.С. Эльменя, этот деятель фигурирует только под своей фамилией (Т. 2. № 2, 6, 17), но в заголовках к другим таким же документам указана уже должность Д.С. Эльменя «заведующий Чувашским отделом при Наркомназе» (Т. 2. № 15, 19, 20), «председатель Ревкома Чувашской автономной области» (Т. 2. № 36, 37, 38 и др.). Несмотря на отдельные замечания, отметим, что большинство заголовков оформлено в соответствии с правилами – с указанием должности или социального положения лица, от которого исходил или которому предназначался документ.

В целом, как общая, так и конкретная информация о публикуемых документах в сборнике представлена вполне удовлетворительно, в основном в соответствии с правилами и практикой подготовки тематических научных изданий. То же самое можно сказать о данном в археографическом предисловии описании приемов и методов передачи текстов документов, оформления заголовков, указателей и других частей научно-справочного аппарата.

Более подробного рассмотрения заслуживает вопрос о методике отбора документов для издания и ее характеристике. События и процессы российской истории Новейшего времени оставили после себя значительные документальные отложения. Исторические эпизоды могут быть представлены целой группой разных по степени информативной ценности источников, публиковать которые все вместе нет ни возможности, ни необходимости. Поэтому современная археография разработала и успешно применяет ряд критериев отбора документов, наиболее ценных для освещения темы научного издания. Остальные материалы, связанные своим происхождением с публикуемыми источниками или дополняющие их, освещаются в комментариях к последним с общим изложением содержания, мест архивного хранения и т.п. Исследователь, кроме информации, содержащейся в непосредственно публикуемых документах, может использовать приведенные в комментариях дополнительные данные. Соответственно, в археографическом предисловии к изданию должна быть представлена общая методика отбора основных документов для издания и освещения дополнительного материала в комментариях. В них же при необходимости можно дать обоснование включения в публикацию того или иного конкретного источника. Однако все названные пояснения отсутствуют как в предисловиях, так и в комментариях во всех трех томах рецензируемого сборника. Например, в I разделе т. I помещено 88 документов. Из них только 26 извлечены из архивов, прежде всего, из коллекций Научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук (№ 1, 6, 10, 11, 25, 28–32, 35, 36–45, 49, 50, 61–63, 65, 77), остальные 62 источника перепечатаны из более ранних публикаций (№ 2–5, 7–9, 12–24, 26, 27, 33, 34, 37, 38, 46–48, 51–60, 64, 66–76, 78–88), некоторые из них касаются таких важных событий, например, как I и II чувашских общенациональных съездов, проходивших летом–осенью 1917 г. (№ 70–73, 87–88).

Однако в научных изданиях перепечатка ранее опубликованных документов, отражающих какое-либо историческое событие, применяется, прежде всего, в том случае, если они максимально полно отражают его, или им нет неизданных архивных аналогов. Необходимость

таких переизданий должна быть обязательно пояснена читателю. Но по обозначенным выше источникам таких объяснений нет, и это может вызывать у читателя вопросы о том, имеются ли по данному событию неопубликованные архивные источники, насколько тщательно составитель проработал архивные фонды и т.д.

Также было бы желательно увидеть в примечаниях пояснения к некоторым публикуемым документам, впервые извлеченным из архивов, о причинах их издания. Например, в т. 3 в подразделе «Документы о территориальных спорах» под № 133 представлены: I. заявление жителя Москвы от октября 1969 г. о возможности возвращения в Ульяновскую область тех территорий бывшей Симбирской (Ульяновской) губернии, которые в 1925 г. были переданы в состав вновь образованной Чувашской АССР г. Алатырь и части его уезда; II. ответ Президиума Верховного Совета Чувашской АССР заявителю о невозможности такого возвращения. Ввиду отсутствия пояснения составителей неясно, почему запрос частного лица, проживавшего в Москве, они отнесли к территориальным претензиям республиканского значения. Последние можно было считать таковыми, если бы вопрос о территориальных изменениях исходил от руководства Ульяновской области.

В некоторых разделах и подразделах сборника, наряду с важными и содержательными источниками, относящимися к какой-либо проблеме, по тому же вопросу встречаются малосодержательные и второстепенные документы, изданные полностью. Примерами могут служить № 36, 37, 38 и некоторые другие, размещенные в подразделе «Документы о формировании областных органов управления» II раздела 2-го тома. Информацию, содержащуюся в этих документах, в соответствии с практикой современной археографии (см. выше) можно было успешно, но кратко передать в примечаниях. Однако этот прием, весьма важный для изданий научного типа, составители сборника практически не применили.

Резюмируя все изложенное, следует отметить, что рецензируемое издание имеет заметные археографические погрешности, однако этот недостаток вполне компенсируется общим объемом и содержанием представленной в нем документной исторической информации. Издание, как собрание исторических источников, можно полноценно использовать как при изучении национально-государственного строительства чувашского народа, так и для исследования других проблем социально-экономической, культурной, политической истории Чувашии и ее населения в XX – первой четверти XXI в.

ЧГВ, 2021 г., № 16

© **И.Ю. Кириллова.** Рец. на: **Родионов В.Г. Чувашское сравнительное литературоведение: теория и практика.** Научное издание. Чебоксары, 2017. 92 с.

Развитие отечественного литературоведения последних лет тесно связано с компаративистским направлением, в рамках которого и сложилась в конце XX в. научная концепция известного чувашского литературоведа В.Г. Родионова. Как один из организаторов формирования и развития современного регионально-компаративного литературоведения, он создал свою литературоведческую школу в области теории и истории сравнительно-сопоставительного литературоведения, которая сегодня активно разрабатывает проблемы развития национальных литератур народов Урало-Поволжского региона в их компаративистской соотнесенности и связи с другими явлениями словесной культуры. В.Г. Родионов – автор более 50 научно-теоретических статей, рассматривающих национальные литературы в контексте «общего» и «особенного», в системе стадияльно-типологических параллелей. Рецензируемое научное издание явилось своего рода итогом работы ученого, проделанной им за последние годы в данном направлении.

Ирина Юрьевна Кириллова – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник секции литературоведения филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; e-mail: irinakir1@mail.ru.

Издание В.Г. Родионова включает в себя очерки, где анализируются контакты чувашской литературы с другими региональными литературами. Сравнительно-сопоставительные исследования приводят исследователя к созданию теоретической концепции межлитературной общности Урало-Поволжского региона. Он один из первых в регионе проблему генезиса художественного сознания народов Поволжья и Приуралья (тюркских и финно-угорских) рассматривает в единстве – в системе историко-этнографической области (ИЭО), которая имеет свою историю формирования и развития. ИЭО он рассматривает как многоэтническую социально-политическую систему со своим центром (Казань и татаро-чувашское Заказанье) и периферией (с. 27).

Опираясь на выводы и положения тюркского исторического языкознания, к изучению фольклора исследователь предлагает подходить на основе историко-контактного подхода. Точкой отсчета он берет среднебулгарскую эпоху: булгаро-пермские контакты, булгаро-удмуртские контакты, чувашско-марийские контакты, булгаро-мордовские контакты, булгаро-чувашско-русские контакты и др. Совмещая историко-контактный, историко-генетический, историко-типологический подходы, исследователь стремится восстановить поэтику фольклора основных исторических эпох.

Определяя особенности литературогенеза народов Урало-Поволжья, В.Г. Родионов выделяет три основных типа развития литератур: развитие без перерыва (татарская), прерванное развитие (чувашская, коми), не имеющие древних письменных памятников (марийская, удмуртская, мордовская). Данный вектор исследований приобретает особую значимость в аспекте сравнительно-сопоставительного анализа (с. 43, 48). Ученый опирается на выводы таких авторитетных исследователей, как А.Н. Веселовский, Д.С. Лихачев, И.Г. Неупокоева и др. В.Г. Родионов убедительно доказывает, что при сравнительном изучении национальных литератур необходимо учитывать данную разнотипность. Так, творчество чувашского поэта-классика К.В. Иванова никак не сравнимо с творчеством первых марийских, русскоязычных мордовских писателей начала XX в. Они должны рассматриваться в сопоставлении с одним из первых чувашских писателей С. Михайловым-Яндушем и коми поэтом И. Куратовым (с. 35).

В очерке «Современные проблемы типологии литератур народов Российской Федерации» В.Г. Родионов затрагивает актуальную проблему обозначения термина «младописьменности» литератур. В советский период термином «национальная литература» обозначались все литературы кроме русской, отводя ей несколько главенствующую роль. В обиходе были словосочетания «младописьменная литература», «ускоренное развитие литературы», «взаимовлияние литератур» и т.п. В.Г. Родионов справедливо называет подобную парадигму науки о словесности устаревшей и отрицает наличие тесной связи между художественной литературой и письменностью: «Нет “зрелых” и “незрелых” народов и культур. Все культуры ориентированы прежде всего на духовные потребности своего этноса, они соответствуют своему историко-генетическому типу, видоизменяются с общественным и этническим сознанием» (с. 74).

В.Г. Родионов верно замечает, что сравнительное изучение должно вести к постижению сущности историко-литературного процесса. Но для осуществления этой задачи необходимо опираться на достижения современной науки о литературе. Такие понятия, как целостность литературного произведения, образ автора, художественное время и художественное пространство, должны постоянно присутствовать в компаративистских анализах (с. 43).

Сегодня в литературной компаративистике, в ведении которой традиционно находился вопрос о развитии национальных литератур, происходит переосмысление методологических оснований их изучения. Идея обновления сравнительной методологии объединяет ученых, занимающихся исследованием национальных литератур в регионах России. Несмотря на популярность этой темы, в ней немало дискуссионных моментов, имеющих отношение как к содержанию самого понятия, так и к методам его изучения. Так, В.Г. Родионов вступает в дискуссию с татарскими исследователями, несколько приуменьшающими значение сравнительного изучения, которое, по их мнению, выравнивает, нивелирует уникальность каждой из литератур. В качестве альтернативы сравнению литератур они предлагают сопоставительный

метод, ориентированный не на выявление типологических сходжений между литературами, а на установление их самобытности. По их мнению, в сопоставительном литературоведении «на первый план выходит не мысль о репрезентативности любой национальной литературы по отношению к мировой, как в сравнительном литературоведении, а стремление понять каждую национальную литературу как самобытную, неповторимую, уникальную»¹. На примере исследования межлитературных диалогических отношений татарского и чувашского народов В.Г. Родионов убеждает, что индивидуально-национальные несходства, различия, т.е. своеобразие творчества писателей и национальных литератур, можно выявить и путем сравнения. Отдавая дань историко-типологическому методу, незаслуженно отодвинутому некоторыми современными компаративистами, В.Г. Родионов выдвигает третий тип диалогических отношений – типологический диалог, предполагающий третий субъект в форме общего внешнего фактора (с. 79).

Современное сравнительное литературоведение Поволжья переживает период смены исследовательских парадигм. В.Г. Родионовым выявлен целый ряд принципов новой парадигмы компаративного литературоведения, среди которых гармоничное взаимодействие «особенного» и «всеобщего», диалог культур в аспектах синхронии и диахронии, «самодостаточный универсализм» и принцип исторической детерминированности и т.п. Ученый не ограничивается лишь выявлением историко-генетических связей, влияний и заимствований, а пытается определить национальную идентичность литературы и шире – культуры, прослеживает механизмы их вхождения в более общие межлитературные и межкультурные сообщества, стремится к различным антропоцентричным контекстам. В условиях глобализации и унификации культур в современном мире это помогает находить свою нишу как отдельному этносу, так и определенной группе этносов в целом, каковой является Урало-Поволжский регион, имеющий свое своеобразие в контексте Российского и Европейского пространства (с. 40–41). Как ученик и последователь идей ученых ИМЛИ им. А.М. Горького, являющегося основным центром теоретических разработок проблем отечественного сравнительного литературоведения, В.Г. Родионов придерживается их методологии и теории в компаративистских исследованиях. И его исследования, вошедшие в научное издание «Чувашское сравнительное литературоведение: теория и практика», доказывают их значимость и правомерность существования на сегодняшний день.

Литература

¹ *Аминеева В.П.* Принципы систематизации межлитературного процесса // Русская литература в межнациональных связях и взаимодействиях: коллективная монография. Казань: Казан. гос. ун-т, 2006. С. 18.

ЧГВ, 2021 г., № 16

© **В.А. Ендеров, Ю. Дмитриева.** Рец. на: **Dallos Edina. Napevő, holdfaló. A volgai törökség hiedelemnényei. Budapest: Balassi Kiadó, 2020** / Даллош Э. Поглощающее солнце, пожирающее луну. Персонажи мифологии волжских тюрок. Будапешт: Балашши, 2020. 460 с.

Что за фантастические существа у трех волжских тюрок – чувашей, татар и башкир, – поглощающие солнце и пожирающие луну, описаны в одноименной монографии современного венгерского этнографа, многопрофильного коллеги-ученого Эдины Даллош, научного сотрудника объединенной исследовательской группы Венгерской академии наук, университета им. Этвеша Л. и Сегедского университета, под названием Silk Road Research Group («Шелковый путь»)? Ответ на данный вопрос читатель

Вячеслав Александрович Ендеров – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник секции этнологии исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук; email: slava-enderov@mail.ru; **Юдит Дмитриева** – кандидат филологических наук; email: judit50@list.ru.

найдет, пролистав монографию «Поглощающее солнце, пожирающее луну. Персонажи мифологии волжских тюрок», совместного издания «Библиотеки венгерской праистории» и кафедры всеобщей истории Средневековья Сегедского университета под редакцией профессора Андраша Рона-Таша. В подготовке к публикации принимали участие редактор Шооки Андреа, художник-оформитель Сак Андраш и ответственный за выпуск Аттила Сатмари. В издании использована репродукция картины «Древо жизни» из серии «Золотое время» известного чувашского художника Станислава Николаевича Михайлова (Юхтара), любезно предоставленная им для иллюстрации обложки. Монография отпечатана и тиражирована в издательстве Балашши г. Будапешт в 2020 г. Объем 460 страниц.

Венгерское чувашеведение – одна из наиболее прогрессивных и известнейших западных научных школ в изучении языка, литературы, фольклора, ранней истории, этнографии и музыки чувашей. В библиографическом указателе, составленном Юдит Дмитриевой и Кларой Адягаши¹, более подробно и в аннотированной форме приводятся биографические сведения и краткие аннотации публикаций венгерских исследователей за период более чем 150 лет. Здесь можем ознакомиться с 40 венгерскими учеными и их трудами, которые, изучая язык, песенную культуру, фольклор, быт и этнографию чувашского народа в разные исторические эпохи, опубликовали свои научные изыскания на венгерском, немецком и русском языках не только на родине, но и за ее пределами.

Особенно ценны для нас экспедиционные материалы венгерских исследователей. Они с середины XIX в. стали посещать чувашское Поволжье и пристально изучать язык его жителей. При этом ученые в составе венгерской лексики находили множество заимствований с характерными чертами языка чувашского типа, что доказывает влияние (а также и возможные контакты) предка чувашского языка на венгерский. Венгерская академия наук организовывала лингвистические, фольклорные, этнографические экспедиции в Среднее Поволжье и Приуралье, где проживали марийцы, удмурты, мордва, чувашы, татары и башкиры. Например, в 1843 и 1846 гг. Антал Регули совершил путешествие по чувашским населенным пунктам Чебоксарского, Цивильского, Козьмодемьянского и Ядринского уездов Казанской губернии. Богаты и содержательны полевые материалы (и их анализ), собранные Дюла Месарошем (1906–1907) и Ласло Викаром (1964–1968). Известный тюрколог и собиратель фольклора Д. Месарош опубликовал их в двух томах под названием «Сборник чувашского фольклора» на венгерском языке. Первая книга «Памятники старой чувашской веры» увидела свет в 1909 г., а вторая «Пословицы, загадки, песни, сказки» – в 1912 г. К сожалению, только «Памятники» переведены на русский язык (2000). Музыковед-фольклорист Л. Викар совместно с лингвистом Габор Берецки издали в 1979 г. сборник «Chuvash folksongs» (Чувашские народные песни) на английском языке, где увидели свет 350 песен разных жанров.

