

ПАМЯТНИКИ СЛОВЕСНОСТИ
САМАХЛАХ ПАЛАКЁСЕМ

Г.Ф. ЮМАРТ

**ВОПРОСЫ ЧУВАШСКОГО
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ, ПЕРЕВОДА
И ФОЛЬКЛОРИСТИКИ**

**Тезисы
Статьи
Рецензии
Обзоры**

**ЧАВАШ ЛИТЕРАТУРА ПЁЛЁВЁН, КУСАРУ
ЁСЁН ТАТА ФОЛЬКЛОРИСТИКА ЫЙТАВЁСЕМ**

**Тезисем
Статьясем
Рецензисем
Обзорсем**

Шупашкар – Чебоксары 2013

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования
«Чувашский государственный университет
имени И.Н. Ульянова»

Г.Ф. ЮМАРТ

**ВОПРОСЫ ЧУВАШСКОГО
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ, ПЕРЕВОДА
И ФОЛЬКЛОРИСТИКИ**

Тезисы, статьи, рецензии, обзоры

Чебоксары
2013

**ББК Ш 43(2)(=635.1)я43+Ш23(2)(=635.1)
УДК 821.512.111+398(=512.111)|(082)
Ю 41**

*Печатается по решению Ученого Совета Чувашского
государственного университета имени И.Н. Ульянова*

Составитель

кандидат филологических наук, доцент **И.В. Софронова**

Редакционный совет серии

д-р филол. наук, профессор **В.Г. Родионов;**

д-р филол. наук, профессор **Г.И. Федоров;**

д-р филол. наук, доцент **А.Ф. Мышкина**

Отв. редактор:

д-р филол. наук, профессор **В.Г. Родионов**

Юмарт Г.Ф.

Ю 41 Вопросы чувашского литературоведения, перевода и фольклористики: тезисы, статьи, рецензии, обзоры / сост. И.В. Софронова. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2013. 290 с.

ISBN 978-5-7677-18-01-6

В сборник включены научные работы, статьи и обзоры фольклориста, литературоведа Геннадия Федоровича Юмарта (Трофимова).

Для студентов, чувашеведов, учителей-словесников, краеведов и лиц, интересующихся историей чувашской культуры.

ББК Ш 43(2)(=635.1)я43+Ш23(2)(=635.1)

© Юмарт Г.Ф., 2013

© Софронова И.В., составление,
предисловие 2013

О Г.Ф. Юмарте

5 мая 2013 года исполняется 75 лет со дня рождения Геннадия Федоровича Юмарты (Трофимова), известного чувашского поэта, переводчика, текстолога, фольклориста, литературоведа, редактора, а также пытливого ученого, истинного педагога, разностороннего и прекрасного человека.

Г.Ф. Юмарт родился в д. Задние Карыклы Красноармейского района. С детских лет начал интересоваться поэзией. По словам поэта, его вдохновителями были два старших двоюродных брата. Они любили читать книги, красиво рисовали, писали стихотворения. «Под их влиянием и я начал писать стихи. Помню еще в четвертом классе запечатлел на страницах блокнота свои первые строки о весеннем ледоходе, шуме самолета, летящего в сторону Москвы... За короткое время заполнил небольшой блокнот лирическими произведениями. Конечно, больше писал о животных, природе. Вместе с единомышленниками вскоре в школе начали издавать стенную газету. По примеру М. Сеспеля назвали ее «Ълтӑр» (Звездочка). В старших классах я сотрудничать с районной газетой»[1].

После окончания Красноармейской средней школы Геннадий Федорович поступает учиться на историко-филологический факультет Чувашского государственного педагогического института им. И.Я. Яковлева (1956). Он продолжает писать стихи, становится членом кружка молодых поэтов, где близко знакомится с Г. Айги, В. Чекушкиным, В. Егоровым. Дружба, зарождавшаяся в стенах института, продолжалась на протяжении всей их жизни. В. Чекушкин, В. Егоров и Г. Трофимов в знак дружбы решили использовать в литературе псевдоним Юмарт, что переводится как «простосердечный».

По окончании института (1961) Г.Ф. Юмарт по распределению был отправлен в Куйбышевскую (ныне Самарскую) область (1961-1965). Он работал учителем чувашского и русского языков в школах Иса克林ского района. Позднее занимал должности редактора художественной литературы Чувашского книжного издательства (1965-1970), научного сотрудника научно-исследовательского института языка, литературы, истории и

экономики при Совете Министров ЧАССР (1970-2000), (2004-2009). Преподавал дисциплины «Чувашская детская и юношеская литература» и специализацию «Текстология» во время работы доцентом кафедры чувашской литературы Чувашского государственного университета имени И.Н. Ульянова (2001-2006).

Г.Ф. Юмарт прежде всего известен как поэт. Он является автором поэтических сборников «Тивёс» (Долг, 1969), «Курак тăманё» (Грачиная метель, 1971), «Керменкке» (1979), «Тёрек» (Опора, 1983), «Кёмёл алтър» (Серебряный ковш, 1988), «Мерекке» (1991), «Асаттесем» (Предки, 2006) на чувашском языке и «Друзья Нарспи» (1980), «Гнездо родное» (1987) на русском языке.

Г.Ф. Юмарт вступает в литературу со стихотворениями раскрывающими внутренние переживания отдельного человека, затрагивающими философские проблемы. Его поэзия богата фольклоризмом. Он пишет стихотворения, поэмы, циклы, литературные сказки об обычаях и обрядах, исторических личностях чувашского народа. «В стихотворениях Г. Юмарта раскрывается душа отзывчивого, внимательного и легко ранимого человека... Его поэзия не громка, и поэтому может вызвать упреки в камерности, в отсутствии ярких и броских красок. Но это не значит, что Время, насыщенное событиями, не находит своего отображения в такой поэзии. Разве приверженность определенным этическим идеалам, стойкий мотив верности родине, бережное и любовное переживание природы и чистота слога не являются сами по себе важными поэтическими ценностями?», – пишет А. Хузангай в работе «В поисках золотой птицы» о лирике Г. Юмарта.

На своеобразие лирики поэта повлияла также его переводческая деятельность. Так, некоторые мотивы любовной лирики напоминают произведения С. Есенина, А. Пушкина. Благодаря переводу стихотворений японского И. Такобоку в его творчестве появляется жанр танка, в след за четверостишиями Ибн-Сины он создает свои рубаи. Произведения китайских авторов вдохновляют его на использование образов растений, деревьев для обозначения человеческих характеров, душевных переживаний. Поэт немало сил отдает и поэзии для детей.

Г. Юмартом переведены стихотворения А. Пушкина, А. Блока, С. Есенина, Н. Рериха, К. Чуковского, А. Барто, китай-

ских, японских, иранских, латвийский, латышских, болгарских, сербских, эстонских, украинских, финских, польских, венгерских, азербайджанских, татарских, удмуртских, коми авторов. Благодаря ему на родном языке зазвучали исследовательские работы об истории чувашского народа: «Тухъя йёрё сурални» Н.Я. Бичурина из работы «Сведения о народах проживавших в Средней Азии в Средние века», отрывок «Книги Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг.», «Чăвашсем синчен сыrsa пынисем» А. Фукс.

Усовершенствованию переводческого дела в чувашской литературе способствуют и сборники переводов стихотворений отдельного автора. Так, Г. Юмартом были собраны переводы стихотворений А. Пушкина на чувашский язык («Пушкин чăвашла янрать» – Пушкин звучит на чувашском). Кроме того, им опубликованы статьи о состоянии переводческого дела в чувашской литературе, он анализирует опубликованные на чувашском языке произведения мировой литературы («Четвероевангелие» – Е. Лисина, «Фауст» – Н. Урхи, «Анталогия французской литературы» – Г. Айги). В этих работах Г. Юмарт подробно характеризует перевод текста, критикует каждое слово, словосочетание, приводит сведения об оригинале, переводчике.

Немало сделано работ Г. Юмартом по исследованию, собиранию и популяризации образцов чувашского устного народного творчества. Он написал около 50 научных работ по фольклористике, является одним из составителей и редакторов шеститомного сборника чувашского фольклора (1973-1987), чувашских сказок (1982). Предметом исследования в фольклористике являются материалы чувашского эпоса, предания об улыпах, исторические и эпические песни. Работа над фольклорными текстами позволяет ему проследить историю чувашского народа, его контакты с другими племенами. Свои научные изыскания Г. Юмарт проводит в сравнении с идентичным материалом соседних и родственных народов. Он также интересуется историей развития изучения фольклорного материала зарубежными и отечественными фольклористами.

Г. Юмарт выступает с критическими и библиографическими статьями по вопросам поэзии и прозы, литературных связей. В своих работах он освещает творческий путь чувашских, рус-

ских, отечественных, мировых авторов. Из национальных авторов он отдает предпочтение поэтам начала XX в. (Н. Бичурин, Г. Кореньков, Я. Турхан, М. Сеспель, Ф. Павлов, Н. Шелепи, Г. Комиссаров и др.), публикует архивные материалы, выявляет глубину их художественного мастерства. При анализе деятельности отечественных и зарубежных авторов, Г. Юмарт особо отмечает произведения, отображающие чувашский мир. К примеру, он подробно останавливается на стихотворениях Г. Державина, А. Пушкина, К. Латыпова, в которых упоминается этноним чуваш. Г. Юмарт участвовал в подготовке к изданию собрания сочинений К.В. Иванова, Г.А. Коренькова, М.К. Сеспеля, И.Е. Тхти, В.Е. Митты и др. Он также стоит у истоков изучения дореволюционного периода чувашской литературы. Является одним из составителей хрестоматий «Дореволюционная чувашская литература» (1984-2001), «Чувашская литература: начало XX в.» (2006), «Чувашская детская литература. Книга для внеклассного чтения в 1-4 классах» и «Пёчĕккисен кёнеки» (Хрестоматия для маленьких).

Г.Ф. Юмарт является членом Союза писателей СССР (1985), заслуженным работником культуры Чувашской АССР (1988), лауреатом Государственной премии Чувашской АССР им. К.В. Иванова (1988).

Несмотря на преклонный возраст и неидеальное здоровье, Г. Юмарт продолжает интересоваться вопросами фольклористики, литературоведения, переводоведения, пишет стихотворения. В последнее время он занят созданием цикла поэм о выдающихся личностях чувашского народа.

Литература

1. Мартъянова Л. «Сăвăç ёçĕ – сăваплă» // Тăван Атăл. – 2003. – 5 №. – С. 36.

Ирина Софронова

ТЕЗИСЫ

ЧУВАШСКИЕ СКАЗАНИЯ ОБ УЛЫПАХ (В СОПОСТАВЛЕНИИ С ЭПОСАМИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ)

В чувашском фольклоре народный эпос представляют сказания об улыпах – краткие повествования о великанах. Образы улыпов генетически исходят от родоначальника и древнего эпического героя тюрков Алп-Эр-Тонга, а также пророка древней иранской религии Заратуштры.

В духовной жизни народа сказания об улыпах выполняют ту же роль, что и весь тюркоязычный эпос, но в них преобладают архаические черты фольклорного мышления.

Чувашские сказания, главным образом, отражают ранний период развития эпоса тюркоязычных народов. Основными мотивами в них являются овладение человеком природой, занятие земледелием, борьба за сохранение родоплеменных отношений. Улыпы совершают подвиги культурных героев, занимаются охотой, скотоводством, хорошо знакомы с земледелием. Героическое время X-XVIII вв., что занимает большое место во многих эпических произведениях тюрков, в чувашских сказаниях запечатлен слабо.

Мифологический характер чувашского эпоса подтверждается многими фактами: образ улыпа наделен исполинским ростом, его вышитая рубашка придает герою неиссякаемую силу, иногда улып выступает посредником между людьми и богом, они могут летать, спать на облаках. В некоторых текстах эпоса встречаются отголоски матриархата (улыпы живут только с матерью). Врагами улыпов являются также разные мифологические персонажи – циклопы, драконы, *Эсрель*, *Шуйтан*, *Вутайш*, *Йёрёх* и другие.

Сказания об улыпах сохранились среди чувашей до последнего времени, они бытуют в устной форме, по своему стилю во многом похожи на мифы и легенды. Стихотворные и песенные отрывки в них встречаются крайне редко. Произведения чувашского эпоса односюжетны, они не сложились в отдельные циклы. Слово «улып» (улап) употребляется и как нарицательное, и

как собственное имя. Кроме этого, великаны имеют и другие имена, среди них есть и идентичные с именем героев эпоса тюркских народов.

Традиционные сюжеты тюркского героического эпоса – чудесное рождение героя, его богатырский рост, ранние подвиги, героическое сватовство, борьба с девой-воительницей, сцены боев в сказаниях об улыпах очень редки, они видное место занимают в чувашских сказаниях о патырах.

Стихотворная и песенная форма эпоса не получила своего большого развития в чувашском фольклоре. Древние традиции речитативного исполнения эпоса сохранились в свадебном приговоре старшего дружки жениха, где находим широко распространенные эпизоды и образы мифологических сказаний, волшебной героической сказки и богатырского эпоса тюрко-монгольских народов.

В чувашских сказаниях встречаются и другие оригинальные сюжеты о значительных событиях из истории народа: переселение улыпов с Кавказских гор на Среднее Поволжье, борьба со степными завоевателями в XIII – XV вв. В чувашском эпосе почти не наблюдается влияние мусульманства, что характерно для фольклора некоторых тюркских народов Средней Азии, Казахстана и Поволжья.

Причинами слабой развитости героического эпоса в чувашском фольклоре являются их ранний переход к оседлости, земледелию, также повлияло их зависимое положение в политической и социальной жизни в Волжской Булгарии, Золотой Орде и Казанском ханстве.

По своему содержанию и форме чувашские сказания об улыпах стоят близко к некоторым татарским и башкирским эпическим повествованиям. В чувашском эпосе есть общие черты с русскими былинами и финно-угорскими сказаниями о великанах.

23.01.1984 г.

СТАТЬИ

«И НЕНАВИСТЬ К МИРУ СТРАДАНИЯ...»

(К 80-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Ф.П. ПАВЛОВА)

Классик чувашской музыки и драматургии Федор Павлович Павлов известен и как поэт. В этом отношении большую ценность представляет его рукопись «Памятник моей юности», хранящийся в научном архиве научно-исследовательского института.

В рукописи сначала было 32 листа. Шесть из них вырваны, по-видимому, самим автором. В настоящее время сохранились тридцать стихотворений автора. Это написанные на чувашском языке «Вёлле хурчѐ» (Пчелка), «Экспромт», «Савнă хёр...» (Милая) и «Йăсарка» (Метелица) давно хорошо знакомы читателям, а «Пчелка» стала народной песней. Другие тексты написаны на русском языке, из них в собрание сочинений автора вошли только «После грозы», «Зима» (отрывок), «Пишущему вирши» и «В неведомой дали сияла...».