Монография Э. Даллош² является поистине ценным подарком не только для венгероязычных читателей, но и для нас, чувашей. Она, в сущности, продолжает традиции венгерских чувашеведов. Данное исследование, как справедливо отмечает автор книги, должно заполнить пробел в мировой мифологической науке путем введения в научный оборот неизвестных Европе материалов.

Книга состоит из четырех частей – описания персонажей мифологии, хрестоматии, указателя и библиографии. Также имеются краткое предисловие и введение.

В «Предисловии» (с. 9) автор монографии излагает цель своего исследования, выражает благодарность тем, кто помог материалами и советами при подготовке многолетнего труда – это ее землячка, проживающая в Чувашии венгерский исследователь чувашского языка Юдит Салантай-Дмитриева, чувашские коллеги В.Д. Дмитриев, М.И. Скворцов, Н.И. Егоров, В.Г. Харитоновна, А.П. Долгова и В.А. Ендеров, а также доктора наук из Турции Б. Байрам и Уфы Ф.Г. Хисамитдинова. Особую благодарность она адресует своим учителям А. Рона-Таш, А. Берта и А. Мольнару.

Итак, подготовленная Э. Даллош монография «Поглощающее солнце, пожирающее луну» посвящена персонажам мифологии волжских тюрок, то есть мифологическим существам чувашей, казанских татар и башкир. С целью сбора материалов она в 2012 г. приезжала в Чувашию и Башкирию, работала в научном архиве Чувашского госу-

дарственного института гуманитарных наук (ЧГИГН), изучала первоисточники и опубликованную литературу по чувашской мифологии. Если первоначально автором планировалось рассмотрение мифологии только волжских кыпчаков (казанских татар и башкир), то в последней поездке ее заинтересовала и чувашская народная религия со своим множеством мифологических персонажей. Надежды оправдались – получилась солидная монография, представляющая как теоретическую, так и практическую части мифологии – важной составляющей духовной культуры народов Поволжья и Приуралья.

Во «Введении» (с. 11–19) исследователем подчеркивается, что Поволжье – чрезвычайно интересный регион с точки зрения этнографии, языка и религии. Здесь веками сосуществуют русская православная вера, ислам и язычество финно-угорских и некоторых тюркских народов. По мнению Э. Даллош, чуваша, казанские татары и башкиры живут достаточно изолированно от остальных тюрков. Воссозданная в монографии картина относится к определенному периоду времени – второй половине XIX – началу XX в. В указанное время в народном сознании мифы и традиционная вера еще существовали как функционирующие элементы. Именно их фиксация в данный период позволила накопить значительное количество источников. Однако степень изученности мифологии трех тюркских народов региона различается значительно. Больше всего трудов, как отмечает автор, посвящено чувашскому языческому миру. Что касается башкирских народных мифов, то это некоторые работы С.И. Руденко и Ф.Г. Хисамитдиновой, татарские же зафиксированы лишь в двухтомнике Г. Гильманова, изданном на татарском языке.

Если рассмотреть описания мифологических персонажей и представленные тексты у чувашей, казанских татар и башкир, то в процентном соотношении картина выглядит следующим образом: чувашский материал составляет 216 (58,9 %), татарский – 53 (14,4 %) и башкирский – 98 (26,7 %) страниц.

Согласно названию книги, самую большую и объемную часть ее составляет описание мифологических персонажей трех поволжско-тюркских народов, то есть чувашей (с. 19–166), казанских татар (с. 167–195) и башкир (с. 196–251). Данный раздел называется «Персонажи мифологии» (с. 19–255) и посвящен религиозно-мифологическим понятиям и терминам народных верований. В каждом из трех подразделов автор вначале рассматривает историю вопроса (с. 19–25, 167–169, 196–197), затем приводит таблицы транслитерации слов (с. 26, 170, 198). Только после этого приступает к описанию и анализу самих мифологических персонажей чувашей (с. 27–132), казанских татар (с. 171–195) и башкир (с. 199–251). В чувашской части труда в обзоре «История вопроса» (с. 19–25) кратко описывается историография чувашской мифологии. Так, в числе работ XVII–XVIII вв. упомянуты труды митрополита Казанского и Астраханского Гермогена, Ф.И. Страленберга, Г.Ф. Миллера, П.С. Палласа, И.Г. Георги, И.И. Лепехина, К.С. Мильковича, М.Д. Чулкова; в XIX – начале XX в., как подчеркивает автор монографии, появляются интересные работы А.А. Фука, А.С. Протопопова, В.П. Вишневецкого, Н.И. Золотницкого, В.К. Магницкого, Н.И. Ашмарина, Д. Месароша, которые не только положили начало научно-теоретическим изысканиям мифологии чувашей, но и помогли в какой-то степени организовать работу по выявлению и систематизации собранного корпуса текстового материала. В последующие годы исконно народную религию и мифологию изучают П.В. Денисов, А.К. Салмин, О.П. Вовина и др.

Следует отметить, что в чувашском материале автором рецензируемого труда впервые опубликованы списки богов и духов, зафиксированных в разных источниках. Данные списки, помещенные в таблицы, очень наглядны и сопровождаются комментариями Э. Даллош. Таким образом, ученый-исследователь на языке оригинала, в латинской транскрипции с переводом на венгерский язык приводит полный перечень мифонимов и ритуалов, молитв и заговоров из списков К. Мильковича (с. 133–136), В.К. Магницкого (с. 137–155), корреспондентов Н.И. Ашмарина Никифора Павловича Павлова³ (с. 156–163) и Михаила Васильевича Шевле⁴ (с. 163–166). Причем, рассматривая работу В.К. Магницкого «Материалы к объяснению старой чувашской веры» (1881), автор полностью приводит названия богов, божеств и духов, упоминаемых при жертвоприношениях и молениях жителями четырех населенных пунктов – Масловой (с. 137–144), Бишево (с. 144–

150), Чешлама (с. 150–154) и Байтеряково (с. 154–155), препровождая их кратким аналитическим обзором. Необходимо подчеркнуть, что подобную подачу чувашского материала до нее никто не осуществлял, что делает монографию Эдины Даллош универсальной.

В разделе «Хрестоматия» опубликованы переводы текстов с оригинала (с чувашского, татарского, башкирского) на венгерский язык, касающиеся мифологических персонажей. Тексты в чувашской части делятся на «Языческие молитвы и заговоры» (с. 256–311), «Мифологические истории» или, по нашей терминологии, – былички у чувашей (с. 256–325), татар (с. 327–352) и башкир (с. 353–396). У татар и башкир приводятся только заговоры и былички. Например, языческие молитвы и заговоры чуваша использовали в целях предохранения от злых духов *Алпастӑ, Йӗе, Сӗр хаярӗ, Вутӑш, Хытӑм, Вунӑр, Шатӑн, Йӗрӗх* и др., а также от сглаза, болезней, порезов, укуса змей и т.д. Опубликованы образцы молений в честь *Кӗлӗ (Ырӑ, Киремет), Хӗрт-сурт, Пухамнар, Пӗлӗхсӗ, Кӑвак хунни, Кене, Мелӗм хуса* и др. (с. 256–310).

«Мифологические истории», то есть былички и демонологические мифы/предания рассказывают о таких существах, как *Арсури, Есрелӗ/Есрейлӗ, Вунӑр, Вутӑш, Керемет/Киремет, Вонкӑн, Хытӑм, Шуйттан, Аштӑк, Куйкӑрӑш, Унӑте, Пӗлӗхсӗ, Пирӗшти*. Наибольшее количество чувашских рассказов посвящено лешим, киреметям и духу смерти. Всего опубликовано 32 мифа, из них один посвящен молнии *Сиҫӗм* (с. 311), преследующей дьявола и поражающей его своим огненным шаром.

Из татарских (с. 327–352) и башкирских (с. 353–396) заговоров и мифологических историй автором в монографию включены 33 заговора и 44 мифа (у татар), у башкир указанные фольклорные жанры составляют 96 и 36 соответственно. В частности, татарские мифы посвящены следующим известным божествам и духам, как, *Бичура, Шӳрӑле, Албасты, Өрӑк, Юха, Пӗри, Убыр, Аждаха, Шайтан*, другим мифологическим персонажам. А среди башкир немало мифологических преданий о *Шӳрӑле, Бӱсер, Өслӧк, Убыр, Бисура, Аждаһа, Албасты, Фазраил, Шайтан* и т.д.

«Указатель» монографии представляет собой алфавитный список мифологических персонажей народов Поволжья, упоминаемых автором. Зафиксировано 1254 мифологических персонажа и понятия, чувашские составляют 787 мифонимов, татарские – 76 и башкирские – 391.

Автором книги использовано 238 литературных источников на разных языках, среди которых труды известных венгерских исследователей А. Рона-Таша, И. Зимони, К. Редей и др.

Указанная монография, как полагает Э. Даллош, адресована прежде всего венгероязычным читателям, интересующимся этнографией, этнологией и религиоведением. Она по праву может считаться значительным вкладом в сравнительно-сопоставительное изучение стержневой составляющей духовности трех родственных этносов тюркской языковой семьи – чувашей, татар и башкир. Следует, однако, отметить, что в работе имеется ряд погрешностей. Так, некоторые понятия и термины отпечатаны с неточностями: *хаяр-ла куран* вместо *хаярӑ куран* (с. 409); или же вообще не относятся к чувашской мифологии, например, Христос *пихамар* (с. 411), по «Словарю чувашского языка» Н.И. Ашмарина (т. 9, с. 252) именно татары в образе Христа подразумевают божество *Пухамнар*, а не чуваша; сравните: у татар *Пӗйгамбәр* – ‘пророк’, у башкир *Пӗйгәмбәр* – ‘пророк’, у марийцев *Пиямбар кува* – ‘божества-покровители, пророки’ и т.д.; в тексте «Начальник волков» (с. 318) не понятно, о чем идет речь, хотя В.К. Магницкий в работе «Материалы к объяснению старой чувашской веры» под данным термином указал духа *Пигамбар* (с. 29). Согласно чувашской мифологии, *Пухамнар* есть божество высшего разряда; хозяин и божество скота; вождь или начальник волков и др.)⁵.

Несмотря на некоторые орфографические ошибки и указанные замечания, считаем монографию Эдины Даллош явлением исключительным, архиважным. В целом она прозрачна, стройна и системна. Высказанные предложения не умаляют значимость и научность работы автора, которая, в первую очередь, знакомит венгероязычных читателей с богатой и разноликой мифологией их далеких сородичей, предоставляя возможность более детально и в сравнительно-историческом контексте получить представление о персонажах мифологии как тюркских, так и финно-угорских этносов.

Литература и примечания

¹ Дмитриева Ю., Адягаши К. Hungaro-tschuwashika: Аннотированный библиографический указатель исследований венгерских ученых XIX–XX вв. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. 240 с.

² Нелишне, думается, упоминание кратких биографических сведений и о самом авторе. Эдина Даллош родилась в 1968 г. в г. Будапешт Венгерской Республики. Закончила Сегедский университет по специальности «Алтайстика» (1998). Работала в разных образовательных учреждениях, в 2004 г. ей присвоено звание Ph доктора по этнографии и культурной антропологии. В настоящее время преподает на кафедре алтайских исследований Сегедского университета Венгерской Республики.

³ Павлов Никифор Павлович – воспитанник Симбирской чувашской учительской школы (1880–1885). Родился 5 марта 1866 г. в с. Сунчелеево Старомокшинской волости Чистопольского уезда Казанской губернии (ныне Аксубаевский р-н РТ). Собранные в своей деревне чувашские народные молитвы, песни, пословицы и загадки представил И.Я. Яковлеву, который для использования впоследствии передал их Н.И. Ашмарину. Известным ученым-тюркологом тексты молитв в качестве приложения опубликованы во втором томе «Известий Северо-восточного археологического и этнографического института» в статье «Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш» (с. 93–128). Они приведены так, как записаны автором в своей рукописи.

⁴ Васильев Михаил Васильевич (Шевле) – активный корреспондент Н.И. Ашмарина, приславший ученому свою неоконченную рукопись «*Авалхи чăваш йăлисем*» (Старинные обряды чувашей) в 1907 г. Родился 16 сентября 1887 г. в д. Уразметево Богородской волости Чебоксарского уезда Казанской губернии (ныне Козловский р-н ЧР). Более подробно о них см.: *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш // *Известия Северо-восточного археологического и этнографического института.* Казань, 1921. Т. 2. Отд. оттиск. С. 26–33; *Юмарт Г.* Михаил Шевле // Ялав. 1987. 9 №. С. 24.

⁵ *Матвеев Г.Б.* Пихампар // Чувашская мифология: этнографический справочник / Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук; под ред. Г.Б. Матвеева, Г.А. Николаева, В.А. Ендерова, Д.В. Егорова. Чебоксары, 2018. С. 244–245.

ЧГВ, 2021 г., № 16

© Уртегешев Н.С. Рец. на: **Яковлев П.Я. Фонетика и фонология чувашского языка: монография** / П.Я. Яковлев; науч. ред. А.П. Долгова; Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары: Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, 2020. 288 с. (Строй чувашского языка).

Петр Яковлевич Яковлев (1950–2021) – известный специалист по чувашской филологии, автор основополагающих работ по чувашской фонетике, фонологии и акцентологии.

Рецензируемая работа является результатом многолетней исследовательской деятельности ученого. Необходимость в таких трудах назрела давно. Сейчас либо переиздаются старые работы, либо новые данные получают описание в научных статьях в разных сборниках, журналах.

В разделе «История изучения чувашской фонетики и фонологии» Петр Яковлевич критически, но очень корректно анализирует работы предшественников. Такое отношение автора прослеживается по всем разделам монографии. В данном разделе он указывает на то, что «...история описания звукового строя чувашского языка до сих пор специально не рассматривалась, хотя имеются краткие экскурсы и попутные замечания по частным темам». П.Я. Яковлев отмечает, что благодаря стараниям В.Г. Егорова и Н.П. Пет-

Николай Сергеевич Уртегешев – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора языков народов Сибири Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук (ИФЛ СО РАН), г. Новосибирск; e-mail: urtegeshev@mail.ru.

рова проделана основательная библиографическая работа в этой области. Вся глава посвящена анализу работ исследователей чувашского языка, начиная от Н.И. Золотницкого, в трудах которого представлен первый опыт научной постановки изучения чувашского языка: выявлен сингармонизм гласных, описан вокализм и консонантизм с точки зрения артикуляционно-акустических особенностей, а также некоторые фонетические закономерности. Переходя к труду просветителя И.Я. Яковлева, Петр Яковлевич анализирует проделанную им работу по составлению алфавита. И каждый раз, обращаясь к работам исследователей чувашского языка, он указывает на их сильные стороны, вклад авторов в изучение фонетики. Это касается Н.И. Ашмарина, Т.М. Матвеева, Ф.Т. Тимофеева, В.Г. Егорова, Л.П. Сергеева и др. Глубокий анализ научной литературы по фонетике чувашского языка позволил автору сделать выводы, например, о том, что «окончательно запутанными остаются проблемы, связанные с консонантизмом чувашского языка, из-за банальной нехватки исследователей, специализирующихся по фонетике, особенно по фонологии». Следует отметить, что данная проблема касается всех национальных языков: специалистов-фонетистов, особенно эксперименталистов, катастрофически не хватает. Эту лауну начинают закрывать собой квазифонетисты, которые своими работами вносят в изучение фонетики больше проблем, чем решений.

Во втором разделе «Система фонем чувашского языка. Вокализм» автор дает детальное описание каждой фонемы, показывая ее позиционно-комбинаторные варианты. На с. 75 Петр Яковлевич пишет: «Е.Н. Степанова отмечает еще один вариант фонемы [и] в положении между веллярным [с] и палатализованными согласными, что, на наш взгляд, требует дополнительных экспериментально-фонетических подтверждений. Речь идет о примерах типа: *сикрĕ* [сик'р'ь] “прыгал”, *силле* [сил'л'л'е] “вытряхивать”». Вызывает вопрос “веллярный [с]”. Вероятно, произошла опечатка, и звук не веллярный, а велляризованный или, в данном случае, непалатализованный, твердый? Все равно после велляризованного невозможно соартикулировать гласный типа “и”, хотя он может быть и среднего ряда, например, в похожих шорских словах: *секир*- [с'ек'ир] (к сожалению, подобная транскрипция не передает всей палитры артикуляции звуков шорского языка) ‘прыгать, скакать, плясать’, *силки*- [сил'к'и] ‘трясти, разбалтывать, расплёскивать’. В этих словах звук типа “с” умереннопалатализованный. На указанной выше странице монографии мы находим следующее: «Основной вид фонемы [ў] так же, как [и], имеет переднеязычную артикуляцию, язык также поднимается очень высоко и сильно продвигается вперед. *Кончик языка подогнут и упирается в альвеолы, хотя это необязательно* (курсив наш. – Н.У.)». Выходит, что вариант фонемы [ў] может быть смычным. Вообще, смычное произношение гласных возможно, хотя и противоречит сказанному на с. 69: «Для согласных характерно наличие преграды для выходящего из легких воздуха, а для гласных – отсутствие такой преграды».

Наше внимание привлекло разное произношение гласного неполного образования [ъ]. «Н.И. Ашмарин отмечает, что первый из них звучит как татар. *ы* в слове *кыз* ‘девушка’, или великорусское *о* в словах: *корабли, монастырь, даром, директор*. Например, *купӑс* – чит. *кубӑс* ‘скрипка’; *шыныс* – чит. *шӑнӑйс* ‘поместись’, *унӑте* – чит. *убӑйде* ‘обезьяна» (с. 76). Отмечено, что «подобное произношение знак *ӑ* имеет во всех тех случаях, где раньше *ӓ* есть полная гласная. Например: *сарӑ* – чит. *сарӑй* ‘желтый’; *лайӑх* – чит. *лайӑх* ‘хороший’; *тупӑмӑр* – чит. *тупӑймӑр* ‘мы нашли’». Данный вариант соответствует шорскому нелабиализованному гортанно-неокругленному гласному центрально-заднего ряда третьей степени отстояния типа «ы», например: *сарыг* ‘желтый’, *табыбьстым* ‘нашли=мы’, *қобус* ~ *қобус* ~ *қомус* (в говорах)) ‘музыкальный инструмент’. «Второй звук, по мнению Н.И. Ашмарина, есть краткое открытое *ӓ* и произносится быстро, похоже на турецкое *ӓ* в словах *фӓкара* ‘бедный’. Например: *пӑр* – чит. *пӓр* ‘лед’; *тӑр* – чит. *тӓр* ‘стоять’; *хӑма* – чит. *хӓма* ‘доска’; *тӑвар* – чит. *тӓвар* ‘соль’; *хӑлас* – чит. *хӓлас* ‘маховая сажень’ и т.д. Далее автор отмечает, что в словаре Н.И. Золотницкого первое произношение *ӓ* выражено буквой *ы*, а второе – буквой *у*: *хырым* (хырӑм) ‘брюхо’; *шыдык* (шӑтӑк) ‘отверстие’; *чум* (чӑм) ‘погружаться в воду’; *хурук* (хӑрӑк) ‘сухой’; *тур* (тӑр) ‘стоять’». Второе произношение соответствует шорскому лабиализованному гортанно-округленному гласному заднего ряда второй степени отстояния типа «у», например: *пус* ~ *мус* ‘лед’, *тур* = ‘стоять’, *тус* ‘соль’, *чун* = ‘мыться, умываться’, *қурук* ‘сухой, пустой, тощий’, *қуба*

‘шест’, *мур* = ‘стоять’, что схоже с обозначением в словаре Н.И. Золотницкого. Данное соответствие наводит нас на мысль о двух твердоядных (сверх)кратких фонемах в чувашском языке – /a/ и /o/, которые являются наследием древнего состояния тюркских языков. А также о двух мягкорядных (сверх)кратких – /e/ и /ö/. Но это только гипотеза.

Третий раздел посвящен консонантизму чувашского языка, в котором рассматривается оппозиция согласных по основной артикуляции. При описании смычно-проходного, вероятно, вкралась опечатка. Говорится, что [м] образуется между губами, но через два предложения уже «звук [м] реализуется как губно-зубной» (с. 97). Не совсем понятно описание шипящего [ш] (с. 100) с точки зрения артикуляции. Жаль, что в этом подразделе не были представлены имеющиеся рентгеновские снимки, а также палатограммы. Они бы прекрасно подошли как иллюстративный материал.

Интересным представляется анализ основных закономерностей чувашского консонантизма, особенно глухости-звонкости. Данная проблема стоит остро и в тюркских языках Сибири, потому что в одних и тех же позиционно-комбинаторных условиях, но чаще в разных словах может быть то полувзвонкое, то звонкое или вовсе глухое произношение. Спорные вопросы можно решить, проведя детальный анализ каждого говора с помощью компьютерных программ для анализа речи. П.Я. Яковлев пишет, что спецификой чувашского языка, в отличие от соседних языков – татарского, башкирского, марийского, удмуртского, мордовского, равно и русского, – является наличие у слов глухого начала и конца (с. 108–109), чем он и сближается с тюркскими языками южной Сибири (шорским, хакасским, тувинским, чалканским, кумандинским, телеутским, алтайским; у последнего в начале некоторых слов констатируется (полу)звонкий «б»).

Здесь же детально разбирается геминация согласных: происхождение, специфика. Указывается, что «в целом геминация согласных в положении между гласными представляет довольно частое явление в чувашском языке, чего нельзя сказать о геминации во втором положении: между сонорным и гласным» (с. 119): «*тăвайкки* ‘склон горы’, *шайкка* ‘шайка’, *кăркка* ‘индюк’ (<рус. *курка*), *имшеркке* ‘хилый’, *улттă* ‘шесть’, *вăрттăн* ‘тайно’, *çăрттан* ‘щука’ и т.д.». В подобных словах, например, в сибирских тюркских языках, фиксируется долгий согласный, любая геминация отсутствует: (шорское, телеутское, хакасское) *алты* ‘шесть’, (телеутское) *чортон* – (шорское) *шортан* – (хакасское) *сортан*, ‘щука’. Для решения проблемы удвоенных согласных автор приводит исторический материал с разными типами ассимиляции, указывает на появление геминат путем метатезы, а также в результате сложения слов. Все высказывания он обосновывает примерами. П.Я. Яковлев жалеет, что диалектологи, описывающие низовой диалект, упускают из внимания случаи геминации глухих согласных в словах, заимствованных из татарского.

Непростой вопрос палатальности и палатализованности согласных чувашского языка рассматривается так же, как и предыдущая проблема, в разных аспектах.

В четвертом разделе монографии анализируется такое специфическое явление, присущее всей алтайской языковой семье, как сингармонизм. Детально анализируются случаи нарушения палатальной гармонии гласных, дается историческое объяснение. «В некоторых случаях нарушение сингармонизма объясняется именно как реликтовое звено этого процесса... Обращает на себя внимание тот факт, что в ряде случаев гармония нарушается не тем или иным гласным звуком, а одним каким-либо слогом. Подобное явление позволяет говорить о слоговом сингармонизме в чувашском языке» (с. 180). Автор объясняет это поздними заимствованиями из горномарийского языка. Он относит к особенностям сингармонизма в чувашском языке следующее: а) отсутствие в литературном языке и в большинстве говоров лабиальной гармонии; б) более сильная палатализация согласных по сравнению с остальными тюркскими языками; в) наличие значительного количества слов с нарушенным сингармонизмом.

Пятый раздел посвящен изменению согласных и гласных в потоке речи, слогоделению. Подытоживая данные по разделу, П.Я. Яковлев указывает, что, в отличие от флективных языков, изменения и чередования звуков для агглютинативных языков весьма ограничены: «Наиболее характерным признаком чувашской фонетики является выпадение гласных неполного образования [ъ], [ь], которое наблюдается и в анлауте (*ёмёлке* – *мёлке*

‘тень’), и в инлауте (*пурӑн* ‘жить’ – *пурӑс* ‘жизнь’), и в ауслауте (*кӑлӑ* ‘озеро’ – *кӑл хӑрри* ‘край озера’). У десяти глаголов наблюдается выпадение конечного [р] (*нар* ‘дать’, формы – *патӑм, патӑн, пачӑ, патӑмӑр*)» (с. 221). Из всех теорий слога П.Я. Яковлев считает приемлемой сонорную, разработанную Р.И. Аванесовым. По структуре слогов автор выделяет в чувашском языке следующие их типы: открытый (оканчивающийся гласным звуком), закрытый (оканчивающийся согласным звуком), прикрытый (начинающийся на согласный звук), неприкрытый (начинающийся на гласный звук). Он пишет, что слог может состоять из одного гласного, будучи неприкрытым и открытым: *у-рам* ‘улица’, *ӗ-не* ‘корова’. По этому поводу напрашивается вопрос: действительно ли в чувашском языке есть неприкрытый слог? Например, в сибирских тюркских языках подобные слоги начинаются с ларингала, который может быть как смычным, так и щелевым, а также звонким или глухим.

В последнем, шестом, разделе рассмотрен вопрос о словесном ударении в чувашском языке. Петр Яковлевич выделяет в чувашском языке три акцентных уровня: 1) ударение, реализующееся на уровне слова, т.е. словесное ударение; 2) ударение, реализующееся на уровне сочетаний слов, т.е. ритмическое ударение; 3) ударение, реализующееся по отношению к группе слов, составляющих синтагму, т.е. синтагматическое ударение (с. 231). Автором также выявлены в данном языке три основные системы ударения, которые отличаются между собой местом, характером и территорией распространения: 1) система ударения верхового типа; 2) система ударения низового типа; 3) система ударения среднего типа. Петр Яковлевич пишет, что в чувашском языке наблюдается зависимость места ударения от звукового состава слова. Это явление он отмечает в чувашском (верховой диалект), марийском (луговой), мордовском (мокша) языках, связывая их между собой общностью происхождения. Вопрос о происхождении качественно-вокального ударения в этих языках, на его взгляд, связан с проблемой происхождения гласных неполного образования. Автор считает, что выработка в поволжском ареале схожей акцентуационной системы в языках двух семей (тюркской и финно-угорской) представляет значительный интерес как в синхроническом, так и в диахроническом аспектах.

В конце монографии представлено приложение с таблицами согласных и гласных, предложенными разными авторами, предметный указатель.

Работа Петра Яковлевича Яковлева будет, безусловно, интересна фонетистам-эксперименталистам, специалистам по исторической и сравнительной фонетике, фонологии, тюркологам, а также людям, интересующимся чувашским языком и изучающим его.

ЧГВ, 2021 г., № 16

© Ахвандерова А.Д. Рец. на: Яковлев П.Я. **Двуязычие и чувашская фонетика: пути решения теоретических и практических проблем** / П.Я. Яковлев; науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2021. 56 с. (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 33).

Проблема двуязычия является одной из самых актуальных в современном поликультурном обществе. В связи с глобализацией общемирового пространства произошло смешение национальностей, культур, и даже языков. Билингвизм оказывает значительное влияние на все языковые механизмы: на синтаксис, морфологию и фонетическую структуру. Новые синтаксические и морфологические модели, возникшие вследствие взаимодействия разных языковых структур, как правило, легко поддаются лингвистическому анализу, но значительные трудности возникают при выявлении фонетических и фонологических инноваций.

Проблемы двуязычия в области фонетики и фонологии остаются сложными для исследования, поскольку по этому поводу в научном мире до сих пор нет единого мне-

Алина Давыдовна Ахвандерова – кандидат филологических наук, заведующий кафедрой русского и чувашского языков ФГБОУ ВО «Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева»; e-mail: antus2003@mail.ru.

ния. Учитывая масштабы развития лингвистики на современном этапе, решение проблем двуязычия и раскрытия закономерностей интерференции дает основание утверждать, что научная проблема, сформулированная в докладе, является актуальной.

П.Я. Яковлев в своем научном докладе тщательно рассматривает звуковые системы чувашского и русского языков. Что касается гласных фонем, которые и в русском, и в чувашском языках противопоставляются по трем дифференциальным признакам (ряду, подъему, лабиализации), автор убедительно утверждает, что качество русских гласных определяется позицией в слове относительно ударения и соседством с другими звуками, в связи с чем они имеют позиционные и комбинаторные оттенки, и что это явление для чувашского языка не характерно.

При описании системы согласных фонем чувашского языка основными закономерностями чувашского консонантизма автор считает ослабление шумных согласных (соноризация, так называемое озвончение между гласными, между сонорным и гласным); геминацию, палатализацию. Весьма обстоятельное рассмотрение уровня звонкости ослабленных шумных согласных в чувашском языке в сопоставлении с русским подтверждает отсутствие фонологического значения в звонкости и глухости шумных согласных, а говорит о зависимости от определенных комбинаторных условий.

Особое внимание уделено автором проблеме геминаты, акцентируя внимание на том, что ранее языковеды ставили знак равенства между терминами долгие согласные, удвоенные согласные и геминаты. Опираясь на теоретические основы фонологии и анализируя фактический материал, ученый приходит к выводу о том, что характерной особенностью чувашской фонетики и фонологии являются геминированные (то есть удвоенные) согласные, а корреляции по звонкости-глухости и долготе-краткости для чувашского консонантизма не характерны.

Традиционное учение о фонемах гласит, что система консонантизма состоит из 33 фонем, 8 фонемоидов и 3 фонем, заимствованных из русского языка, что в общей сложности составляет 44 согласные фонемы и фонемоида. П.Я. Яковлевым выделены 17 собственно чувашских фонем, среди которых фонемы /j, ɕ, ɟ/ стоят вне сингармонизма и являются нейтральными.

Автор не уходит от острых проблем современной чувашской фонологии, наоборот, заостряет на них внимание. С этой точки зрения вопросы о заимствованных фонемах и акцентуации заимствованных слов также нашли в настоящем докладе достойное отражение.

Особого внимания в научном докладе заслуживает трактовка проблемы заимствованных фонем. По мнению исследователя, причиной разногласий филологов при описании фонемного инвентаря чувашского языка является описание чувашской фонетики «через призму русской фонологии». Автор обобщает различные взгляды чувашских филологов в три основных положения: 1) в чувашский язык вместе с заимствованными русскими и интернациональными словами проникли и фонемы русского языка; 2) звонкие согласные в чувашском языке не являются заимствованиями; 3) возникновение звонких фонем /б, г, д, ж, з/ в чувашском языке следует считать явлением незавершившимся, хотя можно считать их самостоятельными фонемами, а не вариантами глухих.