Муза «с арфой в руке» чаще всего посещала поэта во время его учебы и работы учителем пения в Симбирской чувашской школе (1909–1913). Названная рукопись составлена в 1913 г. Некоторые рукописи являются черновыми вариантами, ученическими опытами, или сюда переписаны лишь отрывки. Тем не менее все это вызывает большой интерес для истории чувашской лирики.

Во многих строках поэта угадывается, хотя и в общих чертах, атмосфера дореволюционной России.

И без счастья проплывают,
Угасая во мраке дни!.. —

пишется в «Сумерках юности» (1910).

В стихотворении «Ожидание и надежда» (1910) человек, достигнув «золотой горы» светлой надежды,

Увы! Не увидел того,
Что в жизни своей он любил,

Что было святыней его,
Во что он так верил, чем жил.

А лирическому герою стихотворения «В неведомой дали сияла...» (1911) жизнь в начале сияла «счастливой звездой», но вот прошли годы и «светоч в темноте угас».

У Ф. Павлова возникает образ своего демона, который протестует против существующих порядков:

И ненависть к миру страданья
Зажглась, словно молния в нем.
(«Мой демон», 1911).

Правда, мы здесь не встречаем сильных революционных веяний, тем не менее трагические ноты, вполне объяснимые тогдашней общественной жизнью, черной реакцией, перемежаются мажорными:

Сердце! Зачем убиваешься,
Плачешь горячей слезой?
Сердце! Не плачь! И так маешься,
Обиженно горькой судьбой!
Утро проснется румяное
В блеске своей красоты,
Счастье вернется желанное –
Так, вострепнешься и ты!..
(«Ноктюрн», 1913).

Жизнь в поэзии Ф. Павлова довольно многогранна. Например, природа нередко потрясает лирического героя своей красотой, пробуждает в нем светлые чувства:

Рады все победе света
Над удушливою тьмой,
Рвутся вон слова привета
Из груди весне молодой...
(«Весна», 1910).

Любовная лирика Ф. Павлова выразительнее представлена в чувашских текстах, чем в русских («Пчелка», «Экспромт», «Ми-

лая»...). В поэзии Ф. Павлова проявляется влияние творчества М.Ю. Лермонтова. Оно выражается в романтических мотивах, ритмике некоторых стихотворений. («Мой демон», «Ноктюрн», «Колыбельная песня моей подруге», «Подражание Лермонтову»).

Большинство лирических произведений чувашского поэта вошло в рукопись «Памятник моей юности». Однако часть дореволюционного поэтического наследия Ф. Павлова не сохранилась. Например, написанная в годы учебы в Симбирской чувашской школе эпическая поэма «Тевик» – рассказ о чувашском богатыре, защитнике угнетенного народа. По свидетельству современников было и стихотворение об И.Я. Яковлеве.

В советский период Ф.П. Павлов своими лирическими стихотворениями приветствует утро новой жизни и призывает работать, не уставая, во имя светлого будущего («Утро», «Песня бедняков»).

Ф.П. Павлов внес значительный вклад в развитие художественных образов и поэтических форм в чувашской поэзии. Его рукопись «Памятник моей юности» стала ярким памятником дореволюционной чувашской лирики.

26.09.1972 г.

ПРЕДТЕЧИ КОНСТАНТИНА ИВАНОВА

В 1974 г. исполнилось сто лет со дня рождения Якова Турхана (1874–1938) и девяносто лет Гаврила Коренькова (1884–1948). Эти мартовские юбилеи переносят нас в весну чувашской лирики. Звезды Я. Турхана и Г. Коренькова появились на небосклоне чувашской литературы после первого классического произведения – поэмы М. Федорова «Арсури» (Леший) (1879). До этого поэтические опыты у нас были единичны и неизвестны широкому кругу читателей. Это происходило потому, что многие произведения Я. Турхана и Г. Коренькова до сих пор не опубликованы, тем более не стали достоянием читателей России. Большое и разнообразное литературное наследие этих поэтов во многом проясняет картину становления чувашской поэзии.

За 1896–1905 гг. Я. Турхан создал несколько десятков стихотворений и поэму «Варусси», оставил немало поэтических переводов. Трудная доля бедняка, домостроевские устои в семье, национальное угнетение «инородцев» – такие темы на злобу дня

характерны для его поэзии. Здесь можно вспомнить и некоторые образы Я. Турхана: надрывается на тяжелой работе сеятель, никак не может он свести концы с концами; выданная насильно замуж Варусси от отчаяния бросается в реку; также горька судьба народной песни, которая не может звучать в полную силу. Их красочно дополняют и бытовые зарисовки.

Поэт не замыкается в узконациональном кругу. Ориентиром в овладении литературным мастерством ему служили, кроме чувашского устного народного творчества и считанных произведений чувашской литературы, русская, через нее и мировая поэзия. Недаром мы находим у Я. Турхана мотивы стихотворений русских классиков. Об этом же говорят его переводы, ставшие первыми в чувашской литературе. Для перевода его привлекали произведения В. Жуковского, А. Пушкина, М. Лермонтова, А. Кольцова, И. Козлова, Н. Некрасова.

Сказанное выше характерно и для Г. Коренькова, пришедшего в поэзию в 1901 г. В его дореволюционном наследии больше стало оригинальных стихотворений, несколько поэм и сказок. В советское время поэт всего себя отдает педагогической деятельности. Он проработал в школе 45 лет.

Г. Кореньков, один из первых чувашских поэтов-демократов, плодотворно работает в период первой русской революции. В его поэзии ярче, чем у Я. Турхана, проявилась ужасная картина обездоленных слоев деревни того времени, в ней также выражена надежда на устранение социального и политического неравенства народов нашей страны. Эта тематика развивает в творчестве Г. Коренькова сатирическую струю: поэт с сарказмом рисует угнетение трудящихся. Он же впервые в стихотворной форме переводит басни И.А. Крылова на чувашский язык.

Поэзия Я. Турхана и Г. Коренькова отразила быстрый рост самосознания нации на рубеже двух веков, она призывала народ к борьбе за свободу и подъем литературы и искусства.

Если песни позабудет,
Чем чуваш себя утешит? –

задумывается Я. Турхан.

Почему же, чуваш,
Будто хуже, чем другие?
Почему другие ищут,
Почему же мы все дремлем? —

обращается к читателям Г. Кореньков.

Не менее ценно то, что оба поэта не ограничились гражданской лирикой, они оставили и совершенные образцы философской, пейзажной и любовной лирики. Само обращение к размышлениям о добре и зле, явлениях природы, смысле жизни, молодости и старости и т. д. ясно свидетельствует об этом.

Поэты творили в годы, когда в чувашской литературе преобладали просветительские идеи. Это не могло не отразиться на их мировоззрении и творчестве. Поэзия Я. Турхана и Г. Коренькова привлекает нас богатством художественных приемов и жанровых форм, философской глубиной и гуманистическими идеалами. На этом фоне мы яснее можем проследить быстрый взлет К. Иванова, автора широко известной поэмы «Нарспи». Творчество Я. Турхана и Г. Коренькова как бы перекидывает мост от М. Федорова к К. Иванову. Подтверждением этому служат несколько фактов. Я. Турхан, работавший учителем на родине К. Иванова, был близко знаком с будущим поэтом. В 1901 г. в Симбирской чувашской школе, где позже учился К. Иванов, Г. Кореньков организовал «Компанию юных пиитов», литературные выступления ее членов перед сокурсниками. Силами участников кружка были выпущены несколько номеров рукописного журнала «Компания юных пиитов», «Сокурсники». Г. Коренькову уже в 1906–1907 гг. удастся опубликовать в первой чувашской газете «Хыпар» (Вести) свои стихотворения и переводы басни И.А. Крылова. Все это не могло не вдохновлять К. Иванова смелее браться за перо.