Действительно, проблема заимствования фонем в чувашском языкознании все еще остается малоизученной, она требует дальнейшей разработки. Разумеется, неоднозначные и нередко некорректные трактовки ученых сильно мешают и в преподавании родного языка в вузе.

Большое внимание в научном докладе уделено также влиянию двуязычия на чувашскую орфоэпию. По мнению ученого, «Краткий орфоэпический словарь», подготовленный А.Е. Горшковым (Чебоксары, 1972), не соответствует требованиям, предъявляемым к орфоэпическим словарям, хотя, на наш взгляд, нельзя отрицать тот факт, что в истории чувашского языкознания при обучении студентов чувашской орфоэпии данный словарь имел немаловажное значение, так как он – единственный источник, с помощью которого студенты овладевали навыками произношения природных и заимствованных слов.

Интерес представляет рассмотрение влияния двуязычия на систему чувашского ударения. Здесь особое внимание уделено проблеме акцентуации. В составе наиболее употребительной лексики заимствованные из русского языка и заимствованные через русский язык слова представляют значительный массив. И именно в заимствованиях более всего проявляется зависимость ударения в чувашском слове от его звукового состава (прежде всего от качества гласного). Автор, рассмотрев типы акцентуационной адаптации таких слов и различия в его процессах в разные исторические периоды, приходит к выводу, что основная часть «заимствованных слов с фонетической точки зрения не нарушают систему чувашской акцентуации» даже при сохранении ударения языка-донора и что в чувашском языке представлена лишь «небольшая группа заимствованных слов с гласными [ы, у, и] в заударном слоге», не вписывающихся «в рамки закономерностей чувашского ударения».

Влияние русского языка и двуязычия на чувашский язык автор в первую очередь видит в том, что чувашская письменность изначально основывалась на кириллице и во все периоды своего функционирования не только не отходила от нее, но постепенно все больше и больше сближалась с русской графикой и орфографией.

Следует отметить, что ряд вопросов, касающихся чувашской фонетики и фонологии, до трудов П.Я. Яковлева так глубоко и детально не изучался. Такие явления, как геминация и позиционное озвончение консонантов, палатализованность-непалатализованность чувашских согласных, качественные и позиционные характеристики гласных в двух языках, рассмотренные в данном докладе, позволяют выявить отличия между системами вокализма, консонантизма и ударения в чувашском и русском языках, которые в конечном итоге дают объективную картину влияния двуязычия чувашей на их родной язык.

Ценность в данной работе представляют оригинальные, обоснованные и аргументированные идеи автора, основанные на наблюдениях над чувашским языком и живой речью чувашей, предложение ряда оригинальных решений бывших спорными проблем.

Практическая значимость настоящего доклада определяется востребованностью результатов исследования при обучении фонологии в вузе. Также результаты работы могут быть использованы при дальнейшей разработке проблем чувашской фонетики и фонологии, при чтении курсов лекций по родному языку в области фонетики и фонологии, при преподавании дисциплины «Сопоставительное языкознание», в качестве исходного материала при подготовке учебных пособий и монографий.

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

АРТЕМЬЕВ ЮРИЙ МИХАЙЛОВИЧ

(суралһаранһа 80 сул ситнӗ май)

...Эшпин, эп пуҫама таям-и,
Сума суса чӗркуҫленем,
Хитре ҫамах нумай каламӑп,
«Тавах сана, Вӗрентекен!»

П. Яккусен

Литература тӗпчевҫи, критик, филологи аслайӑхӗсен докторӗ, вӗрентӗҫӗ, Юрий Михайлович Артемьев 1941 ҫ. кӑрлач уйӑхӗн 30-мӗшӗнче Чӑваш Республикин Канаш районӗнчи Сиккасси ялӗнче суралнӑ. 1948–1958 ҫҫ. ялти вӑтам школта вӗреннӗ. Шкулта чухнех Юрий илемлӗ литературӑна кӑҫакланма пуҫлат. Ҫичӗмӗш класра ача шкулти тата ялти библиотекӑри мӗнпур кӗнекене вуласа тухать, литература кружокне сӗрет, шкул хаҫатӗнче пичетленет. Вӑл вырӑс классикине нумай вулат, чӑваш литературине хакласа хӑй евӗрлӗ сочиненисем ҫырат, нимӗҫ чӗлхи урокӗсене килӗштерет. Районга тухса таракан «Коммунизмшӑн» хаҫатра пӗчӗк хыпарсем пичетлет. Урӑхла каласан ҫамах туйӑмӗ, илемлӗ ҫамах патне турӑнни унӑн ача чухнех палӑрат. Апла, филолог пулни – ҫутҫанталӑк парнеленӗ пултарулаӑх Ю.М Артемьевӑн, унӑн шӑпи, Турӑ пани. Ҫакна вӑл хӑй те, пурнӑҫ сулне хак панӑ май, ҫирӗшетсе парать, «Филологиҫӗр пуҫӑр элӗ хамшӑн урӑх профессии курмастӑп. Мана хамӑн профессии, чун еккипе тӑвакан ӗҫӗм-тӑрмашӑвӑм киленӗҫ кӗрет» («Пурнӑҫ тӑшмана та юратма вӗрентет» // Хыпар. 2020. Ҫӗртме 26. 7 с.).

1964–1969 ҫҫ. ҫамрӑк В.И. Ульянов-Ленин ячӗллӗ Хусан патшалӑх университетӗнче историе филологи факультетӗнче вӗренет. Кунта тӑтӑшах килсе сӗрекен чӑваш ҫыравҫисемпе хутшӑнать. Виҫӗмӗш курсра вӗреннӗ чухне пултарулла студента уйрӑм планна вӗрене ирӗк парасӗ. Вӑл К. Иванов поэзине тӗпчевсе пуҫлат. «Творчество К. Иванова и чувашский романтизм» ятлӑ диплом ӗҫӗ ҫырат. Гениллӗ чӑваш поэчӗн вӑртгӑнлаӑхне ӑнланма тӑрӑшни тӗпчевӗҫ ӗҫӗ-хӗлӗнче тӗп вырӑн йышӑнать. Юрий Михайлович ҫак пултарулаӑхӑн тӗрлӗ енне тишкерсе чылай ӗҫ ҫырат. 2013 ҫ. унӑн «Константин Иванов, Жизнь. Судьба. Бессмертие» («Чӑвашсен чаплӑ ҫыннисем» сери) монографи пичетленсе тухать. Ку кӗнекере ученый поэт пултарулаӑхне тӗнче литератури контекстӗнче пӑхса тухнӑ. Ю.М. Артемьев тӗпчевне вулакансем те, ытти тӗпчевӗҫсем те пыҫӑк хак парасӗ. Авторне уншӑн Чӑваш Республикин 2014 сулхи патшалӑх премийӗпе чылаҫҗӗ.

Малтанхи ёсёсем вара унăн 1970 ç. пичетленнĕ. Паянхи кунчен унăн 17 кĕнеке, 250 ытла тĕрлĕ статья кун сути курнă. Нумай çамрăк сыравçă-поэта вал тĕрĕс сул тупма пулăшнă. «Юрий Михайлович пĕр-ик аш самах калани пысăк чыс шутланатчĕ, малалла сырма хавхалантаратчĕ» – аса илет П. Яксуен (Яковлев Ю. «Унăн лăпкăлăхĕ хай йĕркеленĕ лăпкăлăх пек туйăнать» (Ю. Артемьев вăртганĕ пирки) // Хыпар. 2011. Нарăс 2). Б. Чиндыковпа ытти талантлă çамрăк пултарулахне те витĕм кунĕ Юрий Михайлович сăмахёне ёсĕ-хĕлĕ.

Çĕнетĕ тапхăрĕнче Ю.М. Артемьев – литература çĕнелес сул синчи ыйтусемпе йывăрлахсене сÿтсе явма чи малтан çĕнекенсенчен пĕри («Ирĕк шухăшсем», 1988). Унченхи культура еткерне çĕнĕрен, тĕшлĕн те тарăннăн тишкермелине палăртать. Манкуртлăх е халăх ас тăвăмĕ мăкални хăрушă пулнине асăрхаттарать.

Тĕпчевсĕ кĕнекисем, ёсёсем кашни хайне евĕрлĕ. Пĕрремĕш кĕнеки «Становление социалистического реализма в чувашской литературе» (1977) ятлă. Паянхи кун ĕнтĕ «сопореализм» тенине урахлах йышăнаçсĕ, анчах та, тарăнрах пăхсан, вăл вăхăтри литературăри лару-тăрăва, тен, шăпах çавнашкал палăртни тĕрĕс те. Кирек епле пулсан та, Юрий Михайлович чăн-чăн литература хайлавĕн критерисене нухăсан та пăтраштармасть, ку тĕпчевре те саплах. Çак кĕнекерех вăл чăваш литературин тымарĕсен тарăнлахне сирĕpletсе парать. Апа çамрăк («младописьменная») литературăсен шутĕнче пăхса тухни тĕрĕс мар пулнине ĕненгерме тăрăшат.

«Ирĕк шухăшсем» (1991) кĕнекене сапла ят пани вăл вăхăтри сĕн йĕркелÿне сĕç сыхăнман, темелле пулĕ. Ю. Артемьев пултарулахне пĕтĕмĕшле хаклас пулсан та, çак *ирĕк шухăшсем* тени унта питĕ пĕлтерĕшлĕ. Хай шухăшне вăл усçан, çав вăхăтрах никама та кÿрентермесĕр, çапса хуçмасăр, пĕлтерет. Паллах, çамрăкрах чухне тÿррĕнлĕхне тата компромиса йышăнманлахне пула вăл хайне тивĕçлине чылай алран вĕсертнĕ, çапах та пĕтĕмĕшле пăхсан, уншăн ытарласа-систерсе, хай калашле, «йĕрке хушшине варса калани» пĕлтерĕшлĕрех пек туйăнать. Ăнланаканни аңланатех.

Ытти нумай-нумай кĕнеке-статья ячĕ те критикăн кашниех хайне евĕрлĕ, çав вăхăтрах пĕр-пĕринпе темле курăнман сыхăнупа йĕркеленнĕ. Калăпăр, ирĕк шухăшсем пулсан та, Артемьев этем тивĕсĕ пирки нухăсан та манса каймасть, хайĕн яваплăхне туйса ёслет («Этем тивĕсĕ», 1980). «Чĕрĕ критика аста?» – тесе ыйтать те, «Тавлашăвăн пылак хавхаланăвĕпе» хавхаланса кайса («Страсть к полемике»), литература пĕлĕвĕшĕн, аңларах та – пĕтĕм культура, гуманитари хутлăхĕшĕн – пĕлтерĕшлĕ ыйтусене хускатать. Ытти кĕнекинче Юрий Михайлович XX ĕмĕрти литература историне тарăна кĕрсе тĕпчет е халхи литература аталанăвне тишкерет. Классиксен хайлавĕсене çĕнĕлше пăхса тухни те пур вĕсенче, сыравçăсен сĕнĕ хайлавĕсене сийĕнчех хаклани те.

«Юрий Михайлович маншăн паян та шанăç паракан маяк. Ырăпа усала пăтраштарма кирлĕ марри пирки калать вăл, тĕттĕмрен сÿтгала çĕнет», – тенĕччĕ ун пĕр вĕренекенĕ, Ю.В. Яковлев вунă сул каялла («Унăн лăпкăлăхĕ хай йĕркеленĕ лăпкăлăх пек туйăнать» (Ю. Артемьев вăртганĕ пирки) // Хыпар. 2011. Нарăс 2). Чăн та, унашкал объективлă, лайăххине те, начаррине те тĕрĕс хак пама пултаракан тĕпчевсĕсем шутлă. Тен, ку вăл тĕпчевсĕн хайне евĕрлĕ, сурасулăх синче никĕсленекен пурнăç философиёне сыхăннă. Унăн хăш-пĕр пĕлтерĕшлĕрех енĕсене Юрий Михайлович сапларах палăртать, «Çутсанталăка юрат, унпа яланах сывăх, ун ыгамĕнче чун суранĕсене силле; социумра хăвпа пĕр шухăш-кăмăллă, тĕллев-туртăмлă сынсем яланах пуррине ан ман, вĕсемпе сывăхланни пур енчен те усăллă; пурнăçра тĕрлĕ награда пуррине ман, вĕсем тĕлĕшпе чун алăкне яланах питĕрĕнчĕк тыт; тĕпчев ёсĕнче кашни кунах мĕн те пулин сĕннине, ыттисем усманнине калама тăрăш; йăнăш утăмсем тусан вĕсене йышăн, тÿрлетме тăрăш; анчах Толстой та асрах, пурнăçра телей çук, апа кĕтни хăех телей».

Нумай пулмасть пичетленнĕ кĕнекесенчен пĕри вăл – «Чăн тÿпере сич çалтăр» (2010). Вăл ун чух чылай калаштарчĕ, тавлаштарчĕ. Паянхи кун та «мĕншĕн-ха çак ятсем?», – тесе ыйткансем тупăнсах тăраçсĕ. Апла пулсан кĕнеке пурăнать, вăл – кирлĕ. Пĕтĕмĕшлĕх, культуранпа нацин чăн-чăн пуянлăхĕ, «вертикаль» виçисемпе шухăшлатъ кĕнеке авторĕ.

Ученăй гуманитари аслăлахĕнчи ытти нумай ыйту тавра каласу пуçарать. Вăл чăваш музыкин хайне евĕрлĕхёне те кăсăкланать (калăпăр, М.Г. Кондратьевăн

«Чувашская *çавра юрă* и ее татарские параллели» кёнекине хакласа сырнă вăл), искусствеведени наукин ытти хутлăхёнчи ёссем пирки те хай шухăшне пёлтерет (А.А. Трофимовăн «Зороастризм, суваро-булгарская и чувашская народная культура» кёнекине рецензи сырнă). Наукăпа культуран, наци аталанăвён, шухăшлавён сивёч проблемисене сўтсе язма чёнет («Йыхăрар пёр-пёрне нимене», «В поисках чувашской идеи» т.ыт. статьясем). Анлă тавракурăмлă тётчевсё теори ыйтăвёсене те сёклет, цивилизаци категорийёсемпе шухăшлат. Калăпăр, «культурапа идеологи хупăнчăклăхё» (герметизмё), «космогенлă цивилизаци» т.ыт.те. («Методологические маргиналии»). Чăваш культурин аталанăвё ёлёткен **монолог** (палăртни Ю.А.) сулăмёпе аталанат пулас, тесе шухăшлат ученăй («Кашни чăваш – хай патша», 1992). «Емёрсем тăршпёнех сак шухăшлавпа калашу форми тётре пулнăран, вăл чăваш менталитетне те хайне майлă пичет çапса тётрен витернё», – тет асчах. Ку гипотезăна автор каярах та аталантарат.

Ю.М. Артемьев пултарулăхён тепёр тёсё – вёрентў ёсё. 40 сула яхăн вăл И.Н. Ульянов ячёллё Чăваш патшалăх университетёне ёслет, вёсенчен 20 сулне вырăс литература кафедрине ертсе пынă. «Литература СНГ», «Литература народов России», «История чувашской литературы», «История русской литературной критики» т.ыт. предметсене вёрентнё. «Методология литературоведческого анализа», «К изучению концепций западной эстетики», «Актуальные проблемы современной теории литературы» ятарлă курсем ертсе пынă.

Тётчевсё-вёрентўсён чи паллă ёсёсенчен пёри – «Ёмёр пуçламăшё: (1900–1917 сулсенчи чăваш литература историйён очеркё) (1996, пёрремёш кăларăм – 1992) монографи. Ку кёнекере асăннă тапхăра сёнё куçпа тишкернё, литература историне пуçласа Г. Кореньков, Т. Кириллов, Г. Комиссаров (Вангер) портречёсене кёрннё. Çак ёсепе ёнтё студентсен миёе аравё вёренчё, паянхи кун та вёренет. Çав вăхăтрах Ю.М. Артемьев – вырăс школён 10–11 класёсем валли сырнă «Чувашская литература» (2003) вёрентў кёнекин авторё те.

Сёнё ёмёрте филолог пултарулăхёнче тепёр тёс хушăнчё – вăл куçаруçă нек палăрчё. Француз чёлхинчен тўрех чăвашла А. Доден, А. Моруан чылай калавне куçарчё Юрий Михайлович. 2017 ç. Чăваш кёнеке издательствинче вăл куçарнă А. де Сент-Экзюперин «Пётчкёсёç принц» аллегориллё повесть-юмахё пичетленсе тухрё. Ку кёнекене пётём тёнче юратса вулани паллă. Çавна май, Ю.М. Артемьев куçарăвёпе ытти сёршыври вулакансем те кăсăкланаççё («Советская Чувашия» хаçат, 2017 ç. юпа уйăхён 17-мёшё). Тёнче вулакан кёнекене тўрремёнх оригиналтан куçарни пите пёлтерёшлё. Пирён тăван чёлхе мён тери тарăн пулнине туйса илетён апа алла тытсан, унăн хăватёнчен тёлёнётён. Пёр харăс темисе чёлхе вёренекенсене те ку кёнеке усаллă пулё. Тёрлё чёлхесене танлаштарса вёреннё чух тёрлё халăхăн хайне еврёлёхне туйса илетён.

Ю.М. Артемьев – шўте аналанкан тата хисеплекен сын. «Капкăн» журналта вăл пёр вăхăт кёске шўтлё калавсем те пичетлесе пынă, каярах ку калавсем «Хыпар» хаçатра пичетленсе пуçларёç. Юрий Михайлович Артемьевăн «пурнăç тёсёсен» палитри, курапăр, нумай тёрлё те тулли. Литература хутлăхне те вăл нумай енчен тётчет. Тёрлё юхăм аталанăвне (сулăх тапхăрё, романтизм, соцреализм) тишкерет. Унăн пултарулăхёнче тарăн тётчевпе литература критики питех те аван сўраçаççё. Тишкерў, рецензи, сыравçă портречё, ёссе е урăх жанр – Юрий Михайлович сырнисене вулама яланах кăсăклă. Чăваш литературине вăл сёршыв, тёнче шайёнче хаклат. Унăн ёсёсем тётчевсёсене те шухăша яраççё, çав вăхăтрах ахаль вулакана та сывăх. Хайлавёсем яланах чёрё те сăнарлă стильпе палăрса тăраççё. Критика статийсенчи предложенисем хайсем час-часах илемлё литература тёслёхёсене аса илтерёççё. Вăл хайён халăхёнчен уйрăлса кайман. Филолог кёнеки-статийнче чăн чăвашла, сăнарлă шухăшлав хуçаланат. Ку вăл – сайра тёл пулакан пултарулăх.

Паллăрах ёсёсем

К вопросу о художественном мастерстве К.В. Иванова в поэме «Нарспи» // Ученые записки ЧНИИ. Вып. 49. Чебоксары, 1970. С. 143–164.

- Некоторые элементы революционного романтизма в поэзии М. Сеспеля // Ученые записки ЧНИИ. Вып. 51. Чебоксары, 1970. С. 163–170.
- Годы и люди // Литературное обозрение. Чебоксары, 1973. № 2. С. 83.
- На подступах к новому творческому методу // Труды ЧНИИ. Вып. 59. Чувашский язык и литература. Чебоксары, 1975. С. 163–175.
- 1975 сулхи проза пирки шухӑшлани // Труды ЧНИИ. Вып. 67. Чувашский язык и литература. Чебоксары, 1976. С. 99–120.
- 1976 сулхи чӑваш прози // Труды ЧНИИ. Вып. 77. Чувашский язык и литература. Чебоксары, 1977. С. 112–137.
- Становление социалистического реализма в чувашской литературе. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1977. 158 с.
- Проблемы и характеры в произведениях современной чувашской прозы // Проблемы творческого метода в чувашской литературе: сб. статей ЧНИИ. Вып. 95. Чебоксары, 1979. С. 61–97.
- Этем тивӗӗ, критикалла статьясен пуххи. Шупашкар: Чӑваш кӗн. изд-ви, 1980. 112 с.
- Горизонты удмуртской прозы // Литературная Россия. 1982. 2 июля.
- Счастье творческого беспокойства (А. Емельянов) // Сверстники, сборник статей молодых критиков. М.: Современник, 1982. С. 148–158.
- Пурӑс чӑнлӑхӗне сӑнарсен илемӗшӗн, критика статьясемпе рецензиесем. Шупашкар: Чӑваш кӗн. изд-ви, 1984. 128 с.
- Заметки на полях прозы о деревне // Волга. 1985. № 7. С. 153–156.
- Наступит ли «второе дыхание» у прозы о деревне? (Заметки о литературах Поволжья) // Сверстники: сборник статей молодых критиков. М.: Современник, 1985. С. 73–79.
- Образная система поэмы К. Иванова «Нарспи» // Художественный образ в чувашской литературе и искусстве. Чебоксары, 1987. С. 69–83.
- Ытарайми пурӑс тӗсӗсем, статьясемпе тӗрленчӗксем. Шупашкар: Чӑваш кӗн. изд-ви, 1988. 126 с.
- Тӑван халӑхсӑр пурӑсӑм сук [И. Тӑхти суралӑнранпа 100 сул ситнӗ май]. Шупашкар, 1989. 30 с.
- Ирӗк шухӑшсем, критика статьясем. Шупашкар: Чӑваш кӗн. изд-ви, 1991. 207 с.
- Кашни чӑваш – хӑй патша, наукапа культура ыйтӑвӗсем тавра // Хыпар. 1992. Янв. 6, 9-мӗшсем.
- Ӗмӗр пуҫламӑшӗ (1900–1917 сулсенчи чӑваш литература историйӗн очеркӗ). 2-мӗш кӑларӑм. Шупашкар: Чӑваш кӗн. изд-ви, 1996. 293 с.
- Методологические маргиналии // Известия НАНИ ЧР. 1996. № 5. С. 11–24.
- Петӗр Хусанкай ӗткерӗ – наци пуянлӑхӗ // Известия НАНИ ЧР. 1997. С. 50–61.
- Перечитывая Яковлева // Народная школа. 1998. № 2. С. 1–11.
- Мятежный дух «чувашского Аввакума»: О жизни и деятельности известного просветителя чувашского народа Д. Филимонова // Известия НАНИ ЧР. 2000. С. 3–17.
- От какого наследия мы отказываемся? // Диалог культур, проблемы художественного сознания чувашского народа. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. С. 29–50.
- И.Я. Яковлев и некоторые особенности формирования литературно-художественного сознания чувашского народа // И.Я. Яковлев и проблемы яковлевоведения. Чебоксары: ЧГИГН, 2001. С. 42–53.
- Дионисийские черты в поэтическом мировосприятии Михаила Сеспеля // Народная школа. 2002. № 5. С. 42–45.
- Наследие И.Я. Бичурина в контексте развития современной культуры // Известия НАНИ ЧР. 2002. № 5; 2003. № 1. С. 5–11.
- Страсть к полемике: статьи, рецензии. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2003. 194 с.
- Чувашская литература: Учебник для 10–11 классов русскоязычных школ. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2003. 238 с.

«Мой творческий путь – это узкая просека» [о Е. Еллиеве] // Еллиев Е.В. Вороты. Рассказы, письма. Чебоксары: ЧГИГН, 2007. С. 5–9.

Поиск национальной идеи (Поэт и эпоха) // Сăмах. Слово: 2009: Материалы конференций. Исследования. Из архивных материалов. Чебоксары, 2010. С. 31–47.

Чăн тўпере сич сăлтăр: критикалли статьясем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2010. 253 с.

Константин Иванов: Жизнь. Судьба. Бессмертие. Чебоксары: Чуваши. кн. изд-во, 2013. 255 с.

Шăпа карчĕсем, литература тĕпчевĕне критика статийсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2015. 159 с.

«Чĕрере поэзи кирлĕ, чĕрере!» // Чăваш прозин пысăк асти: [Ю. Скворцов сыравсă суралнăранпа 80 сул ситнине халалланă республикăри аслăлăхпа практика конференци материалĕсен пуххи]. Шупашкар, 2012. С. 11–24.

Хамăра хамăр улталамастпăр-ши?! // Хыпар. 2015. 25 раштав/декабрь. С. 13.

Ура айĕнчи тĕпренчĕксем: [сыравсăсен пурнăсĕнчен]: аса илĕсем / Эртей Киурĕ // Хыпар. 2017. 9 сĕртме/июнь. С. 13; Хыпар. 2017. 23 сĕртме/июнь. С. 14; Хыпар. 2017. 30 сĕртме/июнь. С. 13.

Художественная образность как средство и форма реализации этнопедагогических произведений, (перечитывая литературно-художественные опыты Г.Н. Волкова) / Ю. М. Артемьев // Вестник Чувашского государственного педагогического университета имени И. Я. Яковлева. 2017. № 2 (94). С. 6–11.

Сент-Экзюпери А. Пĕчĕкĕсĕ принц, аллегорилĕ повесть-юмах [чăвашпа Ю.М. Артемьев кусарнă]. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2017. 64 с.

«Сут санталăк киргерĕшлĕх»: Константин Ивановăн «Нарспи» поэмин 100 сулне халалланă пухура каланă сăмах // Тăван Атăл. 2020. № 4. С. 48–51.

Сăпка юрринчен юна хывăннă: [Николай Ашмарин суралнăранпа 150 сул ситнĕ май] // Тăван Атăл. 2020. № 10. С. 74–77.

Страсть к полемике: воспоминание, статьи, рецензии, очерки, интервью. Чебоксары: Чуваши. кн. изд-во, 2021. 303 с.

В.В. Никифорова

БЕРЕЗИНА НАТАЛИЯ СТЕПАНОВНА

(к 50-летию со дня рождения)

23

марта исполнилось 50 лет ведущему научному сотруднику археологического направления ЧГИГН Наталии Степановне Березиной. Родилась она в 1971 г. в г. Чебоксары, в 1988 г. окончила среднюю школу № 29. В 1999 г. окончила исторический факультет Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова. В 2002 г. завершила обучение в аспирантуре в Институте истории им. Ш. Марджани АН Республики Татарстан по специальности «археология». Ее научным руководителем был видный археолог, кандидат исторических наук Рустем Султанович Габяшев.

В 2001 г. Н.С. Березина приступила к работе в ЧГИГН в должности научного сотрудника в воссозданном отделе археологии, в 2010 г. назначается заведующей отделом археологии, в 2014 г. – ведущим научным сотрудником исторического (археологического с 2019 г.) направления. С 2010 г. – член Ученого совета института.

В 2011 г. в Институте истории им. Ш. Марджани Н.С. Березина защитила кандидатскую диссертацию по теме «Каменный век Чувашского Поволжья». Область ее научных интересов – археология каменного века и раннего металла, Средневековья, история и культура чувашского народа, естественнонаучные методы в археологии. Ею опубликовано более 100 научных трудов, в том числе 4 научных монографии.

С 1997 г. Наталия Степановна ведет исследования археологических памятников на территории Чувашии. Под ее руководством и при ее участии открыто и описано более 100 памятников от эпохи камня до раннего железного века в районах республики. Руководила в республике раскопками мезолитических стоянок Мукшумской XIV (2002, 2008), Мукшумской XVIII (2003, 2016), Мукшумской X (2007), в ходе чего были получены уникальные коллекции каменных орудий, исследованы планиграфии жилищ, предложены их реконструкции. В 2005 г. под ее руководством были проведены раскопки многослойного поселения неолита-энеолита Новая Деревня в Цивильском районе. В 2007–2017 гг. руководила совместными исследованиями финальнопалеолитической стоянки-мастерской Шолма в Цивильском районе. В 2006–2012 гг. являлась соорганизатором крупной совместной межрегиональной археологической экспедиции в Алатырском Присурье по изучению Утужского комплекса памятников. В 2013 и 2017 гг. руководила археологическими раскопками в исторической части г. Чебоксары (сквер К. Иванова) по изучению древнейших слоев города, остатков Николаевского собора и поиску усыпальницы Марии Шестовой, бабушки М.Ф. Романова.

В работах Н.С. Березиной впервые выявлены и исследованы в регионе памятники финального палеолита с каменным и костяным инвентарем, памятники неолита елшанской, накольчатой и камской (гребенчатой) археологических культур, а также хвалынской энеолитической культуры и памятники позднего энеолита выжумского типа. Ею впервые были применены естественнонаучные методы, что позволило конкретизировать хронологические рамки бытования археологических культур (впервые установлена радиоуглеродная датировка по палеолиту, мезолиту, неолиту и энеолиту региона). Н.С. Березиной удалось представить характеристику и культурно-хронологическую схему развития территории Чувашии в каменном веке.

Н.С. Березина является соавтором научно-справочного издания «Археологическая карта Чувашской Республики» в 3 томах (2013–2015), монографии «Чебоксары: история и тайны Николаевского девичьего монастыря» (2016) и сборника «Чебоксарская старина: Николаевский женский монастырь» (2017).

Важным подведением итогов многолетней работы Наталии Степановны в археологии стала монография «Каменный век Чувашского Поволжья» (Казань, 2021), где обобщены итоги исследований памятников финального палеолита, мезолита, неолита и энеолита и впервые разработана схема динамики культурно-хронологических процессов, происходивших в Чувашском Поволжье на протяжении начальных этапов эпохи первобытности.

Плодотворная научная работа Н.С. Березиной отмечена присуждением ей званий лауреата Государственной молодежной премии Чувашской Республики в сфере образования, воспитания и молодежной политики (2000) и лауреата Государственной премии Чувашской Республики в области науки и техники (2017).

Основные научные труды

Археологические памятники эпохи камня и раннего металла Чувашского Заволжья // Новые археологические исследования в Поволжье / ред.-сост. Е.П. Михайлов. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 89–171. В соавторстве.

К вопросу о контактах племен леса и лесостепи в конце мезолита и неолите // Археология Восточноевропейской лесостепи / отв. ред. Г.Н. Белорыбкин. Пенза, 2003. С. 26–33.

Итоги исследования Мукшумской XVIII стоянки в Чувашском Заволжье // Исследования по древней и средневековой археологии Поволжья / ред.-сост. Е.П. Михайлов. Чебоксары, 2006. С. 22–59.

Палеолитическая стоянка-мастерская Шолма 1 // Историко-археологические исследования Поволжья и Урала. Материалы III Халиковских чтений / отв. ред. М.Ш. Галимова. Казань, 2006. С. 54–62. В соавторстве.

Раскопки мезолитической Мукшумской XIV стоянки в Чувашском Заволжье // Тверской археологический сборник / ред. И.Н. Черных. Вып. 6. Тверь, 2006. С. 233–240.

Охранные раскопки многослойного поселения Утуж I на Суре // Краеведческие записки / ред. Л.А. Шабалкина. Вып. XIII. Самара, 2006. С. 14–23. В соавторстве.

Опыт комплексного изучения верхнепалеолитической стоянки Шолма I в Среднем Поволжье: материальная культура и среда обитания // Роль естественнонаучных методов в археологических исследованиях / отв. ред. Ю.Ф. Кирюшин, А.А. Тишкин. Барнаул, 2009. С. 253–256. В соавторстве.