Март 1974 г.

ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ЧУВАШСКИЙ ПОЭТ (К 90-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Г.А. КОРЕНЬКОВА)

Гавриил Алексеевич Кореньков — наш земляк. Родился он 24 марта 1884 г. в Тюрлеме. В 1903 г., после окончания Симбир-

ской чувашской школы, начал работать учителем в родном селе, где трудился до конца своих дней. За долголетнюю и плодотворную работу в органах народного образования ему присвоено почетное звание заслуженного учителя школы Чувашской АССР. Умер Гаврил Алексеевич в 1948 г.

Литературным трудом Г. Кореньков начал заниматься в 1901 г. Обучаясь в Симбирской чувашской школе, он организовал «Компанию молодых пиитов», которая издавала рукописный литературный журнал. На его страницах записывались стихотворения учащихся на чувашском и русском языках. Г. Кореньков писал свои первые стихотворения на русском языке.

К 1901–1907 гг. у него накопилось около 150 стихов-песен и сказок-поэм, из которых две («Ёслеме чённи», «Хальхи пурнăç») опубликованы в 1906–1907 гг. на страницах газеты «Хыпар». Г. Кореньков в своих стихотворениях изображает тяжелую жизнь трудового народа, угнетенного царским самодержавием, возрастание его недовольства. Поэт также призывает чувашей поднять свою культуру и развивать родную литературу.

Г. Кореньков переложил на стихи немало чувашских народных сказок. Среди них – «Ашшĕ пилĕ», «Матка пулнă упăшка», «Пĕр пек пултăр», «Хĕре уйăх илни», «Эсрелĕ» (Последние две сказки написаны в соавторстве с М. Васильевым).

В творчестве поэта большое место занимает и любовная лирика. Его литературный труд имел немалое значение в развитии дореволюционной лирики, жанра поэмы и сатиры.

Г. Кореньков одним из первых начал переводить басни И.А. Крылова. В 1906 г. на страницах газеты «Хыпар» он опубликовал пять басен. В 1914 г. им сделан перевод стихотворного произведения А.С. Пушкина «Сказка о рыбаке и рыбке».

Поэт немало работал на литературном поприще и после Великой Октябрьской социалистической революции. Он продолжал переводить басни И.А. Крылова и в 1920–1924 гг. напечатал их в журналах «Шурăмпуç» и «Ёслекен сасси».

В 1920–1940 гг. Г.А. Кореньков плодотворно работает над составлением и переводом на чувашский язык школьных учебников. Им написаны для школ следующие книги: «Учебник по математике» (для IV класса), «Учебник русского языка» (для III класса), «Санитарные и гигиенические навыки» (для начальной школы).

Из написанных поэтом произведений многие еще не опубликованы. В данное время они изучаются и будут изданы отдельной книгой.

23.03.1974 г.

ДРУЖБА С МУЗАМИ

Н.Я. Бичурин, широко открывший Европе историю и духовный мир Востока, обладал разносторонней и богатой натурой. Кроме трудов по истории, географии, быту и языку восточных народов, привлекает нас и его дружба с другими музами.

В 1795 г. в Казани торжественно отметили юбилей ректора духовной семинарии, вскоре преобразованной в академию, А. Подобедова. На этих торжествах звучали стихотворения на разных языках. Среди чтецов был и студент философии Никита Бичурин, который выступил со своими одами: на русском языке – «Сон», на древнегреческом языке – «Песнь». В них автор «приносит благодаренья дань» юбиляру, который уже десять лет «чудесами пробуждает к наукам прилепляться всех».

А. Подобедов приложил много труда в установлении порядков преподавания наук в Казани по образцу вузов Западной Европы. Здесь велось основательное изучение древних языков, ораторского искусства, поэтики. Среди воспитанников ходили тетради со стихами не только античных поэтов, но и самих студентов. В творчестве последних весьма заметно было влияние поэзии М. Ломоносова и Г. Державина.

На упомянутых выше торжествах было прочитано и стихотворение на чувашском языке («Паян эфир айла тайлатпӑр...») (Сегодня мы кланяемся низко...). Предполагают, что автором или одним из авторов этого произведения был Н. Бичурин.

В совершенстве владевшего классическими языками и проявившего большой интерес к художественной литературе, Н. Бичурин вскоре назначают учителем «высшего красноречия в семинарии». До конца своей жизни он не прерывал дружбу с музами поэзии и разных искусств. Исследователи отмечают, что Н. Бичурин не только хорошо изучил историю и художественную литературу Китая, но и перевел на русский язык памятники древней китайской литературы «Четверокнижие» и «Троесловие».

Колоритная фигура, Н. Бичурин был желанным гостем литературных салонов Петербурга. Его встречи с известными тогда историками, литераторами, художниками и композиторами сыграли немаловажную роль в пропаганде духовной культуры Востока.

Академик М.П. Алексеев писал, «что в ознакомлении А.С. Пушкина с Китаем первостепенную роль сыграл Н.Я. Бичурин, что между ними установились весьма дружеские отношения». Хорошо известно, что решение А.С. Пушкина поехать в Китай было вызвано этими отношениями. Это отразилось и в стихотворении великого русского поэта «Поедем, я готов...». Свою признательность Н. Бичурину А.С. Пушкин выразил в «Истории Пугачева» в следующих словах: «Самым достоверным и беспристрастным известием о побеге калмыков обязаны отцу Иакинфу, коего глубокие познания и достоверные труды разлили столь яркий свет на сношения наши с Востоком».

Свои труды Н. Бичурин печатал во многих литературных журналах и альманахах. Некоторые из них по своим жанровым признакам представляют путевые очерки, например: «Байкал», «Поездка за Байкал», «Кяхтинский пир». В них заметно мастерство живого рассказчика и меткого наблюдателя.

Как о замечательном ученом и литераторе несколько раз упомянул о нем В.Г. Белинский. Им же написана специальная рецензия на книгу синоведа «Китай в гражданском и нравственном отношении», где говорится: «Книга почтенного отца Иакинфа – истинное сокровище для ученых».

У Н. Бичурина были и способности к рисованию, которые помогли ему в его ученых трудах. Планы местности, карты и рисунки сделаны им самим.

Многогранный талант Н.Я. Бичурина – яркий пример беззаветного служения музам науки и искусства.

09.09.1977 г.

ДВА БЕРЕГА ДРУЖБЫ

Недавно я прочел московский сборник татарского поэта Кави Латыпова «Краски жизни». Меня очень взволновали в нем строки о дружбе чувашского и татарского народов, которые раскрывают содержание книги. Эта священная тема с давних пор

отражается в литературе: но здесь она по-своему зазвучала многоцветными красками современной жизни. И трудно не откликнуться с благодарностью на это.

Два берега у жизни моей...
На татарском я живу берегу.
Но с чувашским, где колыбель моя,
Связь сыновнюю берегу, —

извещает автор в начале сборника, и последующие стихи выражают его «сыновнюю связь» с Чувашией.