Результаты исследования стоянки Новая деревня на р. Цивиль в Чувашской Республике // Древняя и средневековая археология Волго-Камья / отв. ред. Д.Г. Бугров. Казань, 2009. С. 27–37. В соавторстве.

Черненькое озеро III – новый памятник каменного века в Среднем Посурье // Материалы по истории и археологии России / ред. В.М. Буланкин. Рязань, 2010. Т. 1. С. 61–75. В соавторстве.

К вопросу о технике скола пластин в мезолите Чувашского Поволжья (на примере Мукшумской XVIII стоянки) // Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического ун-та / ред. Р.Р. Замалетдинов. 2011. № 4(26). С. 98–106.

Ранний неолит Чувашского Поволжья и проблемы неолитизации / науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2011. 28 с. (Научные доклады; вып. 3).

Об итогах изучения памятников мезолита на территории Чувашского Поволжья // Чувашская археология / науч. ред. Н.С. Березина. Чебоксары, 2012. Вып. 1. С. 79–135.

Многослойный памятник неолита-энеолита Утюж V в Алатырском Присурье (работы 2009 года) // Там же. С. 156–182. В соавторстве.

Предварительные итоги изучения болгаро-чувашского Шинерпосинского святилища в округе города Чебоксары (по материалам этнографии и археологической разведки) // Город Чебоксары и его округа в эпоху Средневековья / сост. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2013. С. 56–65. В соавторстве.

О гребенчатых комплексах неолита Чувашского Поволжья // Поволжская археология / ред. А.Г. Ситдинов. № 1(3). Казань, 2013. С. 41–51.

Археологическая карта Чувашской Республики / науч. ред. Е.П. Михайлов, Н.С. Березина. Чебоксары, 2013–2015. Т. 1–3. В соавторстве.

О миграционных процессах в неолите-энеолите Поволжья второй половины IV тысячелетия до н.э. (на примере токского керамического комплекса стоянки Мукшумская V Чувашского Заволжья) // Чувашский гуманитарный вестник / отв. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2015. № 10. С. 3–14.

Утюжский Бугор – жертвенный комплекс эпохи энеолита в среднем Присурье // Чувашская археология / науч. ред. Н.С. Березина. Вып. 2. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. С. 32–52. В соавторстве.

Хронология неолита Посурья // Радиоуглеродная хронология эпохи неолита Восточной Европы VII–III тысячелетия до н.э. / ред. А.Н. Мазуркевич и др.; сост. Г.И. Зайцева. Смоленск, 2016. С. 107–115. В соавторстве.

К вопросу о болгарских-древнечувашских святилищах // Мифология чувашей: истоки, эволюция и культурные взаимосвязи: Материалы межрегиональной научно-практической конференции / сост. А.П. Леонтьев. Чебоксары, 2016. С. 75–82. В соавторстве.

Памятники финального палеолита и мезолита Чувашского Поволжья: к вопросу о культурной интерпретации // Поволжская археология / ред. А.Г. Ситдинов. Чебоксары, 2017. № 3 (21). С. 190–210.

Энеолитические поселения Алатырского Присурья // Чувашская археология / науч. ред. Н.С. Березина, Н.С. Мясников. Чебоксары, 2018. Вып. 3. С. 215–230. В соавторстве.

Об этапах хозяйственной деятельности на Большетаябинском городище (по материалам изучения погребенных почв) // Там же. С. 267–286. В соавторстве.

Березина Н.С. Каменный век Чувашского Поволжья // Археология евразийский степей. №1. 2021. 261 с. (монография в журнале).

Librado, P., Khan, N., Fages, A. et al. The origins and spread of domestic horses from the Western Eurasian steppes // Nature. V. 598. 2021. P. 634–640. В соавторстве.

А.Ю. Березин

БЕРЕЗИН АЛЕКСАНДР ЮРЬЕВИЧ

(к 60-летию со дня рождения)

15 ноября 1961 г. исполнилось 60 лет со дня

рождения археолога, палеонтолога и биолога Александра Юрьевича Березина. Александр Юрьевич родился в г. Чебоксары Чувашской АССР. В 1980 г. окончил среднюю образовательную школу № 27. Прошел службу в Вооруженных силах СССР в 1981–1983 гг. в ракетных стратегических войсках, руководил лабораторией химического анализа. В 1984 г. поступил на факультет биологии и химии Чувашского государственного педагогического института им. И.Я. Яковлева. С большой теплотой он вспоминает о своих учителях, открывших ему мир науки, видных биологов советского времени – Иване Михайловиче Олигере и Лидии Григорьевне Сысолетиной. В 2014 г. он окончил факультет экономики по специальности «экология» Российского государственного социального университета. В 2019 г. завершил обучение в аспирантуре Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева под руководством доктора биологических наук Л.Н. Воронова и доктора медицинских наук Д.А. Дмитриева.

Основными областями научных интересов А.Ю. Березина являются региональная палеонтология Среднего Поволжья и изучение четвертичной мамонтовой фауны, археозоология диких и домашних животных, археология каменного и бронзового веков, средневековая археология, история и культура чувашского народа. В прошлом Александр Юрьевич много времени посвятил изучению группы насекомых – наездников-ихневмонид. А.Ю. Березин является автором около 100 научных трудов, в том числе 5 монографий и брошюр.

Александр Юрьевич много лет работал педагогом, руководителем детских кружков, щедро делился своими знаниями и восхищением от познания окружающего мира. С 1988 по 2005 г. он работал педагогом биолого-туристического кружка Станции юных туристов, методистом-биологом Дома творчества юных и палеонтологического направления Природо-исследовательского клуба «Караш». В 1988–2000 гг. работал директором Геологического музея Министерства природных ресурсов ЧР. С 2008 г. по настоящее время работает в Чувашском государственном институте гуманитарных наук: с 2008 по 2011 г. – лаборантом-исследователем, с 2011 г. – в должности младшего научного сотрудника, с 2020 г. по настоящее время – научным сотрудником археологического направления.

Еще в студенческие годы в пединституте Александр Юрьевич стал командиром дружины по охране природы и принимал участие в проектах по защите лесов Чувашии и Байкальского заповедника. В 1985 г. в детском экологическом лагере «Надежда» под его руководством была проведена первая палеонтологическая экспедиция по Суре. С тех пор изучение следов древней жизни стало его основным научным интересом.

Александр Юрьевич всегда вел большую общественную работу. В 1999 г. он организовал и возглавил Чувашское естественно-историческое общество «Тerra incognita». Главными достижениями стали ежегодные молодежные научно-исследовательские экспедиции, полевые археологические школы и Движение юных геологов Чувашии. Множество ребят прошли через эти научные школы, и некоторые из них стали настоящими учеными и исследователями.

А.Ю. Березин является специалистом-биологом, палеонтологом, археозоологом и археологом. В области палеонтологической науки основным достижением стало описание новых для науки видов древних животных из Чувашии. Описаны новый род и виды нижнемеловых аммонитов, названных в честь Чувашии – *Chuvashites* (Чувашский) (Новосибирск, 2007). Описан новый род и вид белемнита и также названный в честь Чувашии – *Chuvashiteuthis aenigmatica* (загадочный роостр из Чувашии) (Прага, 2017). Большим открытием стало изучение и описание нового рода и вида нижнемелового готеривского плезиозавра *Abyssosaurus nataliae* (глубоководный ящер Наталии) (Москва, 2011, 2018). Более 30 лет занимается изучением четвертичной мамонтовой фауны Среднего Поволжья. Под его руководством было проведено много научно-исследовательских экспедиций по Чувашии и сопредельным регионам, изучено большое количество местонахождений и находок останков мамонтов, шерстис-

тых носорогов, бизонов, диких лошадей и др. животных ледникового периода. Изучена палеогеография и геология всех местонахождений. Из наиболее значимых находок описан почти целый скелет Хвадукасинского мамонта, найденного на берегу Суры в Красночетайском районе Чувашии (2001), изучены находки пещерных львов с территории Чувашии (2006).

Итогом многолетних исследований А.Ю. Березина стали обобщающие научные публикации: «Находки поздней четвертичной фауны в северной части Приволжской возвышенности в свете возможного заселения древним человеком Чувашского Поволжья» (2012), «Мамонты и мамонтовая фауна Чувашского Поволжья (материалы к Археологической карте Чувашской Республики)» (2018). В публикации приводятся основные местонахождения представителей мамонтовой фауны на территории Чувашии. Впервые выделяются основные комплексы ледниковой фауны и описывается стратиграфия местонахождений значимых находок. Были сделаны выводы о времени возможного первоначального заселения человеком территории Чувашии в позднем плейстоцене.

Весомым вкладом в науку стали его исследования позднплейстоценовых лошадей в Восточной Европе. Изучены и описаны уникальные по сохранности останки лошадей из археологических памятников Подонья, Воронежской области. Впервые удалось проследить социальные отношения плейстоценовых лошадей на археологическом материале (2012). Сравнивая дивногорскую лошадь с другими неоплеистоценовыми лошадьми Евразии, было предложено выделить ее в отдельный новый подвид – *Equus ferus divnogorensis* (2011, 2015).

С 1997 г. А.Ю. Березин ведет изучение памятников археологии. Ученым выявлены и описаны стоянки, поселения, городища и курганы на территории Алатырского, Поречского, Цивильского, Чебоксарского, Козловского и других районов Чувашии (2004). Около 20 лет совместно с коллегами по секции археологии ЧГИГН изучает памятники древнейшей истории на территории Чувашии. Удалось открыть и изучить стоянки финального палеолита в Цивильском районе, исследовать мезолитические жилища в Заволжье Чувашии, раскопать и разобрать в материалах разновозрастных стоянок раннего неолита и энеолита на Суре. Он выделил впервые для Посурья археологические объекты и слои, относящиеся к елшанской культуре, энеолитические материалы и укрепленные поселения памятников хвалынской культуры. Исследуя Утюжский комплекс археологических памятников на Суре совместно с коллегами из разных регионов Поволжья и Подмосковья, А.Ю. Березин руководил раскопками святилища волосовской энеолитической культуры. Материалы памятника позволили выделить крупнейший жертвенный комплекс в Восточной Европе, с костями, оставшимися от более чем 30 медведей и большим ритуальным помещением (2012).

Исследовательские интересы А.Ю. Березина также связаны с изучением средневековых, болгарских и древних чувашских археологических памятников и материалов. Основные исследования охватили археозоологические материалы, дана характеристика древним средневековым лошадям, в том числе традиционной чувашской породе. На основе археологического материала выделены культы животных и растений у тюркских народов Поволжья. Описаны культы медведя (2016), лошади и священного Древа мира в разные исторические эпохи (2018). Особо выделен культ волка как прародителя и спасителя тюркского народа в Волжской Булгарии и в золотоордынской период.

Александр Юрьевич много времени посвятил изучению природы и экологии Чувашии. Он является одним из авторов Красной книги Чувашской Республики, где им описано 10 редких видов ос, пчел, шмелей и наездников.

А.Ю. Березин внес весомый вклад в фундаментальное научно-справочное издание «Археологическая карта Чувашской Республики» (2013–2015) в трех томах, которое обобщило сведения о всех памятниках археологии на территории Чувашии. А.Ю. Березин является автором некоторых глав и ряда статей об открытых им памятниках археологии, а также соавтором отдельного электронного издания, дополнения к археологической карте «Мамонт и мамонтовая фауна Чувашской Республики» (2018).

В 2017 г. А.Ю. Березин в составе коллектива авторов стал лауреатом Государственной премии Чувашской Республики в области науки и техники. Награжден Почетной грамотой Государственного Совета Чувашской Республики (2021).

Основные научные труды

Археологические памятники эпохи камня и раннего металла Чувашского Заволжья (по материалам археологических разведок 1999–2001 гг.) // Новые археологические исследования в Поволжье / ред.-сост. Е.П. Михайлов. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 89–171. В соавторстве.

Результаты исследования стоянки Новая Деревня на р. Цивиль в Чувашской Республике // Древняя и средневековая археология Волго-Камья: сб. статей к 70-летию П.Н. Старостина / Академия наук Республики Татарстан. Казань, 2009. С. 27–37. (Археология евразийских степей). В соавторстве.

Палеоэкология почвообразования на финальнопалеолитическом поселении Шолма-1 (Приволжская возвышенность, Чувашское плато) // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2010. Т. 12. № 1–4. С. 1006–1010. В соавторстве.

Новый плезиозавр семейства *Aristonectidae* из раннего мела Центра Русской платформы // Палеонтологический журнал. 2011. № 6. С. 51–61.

Предварительное сравнение краниологии лошади из верхнепалеолитического памятника Дивногорье-9 (Воронежская обл.) с кабалоидными лошадьми Евразии // Археологические памятники Восточной Европы; межвузовский сборник научных трудов. Воронеж, 2011. С. 12–22. В соавторстве.

Реконструкция социальной структуры табуна позднплейстоценовых лошадей по материалам археологического памятника Дивногорье-9 // Дивногорский сборник / ред. А.З. Винникова. Воронеж, 2012. С. 78–90. (Труды музея-заповедника «Дивногорье»). В соавторстве.

Утюжский бугор – жертвенный комплекс эпохи энеолита в Среднем Посурье / А.Ю. Березин, Н.С. Березина, В.В. Ставицкий, В.В. Сидоров // Труды Камской археологическо-этнографической экспедиции. 2012. № 8. С. 084–096. В соавторстве.

Погребенные почвы цивильского опорного почвенного разреза, сформированные в результате разночастотной циклической последовательности позднплейстоценовых процессов педо и криолитогенеза // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2012. Т. 14. № 1–8. С. 2045–2049. В соавторстве.

Находки поздней четвертичной фауны в северной части Приволжской возвышенности в свете возможного заселения древним человеком Чувашского Поволжья Чебоксары: ЧГИГН, 2012. 36 с. (Научные доклады; вып. 7).

Археологическая карта Чувашской Республики: научно-справ. издание. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2013–2015. Т. 1–3. В соавторстве.

Позднплейстоценовые лошади Восточной Европы: к вопросу о систематике // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани / ред.-сост. Х.М. Абдуллин, отв. ред. А.П. Деревянко, Н.А. Макаров, А.Г. Ситдинов. Казань, 2015. С. 16–19. В соавторстве.

Позднплейстоценовая дивногорская лошадь из Среднего Подонья // Чувашская Археология. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. С. 206–254. В соавторстве.

Мукшумская IV стоянка – памятник архаичного этапа льяловской культуры на Средней Волге // Неолитические культуры Восточной Европы: хронология, палеоэкология, традиции : материалы Международной научной конференции, посвященной 75-летию Виктора Петровича Третьякова. СПб.: ИИМК, 2015. С. 68–70. В соавторстве.

Култ медведя в археологии Волго-Уралья и его мифологические параллели // Мифология чувашей: истоки, эволюция и культурные взаимосвязи: материалы Межрегиональной научно-практической конференции / сост. А.П. Леонтьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2016. С. 65–74.

Хронология неолита Посурья // Радиоуглеродная хронология эпохи неолита Восточной Европы VII–III тысячелетия до н. э. / Государственный Эрмитаж; Институт истории материальной культуры Российской академии наук; Самарский государственный социально-педагогический университет. Смоленск, 2016. С. 107–115. В соавторстве.

The first record of late jurassic megateuthidid belemnites – *Chuvashiteuthis aenigmatica* gen. et sp. nov. from the upper kimmeridgian of Central Russia // Bulletin of Geosciences. 2017. Т. 92. № 3. С. 357–372. В соавторстве.

Мамонты и мамонтовая фауна Чувашского Поволжья: материалы к Археологической карте Чувашской Республики: научно-справочное издание. Чебоксары: ЧГИГН, 2018. 114 с. [электронный ресурс].

Краниология плезиозавра *Abyssosaurus nataliae* Berezin (Sauropterygia, Plesiosauria) из нижнего мела Центра Русской платформы // Палеонтологический журнал. 2018. № 3. С. 105–118.

Энеолитические поселения Алатырского Присурья // Чувашская археология. Чебоксары: ЧГИГН, 2018. С. 215–230. В соавторстве.

Об этапах хозяйственной деятельности на Большетаябинском городище (по материалам изучения погребенных почв) // Чувашская археология. Чебоксары: ЧГИГН, 2018. С. 267–286. В соавторстве.

Морфофункциональные особенности плезиозавра *Abyssosaurus nataliae* (Plesiosauroidea: Plesiosauria) в связи с адаптацией к глубоководному образу жизни // Научные Труды Государственного Природного Заповедника «Присурский». Чебоксары, 2019. Т. 34. С. 56–70.

Раннемеловой плезиозавр *Elasmosauridae* gen. sp. (PLESIOSAURIDEA: PLESIOSAURIA) из готеривских глин заповедника «Присурский» // Научные Труды Государственного Природного Заповедника «Присурский». Чебоксары, 2020. Т. 35. С. 64–84.

Юрские и меловые Плезиозавры *Colymbosaurinae* (Plesiosauridae: Plesiosauria) – бенитофаги бореальных морей // Палеонтология, стратиграфия и палеогеография мезозоя и кайнозоя бореальных районов. Новосибирск: ИНГГ СО РАН, 2021. С. 18–22.

Н.С. Березина

ЧИБИС АЛЕКСАНДР АЛЕКСЕЕВИЧ

(к 50-летию со дня рождения)

7

января 2021 г. исполнилось 50 лет историку-

археографу Александру Алексеевичу Чибису.

А.А. Чибис родился в г. Чебоксары в семье инженеров, работавших на Чебоксарском производственном объединении им. В.И. Чапаева. Еще школьником Александр увлекся историей, в чем огромную роль сыграл его учитель А.П. Алатырцев. Юноша любил читать художественные произведения о прошлом России и зарубежных стран, отдавал предпочтение трудам по истории Средневековья, военных событий Великой Отечественной войны. Благодаря прочитанным книгам, урокам своего школьного наставника, молодой человек усвоил общий ход исторических событий, узнал биографии известных деятелей. В 1988 г., окончив Чебоксарскую среднюю школу № 18, решил пойти по стопам родителей, стал работать на заводе электромонтером.

1990 г. для Александра Алексеевича стал судьбоносным – он поступил на исторический факультет Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова. В те годы факультет славился известными историками Чувашии – В.Д. Дмитриевым, П.В. Денисовым, Ю.П. Смирновым, И.И. Демидовой, А.П. Даниловой, Т.Н. Ивановой, Ю.Б. Лебедевым, Е.Г. Бежеевым и др. Студенты с огромным интересом слушали их содержательные лекции и перенимали богатый опыт научного исследования. Со второго курса Александр Чибис стал изучать вспомогательные исторические дисциплины: русскую палеографию, историческую хронологию, метрологию и нумизматику, затем – источниковедение отечественной истории. Сложные, но необычайно интересные предметы позволили ему увлеченно познавать истоки исторических событий. Особую роль в этом сыграл профессор Василий Дмитриевич Дмитриев, отличавшийся высоким уровнем требовательности к знаниям студентов.

Усердные старания студента-историка не остались незамеченными. В 1995 г., после окончания университета, дипломированный специалист А.А. Чибис был принят в отдел истории Чувашского государственного института гуманитарных наук на должность младшего научного сотрудника, и в качестве совместителя – на исторический факультет ЧГУ им. И.Н. Ульянова для ведения занятий по палеографии. В 2001 г. он вернулся в родной университет. Преподавательской стезе Александр Алексеевич отдал много сил и энергии, поступательно занимая должности старшего преподавателя и доцента. Он состоялся как эрудированный лектор, продолживший добрую традицию профессоров и преподавателей исторического факуль-

тета, пользовался заслуженным авторитетом среди коллег и студентов за свою пытливість и принципиальность. И сегодня на встречах с однокурсниками всегда с теплотой вспоминаем лекции и семинарские занятия уважаемого преподавателя.

Будучи работником университета, А.А. Чибис продолжил начатое в Чувашском государственном институте гуманитарных наук исследование ключевых вопросов истории Чувашского края второй половины XVI – XVIII в. Ему приходилось совмещать преподавательскую работу с научной деятельностью и одновременно применять на практике теоретические основы читаемых дисциплин. Большой вклад в изучение документальных материалов XVI–XVIII вв. он внес в стенах Государственного исторического архива Чувашской Республики, введя в научный оборот уникальные письменные источники. В этом нелегком труде историку-археографу неоценимую помощь всегда оказывали его учитель В.Д. Димитриев, в последующем научный руководитель кандидатской диссертации, коллега по архивному цеху Б.М. Пудалов (г. Нижний Новгород), историк В.Д. Кочетков (г. Чебоксары). Профессионально подготовленные им к публикации сборники документов посвящены истории феодального землевладения и хозяйства Среднего Поволжья, города Чебоксары, Алатырского Троицкого мужского, Чебоксарского Троицкого и Алатырского Киево-Николаевского Новодевичьего монастырей, Отечественной войне 1812 г., Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. и т.д. Все они получили высокую оценку историков и специалистов-археографов. Значимой вехой в научной биографии историка стал выход в свет в соавторстве с А.В. Карповым монографии «Нотариат Чувашии во второй половине XVI – начале XXI века: исторические очерки» (2015).

В 2011 г. А.А. Чибис защитил кандидатскую диссертацию на тему «Монастыри правобережья Казанской земли во второй половине XVI – первой половине XVIII веков: функционирование, землевладение и хозяйство». В 2019 г. стал трудиться старшим научным сотрудником секции истории исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук. В серии «Свод памятников истории Чувашии и чувашского народа» издал сборники «Документы Ядринской приказной избы второй половины XVII – начала XVIII века» (т. 1), «Местное управление и сословия г. Свияжск и уезда в первой половине XVII века» (т. 2). Среди разрабатываемого широкого круга вопросов социально-экономической и политической истории Среднего Поволжья периода феодализма ведущей его темой стала научная проблема «Горная черемиса». Зная его как квалифицированного специалиста, за ценными советами по палеографии и археографии к нему часто обращаются не только научные сотрудники и архивисты, но и рядовые жители Чувашии.

Александр Алексеевич участвует в различных научно-практических конференциях, публикует ценные письменные памятники в региональных и центральных изданиях. Он – член Научного совета (с 2013 г.) и заместитель главного редактора научного документального журнала «Исторический вестник» Государственного исторического архива Чувашской Республики. За многолетний и плодотворный труд А.А. Чибис награжден Почетной грамотой Федерального архивного агентства (2012), Почетной грамотой Государственного Совета Чувашской Республики (2020), Почетной грамотой Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики (2021).

Коллеги и ученики искренне поздравляют юбиляра со знаменательной датой и желают ему дальнейших творческих успехов.

Основные научные труды

Документы о помещичьем землевладении в национальных районах Среднего Поволжья во второй половине XVII века // Марийский археографический вестник. 2000. № 10. С. 151–159. В соавторстве.

Городничие в Курмыше и Ядрине во второй половине XVII века // Вестник Чувашского университета. 2000. № 1–2. С. 9–16. В соавторстве.

Киево-Николаевский Новодевичий монастырь в г. Алатырь (Сборник документов XVII – начала XVIII веков). Чебоксары, 2004. 76 с.

Документы Ядринской приказной избы о трудовых и податных повинностях и службах населения Чувашии в конце XVII – начале XVIII веков // Марийский археографический вестник. 2004. № 14. С. 111–150. В соавторстве.

Землевладение и хозяйство Чебоксарского Троицкого монастыря во второй половине XVI–XVII вв. (Исследование и документы). Чебоксары, 2004. 76 с. В соавторстве.

Монастырское землевладение в Чувашии во второй половине XVI–XVII веках (на примере Чебоксарского Троицкого и Чебоксарского Преображенского монастырей) // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. 2006. № 6. С. 131–138.

Документы по истории феодального землевладения и хозяйства в Среднем Поволжье (XVII в. – первая четверть XVIII века). Чебоксары: Издательский дом «Пегас», 2006. 348 с. В соавторстве.

Церковно-монастырские крестьяне в Чувашии XVII веке (на примере Чебоксарского Троицкого, Чебоксарского Преображенского монастырей, Чебоксарского Введенского собора) // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. 2008. № 4. С. 140–145.

К вопросу о возникновении православных монастырей на правобережье Казанской земли во второй половине XVI – первой половине XVIII веков // Марийский археографический вестник. 2011. № 21. С. 39–60.

Политика Московского правительства в Казанской земле во второй половине XVI – начале XVIII веков в трудах В.Д. Дмитриева // Дмитриев Василий Дмитриевич: ученый, педагог, общественный деятель, гражданин: сб. статей / сост. Г.А. Николаев; отв. ред. И.И. Бойко. Чебоксары: ЧГИГН, 2014. С. 31–41.

Алатырский Троицкий мужской монастырь. Документы 1613–1703 годов. Ульяновск: Корпорация технологий передвижения, 2015. 512 с. В соавторстве.

Нотариат Чувашии во второй половине XVI – начале XXI века: исторические очерки. Самара: Арт-Лайт, 2015. 264 с. В соавторстве.

Внутреннее устройство и быт монастырей правобережной части Среднего Поволжья во второй половине XVI – середине XVIII веков (до секуляризации 1764 г.) // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. 2015. № 5. С. 298–333.

Жалованная грамота 1593 г. Свяязскому Успенско-Богородицкому монастырю // Га-сырлар авазы – Эхо веков. Научно-документальный журнал. 2017. № 1/2 (86/87). С. 39–49.

«Образ жизни его в Пекине состоял в ежедневном упражнении в китайской словесности...» (Документ о деятельности Н.Я. Бичурина в Китае) // Чувашский гуманитарный вестник. 2017. № 12. С. 168–198.

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

Чебоксары – центр волжского бурлачества в середине XVIII века (по материалам Государственного исторического архива Чувашской Республики) // Чебоксары: история, этнография, культура: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (г. Чебоксары, 30 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 92–102.

К вопросу об инкорпорации нерусских народов Горной стороны Казанской земли в правовую систему Русского государства во второй половине XVI – XVII веках // Исторический опыт нацистроительства и развития национальной государственности чувашского народа: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (г. Чебоксары, 16 октября 2020 г.) / сост. и отв. ред. Ю.В. Гусаров, В.Н. Клементьев. Чебоксары: ЧГИГН, 2020. С. 87–98.

Свод памятников истории Чувашии и чувашского народа. Т. 2. Местное управление и сословия г. Свяязск и уезда в первой половине XVII века (следственное дело 1638 г. о злоупотреблениях связжского воеводы). Чебоксары: ЧГИГН, 2020. 268 с.

Д.В. Басманцев

Хроника научной жизни института 2020 год

31.01–01.02 – в Институте языкознания РАН состоялось годовое собрание Российского комитета тюркологов при Отделении историко-филологических наук РАН, в котором приняли участие сотрудники ЧГИГН – кандидаты филологических наук А.В. Кузнецов и А.П. Долгова, кандидат исторических наук А.П. Леонтьев.

11–12.02 – итоговая научная сессия ЧГИГН, посвященная Дню российской науки и 85-летию со дня рождения почетного академика Российской академии художеств, доктора искусствоведения Алексея Александровича Трофимова.

17.02 – младший научный сотрудник института А.С. Сараев принял участие в заседании Совета молодых ученых Института восточных рукописей РАН с докладом на тему «Этногенез прототюрков вне алтайской семьи: Перспективен ли поиск?».

27.02 – в Национальной библиотеке ЧР состоялись круглый стол «Чăваш чĕлхи – тĕнче усси» («Чувашский язык – ключ к миру») и презентация «Яндекс.Переводчика», в которых приняли участие сотрудники ЧГИГН – кандидаты филологических наук И.Ю. Кириллова, Г.Г. Ильина, В.В. Никифорова, кандидат исторических наук А.П. Леонтьев, доктор филологических наук В.Г. Родионов.

27.02 – в Национальной библиотеке ЧР состоялся круглый стол, посвященный 130-летию со дня рождения поэта, публициста, переводчика, собирателя образцов чувашской народной словесности Т.К. Кириллова и 90-летию юбилею фольклориста, кандидата филологических наук, доцента, лауреата Государственной премии Чувашии им. К.В. Иванова Е.С. Сидоровой. Организаторами выступили сотрудники филологического направления ЧГИГН доктор филологических наук В.Г. Родионов, кандидат исторических наук А.П. Леонтьев, кандидаты филологических наук Г.Г. Ильина и Н.Г. Ефремова-Ильина и младший научный сотрудник Т.И. Семенова.

12.03 – в Национальной библиотеке ЧР состоялся литературный вечер, посвященный юбилеям двух народных писателей Чувашии, выдающихся драматургов – 120-летию со дня рождения Петра Осипова и 95-летию Николая Терентьева. В мероприятии, организованном совместно ЧГИГН и Чувашским государственным педагогическим университетом им. И.Я. Яковлева, приняли участие сотрудники ЧГИГН – кандидаты филологических наук В.В. Никифорова и И.Ю. Кириллова.

17.04 – состоялась VIII Международная конференция «Журналистика и медийная практика: коммуникации субъектов Российской Федерации с федеральным центром» в онлайн-формате. В ее работе приняли участие сотрудники ЧГИГН – директор П.С. Краснов, заместитель директора по науке и развитию Г.А. Николаев, ученый секретарь Д.В. Егоров, доктор искусствоведения М.Г. Кондратьев и кандидат исторических наук А.П. Леонтьев.

25.04 – состоялась онлайн-конференция «Язык как средство и фактор сохранения национальной культуры», посвященная празднованию Дня чувашского языка. В ее работе приняли участие руководители и сотрудники ЧГИГН: директор института П.С. Краснов, ведущий научный сотрудник, кандидат филологических наук А.П. Долгова.

27.05 – в ЧГИГН состоялся круглый стол, посвященный 130-летию со дня рождения выдающегося чувашского поэта К.В. Иванова. В нем с докладами приняли участие сотрудники ЧГИГН – кандидаты филологических наук И.Ю. Кириллова, В.В. Никифорова, Г.Г. Ильина, кандидат исторических наук А.П. Леонтьев и младший научный сотрудник Т.И. Семенова.

15.06 – согласно Указу Главы Чувашской Республики от 30 декабря 2014 г. № 180 «О государственной поддержке культуры и науки в Чувашской Республике», сотрудникам ЧГИГН – доктору исторических наук И.И. Бойко и доктору искусствоведения М.Г. Кондратьеву назначена ежемесячная государственная стипендия сроком на один год как выдающимся деятелям науки, литературы и искусства Чувашской Республики.

2.09 – Указом в.р.и.о. Главы ЧР О.А. Николаева от 28.08.2020 № 215 присуждена Государственная премия ЧР 2019 года ведущему научному сотруднику ЧГИГН, канди-

дату исторических наук В.Н. Клементьеву. Вручение премии состоялось 9 сентября в Доме правительства.

10.09 – в ЧГИГН состоялся круглый стол «Сăвăç, чĕлхесĕ, куçаруçă» (Поэт, языковед, переводчик), посвященный 70-летию со дня рождения старшего научного сотрудника ЧГИГН, кандидата филологических наук П.Я. Яковлева.