К. Латыпов, родившийся в деревне Кзыл-Чишма Батыревского района нашей республики, вырос в окружении чувашской детворы. По его словам, ещё в школьные годы, наряду с Г. Тукаем и Х. Такташом, в нем зажгли творческий огонь и чувашские поэты К. Иванов и М. Сеспель. К. Латыпов и в настоящее время не прерывает связь с Чувашией, приезжает из Казани в родное село к чувашским друзьям-писателям. В Чебоксарах на чувашском языке изданы сборник его стихов (1964) и повесть о летчике-космонавте А.Г. Николаеве «Он нашел звезду» (1972). Им переведены на татарский язык стихи К. Иванова, М. Сеспеля, П. Хузангая и других поэтов. Поэтому у него много ярких впечатлений о тесных взаимоотношениях чувашей и татар, быте наших народов.

В сборнике «Краски жизни» немало свежих поэтических картин из повседневной сельской жизни чувашей и татар. Вот живут в «захолустном уголке» «чуваш Иван и татарин Имам, дружки с босоногих лет»:

Делили на двое хлеба кусок,
Играли, как два жеребенка,
Одной березы пили сок,
На лугу веселились звонко.

Были они крепки, как дубы,
Два дуба на корне одном,
Потом подросли, забрали им лбы,
Война окрестила огнем...

Внуков назвали – как стариков,
Каждый деду под стать,
Приезжай – увидишь двух близнецов,
Словно одна у них мать...

А у мальчишек – все пополам,
И они – как нить и игла,
Татарин Иван и чуваш Имам,
Вот жизнь какая пошла!
(«Иван и Имам»).

Такими конкретными штрихами выражена здесь суть понятия «новая историческая общность – советский народ». Через судьбу двух друзей показано «огненное» крещение соседних народов. Читатель понимает: не только чуваш и татары живут в нашей стране, как «два дуба на корне одном». Расти и разрастаться этим дубам! Свидетельством тому – неразлучные друзья – внуки стариков. И недаром Иван и Имам «в честь старинной дружбы своей дубок посадили».

А в стихотворении «Мой дед» говорится, что к татарину

Собираются соседи,
Рады дружеской беседе.
Молвят, чашками стуча:
– Будь здоров, Латып-пичча!

За окном вьюга, в избе «пьет чуваш татарский чай, хвалит аромат». Хозяину дома вдруг будто слышится звон серебряных монет, и он вспоминает молодость:

Девушка-чувашка
Подарила в те года
Дедушке рубашку.
Вышивала, зная, ночами
Разноцветными шелками
«Не заметила б старуха», –
Дед подмигивает другу.

Он и сам часто ходил к чувашам «поесть шыртан», дружит с чувашской детворой, рассказывает им о шурале. И любой чуваш села уважительно величает его «Латып-пичча».

Такие простые, красочные картины об истоках и укреплении дружбы двух народов у К. Латыпова чередуются друг за другом. Хочется приводить их еще и еще:

Песнь родниковая тиха,
В лощине, за камнями,
Там воду пьют из родника
Татары с чувашами...

Ефимку скрипка по плечу,
Хисматулле гармошка.
Апай зовет к себе пиччу, –
Не зарастет стежка!
(«В нашей деревне»).

Несмотря на то, что для чувашей и татар «все общее – родник, лаваш», но «музыка своя у каждого – особо». В этом образе – выражение свободного развития национальных культур, индивидуальных характеров. Живя «одной семьей», советские народы рука об руку строят светлое будущее. В этом «им дружба – мать родная».

Поэт удачно пользуется образами двух дубов на одном корне, всеобщего родника, не зарастающей стежки дружбы и других, которые, кроме прямого значения, имеют подтекст: они включены не только для фона, но и символизируют единство родственных народов.

И в шутках К. Латыпова слышится пульс сегодняшней жизни. Чуваш «дядя Леша», юнцом будто знавший Ходжу Насредина, «чудак», «по колено борода», «кому-нибудь мигнет и байку новую загнет»:

Как в Чебоксары он был зван,
Как Николаев Андриан
Ему недавно руку жал
И в космос взять не возразал...

А Леша будто: Я был рад, –
Сказал герою, – занят, брат.
Я сам себя не отпущу:
Я хмель для родины рашу...
Ты, Андриан, лети давай!
Привет Луне передавай!..»
(«Дядя Леша»).

Лирические миниатюры сборника («Альтук», «Идет Настыюк домой с колхоза...») дышат теплотой любви чувашки и татарского парня: джигит желает своей возлюбленной, приходящей за водой, «уносить со счастьем два ведра», а чувашка, «сплетен не боясь, татарским парнем завладела». Контрастна этим произведениям написанная на данную же тематику поэма «Амина», где отражена горькая судьба любви татарина-джигита к чувашке: дикие нравы прошлого разлучают возлюбленную пару.

Хорошо знает К. Латыпова чувашскую литературу, культуру и фольклор. Немало у него стихов о ярких эпизодах жизни И. Яковлева, К. Иванова, М. Сеспеля, В. Митты, П. Хузангая и других. В сборник «Краски жизни» вошло большое стихотворение о М. Сеспеле – «Бессмертный подснежник», посвященное тетюшскому периоду жизни чувашского поэта. Здесь – детали о дружеской работе освободившихся из-под гнета царизма народов России «на великой битве за правду»: «татарин-старик учит парня партийной науке», он же навещает больного поэта.

И в тех стихах К. Латыпова, которые не вошли в «Краски жизни», отражены своеобразные контакты дружных соседей: из песен К. Иванова черпают вдохновение Хасан Туфан и Яков Ухсай («Товарищ поэта»), поэзии давно слились в одну реку потоки, что зовутся Сеспелем и Джалилем («Потоки»), станция Канаш добродушно встречает гостей-татар («Есть город на большой дороге...»), чувашки с татарами – сваты («Сваты»). Среди персонажей поэмы «Беглец» (парень КамАЗа) встречается добродушный друг-чуваш.

Стихи К. Латыпова – поэтическое зеркало, отражающее сближение национальностей нашей Родины. Поэт умеет выявлять прогрессивные моменты содружества народов, рождение новых, характерных национальных черт. Для чувашек и татар, в

В большом долгу наши переводчики перед читателями. Упомянутые стихи, к сожалению, до сих пор не переведены на чувашский язык. Переводы могли служить большему сближению народов.

С ЧУВСТВОМ БРАТСТВА

Жизнь своего народа поэт не отрывал от судеб других народов. В первом же его произведении – сатирической песне «Россия» (1905) дается картина неравноправного положения трудящихся страны. Несмотря на то что автор и не называет разных народов, но это видно из названия произведения, ее содержания:

Велика наша Россия,
Боже мой,
Мир бесславьем удивила.
Милуй бог.
Кровь народа трудового,
Боже мой,
Пьет пиявкой ненасытно,
Милуй бог!
(перевод М.Я. Сироткина).

21

На ярмарках и базарах...
Русский и татарин, чуваш и мордвин
Ходят вместе, как родные.
(Подстрочный перевод).

Тема дружбы народов богато освещена в творчестве Н. Шелеби в советский период. Имя Ленина, пишет поэт, «самая яркая звезда... для всех трудящихся мира» («Ленин», 1934). Здесь нужно отметить также поэму «Максиму Горькому» и «Ромену Ролану». Они ценны тем, что автор не замыкается в жизни своего народа, источником вдохновения для его произведений служила и культура других народов, даже и других стран. В первой поэме автор оценивает М. Горького «как вождя литератур разноязыких народов» советской страны.

«Чувство семьи единой» отражено не только в оригинальных произведениях Н. Шелеби, но и в других сторонах деятельности поэта. В первую очередь хочется выделить составленную и переведенную на чувашский язык книгу «Из современной татарской литературы» (1930). Это было первым изданием прозаических и поэтических произведений наших близких соседей. Сюда вошли рассказы М. Амира, Г. Минского, стихи Х. Такташа, А. Кутуя, Н. Баяна, З. Башири, М. Максута. Книге предпослано предисловие Гумера Гали, где подчеркивается, что для строительства социализма народы должны как можно лучше знать друг друга. Этим сборником Н. Шелеби выразил свою признательность к татарской литературе и печати, еще до 1915 г. привившим в нем любовь к печатному слову. Поэт хорошо знал татарский язык, писал произведения на нем, несколько его стихотворений были опубликованы на страницах газет «Казан мухбире» и «Вакыт».

В конце 20-х гг. поэт крепко подружился с З. Башири, автором очерка «Чуваши» (1909) и повести «Чувашская девушка Аниса» (1910). Н. Шелеби помог своему другу в подборе и переводе чувашских произведений писателей на татарский язык для антологии «Чувашская литература» (1928). О сотрудничестве двух авторов подробно и красочно рассказал П. Хузангай в статьях «Книга дружбы» и «Юманка».

Кроме татарских писателей, Н. Шелеби перевел на чувашский стихотворения Н. Некрасова, И. Суркова, пьесу М. Метерлинка «Синяя птица» и др.

Первое знаменательное «рукопожатие» чувашской и татарской литератур, состоявшееся стараниями Н. Шелеби, открыло путь дальнейшим ярким встречам чувашских писателей с представителями других культур. Оно подтверждается и судьбой самого чувашского поэта. В 1936 г. на юбилей Н. Шелеби приехали гости из разных концов нашей страны – И. Доронина (Москва), Б. Пильник (Горький), С. Батал (Татарстан), Ю. Гареев (Башкортостан), А. Лахути (Таджикистан) и др., горячими приветствиями отозвались Р. Ролан, Я. Колас, С. Айни и др. Все это говорит о ярких гуманистических чертах творчества одного из первых улыпов и исполинов чувашской поэзии Николая Шелеби. Голос поэта – голос народа. Поэзия Н. Шелеби выразила чувство братства чувашского народа к трудящимся разных народов и стран.

Апрель, 1981 г.

«НЕШЛИФОВАННЫЙ АЛМАЗ»

Д. Ознобишин назвал чувашского певца-импровизатора Хведи «нешлифованным алмазом». Это строки взяты им из стихотворения поэта пушкинской плеяды. Там есть и другие восторженные слова о Хведи:

Это Феди сочиненье,
Бес изысканных прикрас;
Не носил его пегас,
Он не думал про Парнас,
Созидав свое творенье.
Чувств живое впечатление,
Сердца свежего движенье,
Пел он в светлый жизни час.

Какие же «чувств живые впечатления» отражены в песнях Хведи?

В одной из песен, как бы осознавая свои достоинства, Хведи заявляет «Нам не хочется ли петь?». Не задумывался ли певец об унижительном положении так называемых «инородцев» при царизме? Свою «претензию» Хведи сообщает на фоне поэтических

параллелизмов – услышав кукование кукушки, крик перепела и песню соловья.

Певца-самородка Д. Ознобишин в своем письме характеризует как «молодого чувашина», «не знающего грамоты». Безусловно, творчество Хведи шло в русле народной поэзии, не имело никакого литературного влияния. Поэтому и русский поэт сравнивает его с «алмазом нешлифованным».

Примечательно то, что Хведи выражает и социальные конфликты своего времени – исторически противопоставляет богача бедняку:

Для черного Васьки удача,
Богатому много забот;
Тот рубль проживает не плача,
А этот все тысячи ждет.

(Перевод Д. Ознобишина).

Видимо, о несчастной доле сказано и в другой песне. В народе бытует до сих пор ее редкий вариант. В песне говорится о том, как подобно дереву, растению и птице, горюет сердце человека. Приведем текст, записанный у Хведи:

Березняку глохнуть в тине,
Побегов цветущих не дать;
И вязу не горной вершине
Без корней и сохнуть, и вять.

(Перевод Д. Ознобишина).

После этих слов по правилам народной поэзии должна приводиться информация о каком-либо душевном переживании людей, лирического героя. Однако почему-то некоторые тексты Хведи явно не имеют концовок.

По народному смотрит Хведи и на жизнь, природу, предметы. Речь его лаконична, метка, глубокомысленна. Певец часто пользуется выражениями, вобравшими в себя многовековой жизненный опыт народа:

У пьяного человека нет ума,
У умершего человека нет души,
У погасшей лучины нет света.

В темном месте зги не видеть,
В светлом месте светят глаза
(Подстрочный перевод).

Немало песен записано у Хведи на тему безобидной молодежной шаловливости. Это, пожалуй, получилось и потому, что Д. Ознобишина могла интересоваться народной эротика. Среди таких записей имеются и такмаки – стихотворные произведения *раешечного* типа. В них больше чувствуется способность импровизации самого Хведи:

Однажды темной ночью
Выбежал я и побежал,
Банную печку изломал,
Отец его услышал,
Вязовой палкой поколотил.
Худая слава пусть обо мне пойдет по селу,
Рука моя пусть останется на девушке.
(Подстрочный перевод).

Оригинал текста читается близко к речитативу. Народный текст Хведи мог передать, изменив некоторые слова на свой лад. Можно сказать, что Хведи был не только *юрă йсти* (певцом), но и *такмакçă* (частушечником).

Биографические данные о певце-импровизаторе не известны. Тексты записаны вирьяльским (верховым) говором. Возможно, Хведи жил вблизи Чебоксар или в самом городе. Некоторые тексты труднопонимаемы. При публикации песни сгруппированы по тематике и жанровым формам, иногда трудно их разграничить друг от друга. В народе и в настоящее время существует много вариантов некоторых песен Хведи.

История чувашской литературы пришла к такому мнению: тексты Хведи, записанные Д. Ознобишиным, являются перепевками народных песен, но в них присутствует самостоятельность творчества. Это еще не чисто литературное явление, а переход от фольклора к письменной поэзии. В его основе – народная жизнь, народное сознание. Следует отметить, что и сам Д. Ознобишин считал Хведи «сочинителем». Еще в 1834 г. в журнале «Заволжский муравей» житель соседнего уезда Г. Си-

гов писал, что песни Хведи не встречаются в его краях, он принимает их за «за собственные произведения чувашской музыки чебоксарских мест».

Замечательна судьба записи песен Хведи. Отправляясь в Оренбуржье, А.С. Пушкин 4 сентября 1863 г. прибывает в Чебоксары, а ночью следующего дня – в Казань. Там он знакомится с местной поэтессой А. Фукс. Через несколько дней А.С. Пушкин в Симбирске встречается с Д. Ознобишиным, с которым они раньше не раз виделись в Петербурге.

В сентябре А. Фукс снова выезжает в чувашские села с целью знакомства с бытом чувашей. В октябре она в Чебоксарах знакомится с Д. Ознобишиным и опять отправляется в глухие села. Через некоторое время она получает от Д. Ознобишина записи песен чувашского Хведи и поэтические переводы некоторых текстов. В ноябре поэтесса публикует часть своих записей и их переводы в журнале «Заволжский муравей» (Казань. № 21). В 1834 г. в том же журнале печатаются материалы Д. Ознобишина в этнографических очерках А. Фукс. Сюда вошли тексты песен, не вошедшие ранее в публикацию. Полная версия песен (около двадцати песен и такмаков) выходит в книге «Записи Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии» (Казань, 1840). Можно сказать, что А.С. Пушкин косвенно повлиял на публикацию песен Хведи. Не исключено, что А. Фукс и Д. Ознобишин в Чебоксарах могли поделиться друг с другом своими впечатлениями от встречи с А.С. Пушкиным. Его пример – увлеченный сбор материалов пугачевского восстания усилил интерес к быту и поэзии чувашского народа.