16–17.09 – сотрудники ЧГИГН кандидаты исторических наук Д.В. Басманцев и В.Г. Харитонова приняли участие в VIII Всероссийской (XVI региональной) с международным участием конференции историков-аграрников Среднего Поволжья «Региональное измерение аграрной модернизации в России» (г. Саранск).

18.09 – состоялось расширенное заседание Ученого совета ЧГИГН, посвященное 90-летию института с участием представителей органов исполнительной и законодательной власти ЧР и РФ, научно-исследовательских институтов и центров Волго-Уралья, образовательных организаций и учреждений культуры ЧР, творческих союзов Чувашии.

22–26.09 – заместитель директора ЧГИГН, кандидат исторических наук Г.А. Николаев принял участие в XXXVII сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы «Социальный мир деревни X–XXI вв.: земельные собственники/землевладельцы и земледельцы» (г. Воронеж).

2.10 – в ТЮЗ им. М. Сеспеля состоялось торжественное мероприятие, посвященное 150-летию со дня рождения Н.И. Ашмарина, в рамках которого сотрудники ЧГИГН выступили с докладом (А.П. Долгова) и организовали передвижную фотовыставку о жизни и деятельности Н.И. Ашмарина (И.П. Семенова).

2.10 – в работе XXVIII Международной научной конференции «Дмитриевские чтения» (кафедра тюркской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова), посвященной памяти члена-корреспондента АН СССР Н.К. Дмитриева (1898–1954), приняли участие сотрудники ЧГИГН – кандидаты филологических наук Э.Е. Лебедев и И.П. Семенова.

16.10 – в Национальной библиотеке ЧР состоялась организованная ЧГИГН Всероссийская научно-практическая конференция «Исторический опыт нациестроительства и развития национальной государственности чувашского народа», посвященная 100-летию образования Чувашской автономии.

22–23.10 – в рамках научно-практической конференции «Роль государства и институтов гражданского общества в сохранении чувашского языка» в Национальной библиотеке ЧР отметили 150-летие со дня рождения выдающегося ученого Н.И. Ашмарина. Работа круглого стола «Ашмарин Николай Иванович – тюрколог и чувашевед» открылась показом документального фильма о жизни и деятельности великого ученого «Гений чувашского языкознания» (производства Госкиностудии «Чувашино» и архива электронной документации). С основными докладами выступили сотрудники ЧГИГН кандидаты филологических наук А.П. Долгова, Э.Е. Лебедев и И.П. Семенова.

28.10 – ЧГИГН организовал Межрегиональный круглый стол «Сурский и Казанский оборонительные рубежи: актуальные вопросы изучения и сохранения исторической памяти».

6.11 – по случаю 80-летия Союза композиторов Чувашии состоялся круглый стол на тему «Композиторское искусство в республиках Поволжья». Организаторы – ЧГИГН и Союз композиторов ЧР.

19–21.11 – старший научный сотрудник ЧГИГН, кандидат искусствоведения А.И. Мордвинова приняла участие в Международной научной конференции «Три века русского искусства в контексте мировой культуры» в Государственной Третьяковской галерее.

20.11 – Указом Главы Чувашской Республики от 20 ноября 2020 г. № 293 старшему научному сотруднику филологического направления ЧГИГН, кандидату филологических наук П.Я. Яковлеву за заслуги в области культуры и многолетнюю плодотворную работу присвоено почетное звание «Заслуженный работник культуры Чувашской Республики».

20.11 – сотрудники ЧГИГН приняли участие в онлайн-формате в круглом столе «Н.И. Ашмарин – тюрколог и чувашевед» в рамках XII Международной научно-практической конференции «Ашмаринские чтения».

24.11 – главный научный сотрудник ЧГИГН, доктор исторических наук И.И. Бойко принял участие в региональном обучающем семинаре для должностных лиц органов местного самоуправления, ответственных за реализацию Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г., а также сопровождение ГИС мониторинга в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений и предупреждения конфликтных ситуаций, который состоялся в Доме дружбы народов (г. Чебоксары). Ученый представил итоги социологического исследования «Этнокультурное развитие и межнациональные отношения в Чувашской Республике».

11.12 – состоялась Республиканская конференция «Ашмаринские чтения» (г. Ядрин). Открыл форум директор ЧГИГН П.С. Краснов, на пленарном заседании выступили старший научный сотрудник, кандидат филологических наук Э.Е. Лебедев и старший научный сотрудник, кандидат исторических наук Е.В. Касимов.

15.12 – литературоведы института провели в Национальной библиотеке ЧР круглый стол «Николай Айзман – драматург тата театр ёсченё» (Николай Айзман – мастер чувашской драматургии и театра), посвященный 115-летию со дня рождения чувашского драматурга, режиссера, актера Н.С. Айзмана.

Подготовила *Е.В. Сергеева*

Правила для авторов

1. Материалы для публикации должны соответствовать тематике журнала и представлять оригинальное научное исследование, не издававшееся ранее. Как исключение к печати могут быть приняты сочинения, издававшиеся частично – до 25 % объема. Текст представляемой научной продукции должен быть тщательно выверен авторами на предмет наличия орфографических ошибок и опечаток.

2. Представляемые в редакционную коллегию материалы должны иметь титульный лист, содержащий следующие сведения: фамилия, имя, отчество автора; почтовый адрес; адрес электронной почты; номер телефона (домашнего, рабочего, мобильного); место работы; должность; ученая степень и ученое звание; тематика научных изысканий. На первой странице рукописи печатаются: название статьи (сообщения); инициалы и фамилия автора (инициалы перед фамилией). Заголовок набирается строчными буквами. На первой странице под текстом указываются: полное имя, отчество и фамилия автора; ученая степень, ученое звание и должность. Форма: Иванов Иван Иванович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой литературоведения Чувашского государственного университета.

3. Материалы для публикации должны быть напечатаны в 2 экземплярах, на одной стороне листа. В редакционную коллегию они представляются вместе с электронным вариантом. Распечатанный текст должен быть подписан автором (авторами). Основные параметры верстки печатного и электронного текстов: кегль – 14 пунктов, междустрочный интервал – полуторный, формат страницы – А-4, выравнивание по ширине (для заголовка – по центру), отступ абзаца – 1 см, все поля 2 см, без переносов, нумерация страниц снизу и по центру листа. Гарнитура Times New Roman. Редактор – MS Word. При наличии таблиц и рисунков они должны быть созданы стандартизированными средствами MS Word и внедрены в текст. Таблицы и рисунки должны иметь собственную нумерацию и названия. В таблицах обязательно указываются единицы измерения величин. Названия и нумерация к ним помещаются над конструкцией и набираются полужирным шрифтом 12. Текст внутри таблиц набирается шрифтом 12. Нумерация и пояснения к рисункам помещаются под конструкцией и набираются шрифтом 12. Формулы располагаются по центру страницы. Шрифт для греческих букв Symbol, для всех остальных – Times New Roman. Число таблиц и рисунков в рукописи не должно превышать 6. Фотографии прилагаются в двух файлах – в тексте рукописи и отдельной единицей – с разрешением 300 dpi в формате TIFF, JPEG.

4. Рукописи в редакционную коллегию авторами предоставляются вместе с двумя рецензиями, написанными кандидатами или докторами наук по профильной научной дисциплине. Они должны быть заверены печатью той организации, где работают рецензенты. Решением редакционной коллегии полученные материалы могут быть приняты к печати, отправлены на дополнительное рецензирование или возвращены на доработку. Возвращение рукописи на доработку не означает, что она принята к печати.

Доработанный текст автор вправе вновь предоставить вместе с первоначальным его вариантом и ответами на замечания в редакционную коллегию журнала.

5. Поступившие в редакционную коллегию рукописи, как принятые к печати, так и отклоненные, а также рецензии и сопутствующие материалы поступают в научный архив ЧГИГН. Они авторам не возвращаются.

6. В рукописях допускается использование общеизвестных аббревиатур (СССР, РСФСР и др.). В случае оперирования с малоизвестными аббревиатурами в тексте при первом употреблении им должны предшествовать расшифрованные формы. Например: Всероссийский союз городов (ВСГ). Замена ключевых понятий исследования (например, «СО» вместо «сельское общество») аббревиатурами не допускается.

7. Структура статьи (сообщения) должна определяться соображениями целесообразности. В ее (его) вводной части (не менее 0,5 страницы) обязательны постановка проблемы и определение исследовательских задач, в заключительной (не менее 0,5 страницы) – полученные в ходе анализа выводы. Статью (сообщение) завершают примечания и краткое резюме. Использованная литература и источники указываются в примечаниях.

8. Ссылки на использованную литературу и источники даются с помощью автоматических номерных сносок в конце текста. Кегль – 14 пунктов. Фамилия и инициалы авторов исследований в сносках выделяются курсивом. Названия архивов даются аббревиатурами. При первом употреблении аббревиатуры должны быть расшифрованы. Форма: Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ).

9. Источники, представленные для публикации в качестве самостоятельной исследовательской единицы, должны быть оформлены в соответствии с «Правилами издания исторических документов в СССР» (М., 1990) и иметь предисловие, примечания и комментарии.

10. Ориентировочный объем для публикаций: для статьи – до 25 страниц (45 тыс. знаков), сообщения – до 15 страниц (27 тыс. знаков), рецензии – до 7 страниц (13 тыс. знаков), аннотации – до 3 страниц (5 тыс. знаков). В печатный объем входят текст, таблицы, рисунки и список литературы. Источники, представленные к публикации в качестве самостоятельной исследовательской единицы, могут иметь объем до 23 страниц (40 тыс. знаков). Объем краткого резюме к статье (сообщению) – 8–10 строк.

11. Редакционная коллегия вправе вносить в настоящие Правила изменения.

СОДЕРЖАНИЕ

Археология

<i>Березин А.Ю.</i> Культ волка-прародителя в генеалогических легендах тюркских народов Поволжья (по материалам археологических памятников)	3
---	---

История

<i>Петров И.Г., Тарасов И.Г.</i> Чувашское краеведение в Республике Башкортостан: вехи становления и развития	20
<i>Иванов В.П.</i> Самородок, меченный просветителем.	44

Этнология

<i>Егоров Д.В.</i> Небесные божества в религиозно-мифологической системе чувашей	52
<i>Сергеева Е.В.</i> Родильные обряды чувашей (вторая половина XIX – начало XX века)	87
<i>Басманцев Д.В.</i> Роль родовых связей в брачном поведении чувашей убеевской общины Ядринского уезда Казанской губернии в конце XVIII – XIX веке	105

Искусствоведение

<i>Мордвинова А.И.</i> Чебоксарские мастера церковного искусства Рукавишниковы	118
<i>Макаревский В.И.</i> «Автобиография» А.А. Кокеля: источниковедческие заметки	127

Филология

<i>Студенцов О.Р.</i> Основные направления формирования и развития лексического состава чувашского языка в яковлевский период (1871–1917)	134
<i>Никифорова В.В.</i> Чăваш прозин 2011–2015 сÿлсенчи аталанăвĕ	152
<i>Кириллова И.Ю.</i> Особенности поэтики комического в чувашской драматургии первой половины XX века	171

Исторический архив

<i>Салмин А.К.</i> Чувашский фольклор в записях Августа Альквиста	186
---	-----

Дискуссии и обсуждения

Диалог о книге Г.А. Николаева «Волжское крестьянство во второй половине XIX – начале XX века. Этюды по истории и этнологии» (Материал диалога подготовлен к печати В.П. Ивановым)	193
---	-----

Рецензии

- Клементьев В.Н.* Рец. на: Каппелер А. Чуваши. Народ в тени истории / пер. с нем. Е.В. Толстой; науч. ред. Л.А. Таймасов. Чебоксары: ЧКИ РУК, 2019. 268 с. 217
- Чибис А.А.* Рец. на: Национально-государственное строительство чувашского народа: в 3 томах: сборник документов и материалов / Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, Гос. ист. архив Чуваш. Респ., Гос. архив современной истории. Т. 1: Национальное движение чувашского народа (начало XX в. – июнь 1920 г.); сост. В.Н. Клементьев; Т. 2. Образование и становление Чувашской автономии (1920 – июль 1925 гг.); сост. В.Н. Клементьев; Т. 3: Национально-государственное строительство Чувашской Республики (1925–2019); сост., примеч., указатели В.Н. Клементьева, Ю.В. Гусарова, В.Г. Харитоновой, А.В. Капранова; введение, археогр. предисл. В.Н. Клементьева. Чебоксары: ЧГИГН, 2019 223
- Кириллова И.Ю.* Рец. на: Родионов В.Г. Чувашское сравнительное литературоведение: теория и практика. Научное издание. Чебоксары, 2017. 92 с. 227
- Ендеров В.А., Дмитриева Ю.* Рец. на: Dallos Edina. Napevő, holdfaló . A volgai tőgökség hiedelemlényei. Budapest: Balassi Kiadó, 2020 / Даллош Э. Поглощающее солнце, пожирающее луну. Персонажи мифологии волжских тюрков. Будапешт: Изд-во Балашши, 2020. 460 с. 229
- Уртегешев Н.С.* Рец. на: Яковлев П.Я. Фонетика и фонология чувашского языка: монография / П.Я. Яковлев; науч. ред. А.П. Долгова; Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары: Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, 2020. – 288 с. – (Строй чувашского языка) 233
- Ахвандерова А.Д.* Рец. на: Яковлев П.Я. Двужычие и чувашская фонетика: пути решения теоретических и практических проблем / П.Я. Яковлев; науч. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары, 2021. – 56 с. – (Научные доклады / ЧГИГН; вып. 33) 236

Наши юбиляры

- Артемьев Юрий Михайлович (к 80-летию со дня рождения) 239
- Березина Наталия Степановна (к 50-летию со дня рождения) 243
- Березин Александр Юрьевич (к 60-летию со дня рождения) 246
- Чибис Александр Алексеевич (к 50-летию со дня рождения) 249
- Хроника научной жизни института. 2020 год** 252
- Правила для авторов 255

Чувашский государственный институт гуманитарных наук

Чувашский гуманитарный вестник
№ 16. 2021

Научный журнал

Редактор *Е.П. Семенова*
Выпускающий редактор *Е.В. Федотова*
Корректор *Л.Н. Сачкова*
Вёрстка *Э.В. Кирилловой*

Публикуемые материалы
не обязательно отражают точку зрения редколлегии
При перепечатке материалов ссылка
на журнал «Чувашский гуманитарный вестник» обязательна

Подписано к печати 21.12.2021. Дата выхода в свет 28.12.2021. Формат 70×100^{1/16}.
Печать оперативная. Бумага офсетная. Гарнитура Times New Roman. Цена свободная.
Усл. печ. л. 21,12. Уч.-изд. л. 20,81. Тираж 100. Заказ № 12.

Учредитель: БНУ ЧР «Чувашский государственный институт гуманитарных наук»
Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-60986 от 5 марта 2015 г.
в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных
технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)

Издатель – БНУ ЧР «Чувашский государственный институт гуманитарных наук»
Министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики
428015, г. Чебоксары, Московский пр., 29, корп. 1
Тел.: 8(8352) 45-00-10, 45-00-05, факс 45-00-05
E-mail: human2000@yandex.ru

Адрес редакции: 428015, г. Чебоксары, Московский пр., 29/1
Тел.: 8(8352) 45-00-10, 45-00-05, факс 45-00-05
E-mail: human2000@yandex.ru

Оригинал-макет подготовлен РИО ЧГИГН
Отпечатано в РИО ЧГИГН 28.12.2021
г. Чебоксары, Московский пр., 29, корп. 1