Публикации песен и такмаков Хведи явились первым выходом устной поэзии чувашей в печати. Ранее в этнографических очерках печатались лишь тексты малых прозаических жанров чувашского фольклора. А стихотворные и прозаические оды второй половины XVIII в. были далеки от жизни основной массы народа. Они посвящались царям и высоким чинам церкви, а также датам официальной жизни. Язык их был труднодоступен. Песни Хведи впервые заявили миру, что у чувашей существует своя поэзия, хотя факт отрицания их духовных ценностей появился позже.

Исполняется 150 лет со времени первой публикации песен и такмаков Хведи. Записи Д. Ознобишина произведений неизвестно-

го певца-самородка сохранили для нынешних поколений творческое лицо одного из представителей чувашской народной поэзии.

Август 1983 г.

С ЛЮБОВЬЮ К РОДНОМУ СЛОВУ

Научный сотрудник чувашского научно-исследовательского института Анатолий Васильев за последние 10-15 лет внес весомый вклад в развитие чувашского литературоведения. В этом месяце у него есть весома причина подвести предварительные итоги своей деятельности – ему исполняется 50 лет.

Анатолий Васильевич Васильев (Васан) родился 4 мая 1934 г. в селе Чурачики Цивильского района в семье колхозника. Уже во время учебы в Чурачикской средней школе у него зарождается любовь к родной чувашской культуре: он записывается в литературный, драматический и хоровой кружки, участвует в выпуске стенгазеты и литературного журнала, пишет стихи.

В 1958 г. А. Васильев закончил Канашское педучилище. Некоторое время работал директором Чурачикского дома культуры, затем – в редакции Канашской районной газеты «За коммунизм».

В то же время его стихи и рассказы печатались в Цивильской районной газете «Путь Октября» на русском и чувашском языках. Тогда же стихи молодого поэта увидели свет в республиканских газетах и журналах, коллективных сборниках.

В 1968 г. А.В. Васильев окончил учебу на отделении русского языка и литературы Казанского университета. Его сразу пригласили в научно-исследовательский институт при Совете Министров Чувашской АССР. С тех пор он работает здесь научным сотрудником отдела литературы и фольклора, заканчивает аспирантуру Чувашского государственного университета.

Как видно, А.В. Васильев сначала решил попытаться себя в поэзии. Опубликованных стихотворений у него около пятидесяти. В них он воспевае красоту родной природы, энтузиазм тружеников. Поэт много писал и для детей. Начав работать в институте, А.В. Васильев успешно показал себя в литературоведении. Прежде всего читатели знают его по работам о дореволюционной чувашской литературе. Он многое сделал по сбору и опубликованию литературного наследия чувашских писателей: ис-

следовал книгу Г. Тимофеева «Тăхăръял», подготовил сборник сочинений Ив. Юркина. В ближайшее время увидит свет первый том текстов дореволюционной чувашской литературы. Завершается работа над вторым томом, состоящим из двух книг.

Кроме того, исследователь опубликовал много статей о дореволюционной художественной чувашской литературе. Им сделан глубокий анализ произведений просветителей. У него есть и статьи, посвященные развитию жанров родной литературы. В основном эти работы опубликованы в различных сборниках исследовательского института.

А.В. Васильев – один из авторов истории дореволюционной чувашской литературы, подготовленной к изданию отдельной книгой. Неутомимый исследователь изучал и чувашскую советскую литературу. Особо следует отметить его исследования родной поэзии 1967–1977 гг., статьи «Современный чувашский эпос» и «Лениниана в современной чувашской поэзии». А.В. Васильев написал также статьи об исследователях литературы Н. Золотове, Е. Владимирове, Г. Хлебникове, о поэтах Я. Ухсае, С. Шавли, А. Воробьеве, прозаиках Хв. Уяре, Л. Таллерове, В. Алентее, А. Емельянове. В настоящее время он трудится над литературными портретами С. Шавли и А. Воробьева, которые собирается издать отдельной брошюрой. А.В. Васильев был участником многих научных конференций и сессий в различных городах страны. Научную работу он совмещает с преподаванием в Чувашском государственном университете, пропагандирует родную литературу через газеты и журналы.

Отличительной чертой его исследовательской работы А.В. Васильева является то, что автор постоянно затрагивает злободневные вопросы, дает обстоятельный анализ исследуемого, ищет новое. В связи со знаменательной датой мы желаем ему еще больших творческих успехов.

01.05.1984 г.

НЕИЗВЕСТНОЕ СТИХОТВОРЕНИЕ МИХАИЛА СЕСПЕЛЯ

Как известно, немалая часть литературного наследия М. Сеспеля не вошла в его собрание сочинений (Чебоксары, 1959 г.). В 1960–1980-е гг. читатели смогли ознакомиться с вновь выявленными стихотворениями, а также неизвестной до сих пор прозой поэта. Новые документы и воспоминания современников М. Сеспеля обогатили наше представление о духовном мире основоположника советской чувашской поэзии.

Поиски продолжаются, и в настоящее время вниманию читателей предлагаются недавно обнаруженные стихотворные строки поэта-новатора. По-чувашски они звучат таким образом:

Тухӑр тёттӑмрен
Сутӑ сул сине!
Татӑр ӑслӑлӑх
Ешӑл сулсине.
Сутӑ хӗвелпе
Суталса тӑрар.
Таван чӑлхепе
Пӑрлешсе юрлар!

Подстрочный перевод:

Выходите из тьмы
На светлый путь!
Срывайте науки
Зеленные листья.
Светлым солнцем
Будем освещены.
Родным языком
Давайте объединимся!

Приведенные строки нашлись в черновом экземпляре № 2 стенгазеты воспитанников Тетюшской учительской семинарии «Вӑренекен сасси» (Голос учащихся). Дата выпуска указанного номера – 21 декабря 1918 г. Этот материал хранится в научном

архиве ордена «Знака Почета» НИИ при Совете Министров Чувашской АССР (фонд профессора Н.В. Никольского).

Автор стихотворного текста не указан, нет и названия произведения. Данный отрывок использован как эпиграф ко всей газете. В номере в роли эпиграфа выступают и другие крылатые выражения (они помещены в левой верхнем углу от названия газеты, приведены в первую очередь). В беловом варианте приведенные выше строки опущены, а часть первых эпиграфов дана под названием газеты (формат бумаги беловика меньше, чем у черновика).

Можно уверенно сказать, что автором данных поэтических строк является М. Сеспель. Доводы? Их достаточно, они, как нам кажется, вполне убедительны.

Товарищи по учебе свидетельствуют об участии М. Сеспеля в выпуске стенгазеты в семинарии (см. сборник воспоминаний «Пламенное сердце». Чебоксары, 1979) на чувашском языке. Все стихотворения в стенгазете (сохранились № 1, 2, 3, 4, 8) написаны традиционно для чувашской поэзии силлабикой, лишь указанный текст – силлабо-тоникой (пятисложным хореем). Стиль и образы стихотворения соответствуют сеспелевским: автор учится в основном у русских поэтов начала XX в. («Срывайте науки зеленные листья»).

Могут сказать: к этому времени в чувашской поэзии силлабо-тоникой написано немало произведений Т. Кирилловым, Э. Турханом. Но они в конце 1918 г. находились далеко от Тетюш. А в пользу М. Сеспеля говорят и другие факты.

Одна из главных тем творчества М. Сеспеля – это песнь освобожденному Великому Октябрю родному языку, а в данном случае для автора родной язык служит средством объединения национальных культурных сил.

Более того, в 1921 г. эпиграфом (опять эпиграфом!) письма к поэту Н. Ваçанке М. Сеспелем выбран улучшенный вариант последних двух строк из текста стенгазеты:

Чăваш чĕлхи ячĕпе
Пурте пĕр пулар!
(Во имя чувашского языка
Все будем едины!)

В тексте самого письма не раз встречается подобное выражение «Прошу именем чувашского языка», «... решил написать тебе во имя чувашского языка» (Собрание сочинений. С. 232-234).

Можно допустить, что приведенное восьмистишие М. Сеспеля из стенгазеты «Голос учащихся» взята из стихотворения «Ъамрӑка» (Молодым), которое было знакомо Н. Ваѡанке. Возможно, стихотворение «Молодым» прочитано поэтом весной 1920 г. в Казани во время первого Всероссийского ѡезда комсомольцев-чувашей (см. указанный сборник воспоминаний). В декабре 1918 г. М. Сеспель вступает в партию, а до этого с весны он состоял в ѡюзе трудящейся молодежи, позже – в городской организации РКСМ. Поэт в этот период часто выступал на митингах и собраниях, он был занят агитацией среди молодежи. Не в этой ли ситуации написано им стихотворение «Молодым», возможным отрывком которого являются впервые публикуемые здесь восемь стихотворных строк на чувашском языке?

Приближается 90-летие со дня рождения певца Нового Дня. Назревает и вопрос о более полном издании собрания сочинений Михаила Сеспеля. Не вошедшие в первое издание пламенные строки поэта должны занять в нем свое достойное место.

24.03.1985 г.

НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ ПО ВОПРОСАМ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПЕРЕВОДА НА ЧУВАШСКИЙ ЯЗЫК (ПО МАТЕРИАЛАМ ЗА 1980-1987 ГГ.)

За 1980–1987 гг. Чувашгизом изданы отдельной книгой произведения Пушкина, Даля, Тургенева, Верна. Толстого, Фраермана, Збанацкого, Сухомдинского, Степанака, Репьяха, Пури, сборник башкирской литературы, а также писателей ярославщины и т. д. Всего 18 книг, в среднем в год по 3 книги. Среди них основное место занимает литература для взрослого читателя, а также книги для старшего школьного возраста. Очень мало издано для детей младшего и дошкольного возраста. Например, в 1981 и 1983-е гг. таковых книг вообще не издано, в 1984 г. – одна. За шесть лет для дошколят в темпланах значится всего одна книга, это – «Пингвин-путешественник» Михаила Козлова, автора, чуваша по национальности. Без своевременного усвоения богатого и красочного

мира детских произведений Чуковского, Маршака, Барто и многих других обеднел бы духовный мир чувашского дошкольника. В связи с этим нужно указать и на то, что еще хуже обстоит дело у нас по переводу детской литературы братских народов нашей страны, тем более зарубежной.

В периодической печати за последние годы было опубликовано немалое количество произведений из братских литератур, в основном – из литератур Башкирии, Татарии, Украины, Белоруссии, Венгрии, с которыми наша писательская организация держит активные творческие связи. Это нужно считать положительным явлением, оно помогает укреплению наших дружественных связей.

Безусловно, только этим нельзя ограничиваться. Добрым словом можно упомянуть перевод «Слова о полку Игореве» (Ялав. 1982, № 11). После журнальной публикации Ю. Семендер серьезно доработал этот труд и подготовил его к изданию отдельной книгой.

Переводческое дело нам необходимо вести планомерно, руководящую роль в этом должна сыграть секция переводчиков при Союзе Писателей республики. В ее работу нужно привлечь и специалистов по переводческому делу (например, преподавателей из университета, научных сотрудников ЧННИ). Пока о работе секции мало слышно. По опыту русской и других литератур нам нужно составить перспективный план на долгий срок. Желательно даже организовать серию переводных книг, например, в стиле серии «Мастера перевода». Первой книгой из подобной серии могла бы стать недавно вышедшая книга, куда вошли переводы П. Хузангая. К сожалению, в нее не смогли войти многие лучшие переводы поэта. Здесь налицо неумение преподнести наше художественное богатство читателям. Переводы для взрослых издаются у нас более и менее регулярно. Серию поэтических переводов можно назвать «Тăван сасăсем» (Родные голоса). В свое время под таким названием публиковались подпорки переводов в альманахе «Тăван Атăл», а П. Хузангай издал антологию стихов о мире. Это помогло бы как-то систематизировать наше художественное богатство по переводу и нагляднее видеть ее количество.

Мало переводится у нас и классика литературы Востока. В первую очередь мы должны больше внимания уделять переводу тюркской литературы, с которой имеются родственные свя-

зи. Знакомство с ней помогло бы нам лучше понять свою историю, культуру.

Недавно прошли юбилеи – 1000-летие Авиценны, 800-летие Кул Гали, 250-летие Махтумкули, 150-летие Акмуллы и других. Однако в нашей печати (чувашской) эти важные даты не отмечались, не были опубликованы и отрывки произведений указанных мастеров слова. Где-то в глубине наша культура даже соприкасается с их творчеством. Подобная инертность, отгораживание своих читателей от большого мира, конечно, во многом обедняет их духовный мир, это же может вредно сказаться на росте мастерства чувашских писателей. Органы печати часто ссылаются на список юбилейных дат, утвержденный обкомом, и не пропускают предложенные им материалы по важным торжествам, отмечаящим по всей стране и миру.

Условия усиления межнациональных контактов диктует нам систематически проводить разнообразную работу по переводческому искусству. Нужно повышать и качество переводимых на чувашский язык произведений, улучшать подготовку кадров по художественному переводу. Если раньше в основном приходилось переводить литературу нерусских народов через русские переводы, то теперь это не удовлетворяет читателя, не отвечает требованиям современности. Но в нашей практике это еще плохо изживается. Например, башкирскую литературу мы переводили с текстов русских переводов. Также случилось и при переводе «Пятнадцатилетнего капитана» Ж. Верна, венгерских сказок. Между прочим, сами венгры при издании объемистого тома чувашских сказок в Будапеште тщательно потрудились над каждым словом оригинала – чувашского текста. Между тем у нас имеются специалисты, знающие башкирский, французский, венгерский языки. Нужно планировать дело издания подобных книг так, чтобы к печати их готовили владеющие языком оригинала люди. К сожалению, такие люди очень часто сидят без каких-либо заказов от издательства и журналов. С целью подготовки кадров нужно отправлять молодежь учиться в другие республики. Это широко применяется в других местах.

Мне кажется, что бесполезно было бы издать в будущем роман о хане Аспарухе (с болгарского, вспомним кинофильм), роман В. Кривцова о Бичурине, «Белый пароход» или «Буран-

ный полустанок» Ч. Айтматова, роман польского писателя В. Сулевского о «Партизане чуваше» и т.п. Давно не переводили мы большое произведение современности, имеющее огромный резонанс, поэтому и указал я здесь на Ч. Айтматова. Некоторые произведения можно переводить для публикации в периодике, хотя бы главные отрывки.

В периодической печати у нас выходит мало статей по переводу, не проводим дискуссии по важным проблемам. Необходим нам фундаментальный труд по обобщению опыта мастеров перевода. До издания переводов зачастую не рецензируются рукописи, не проводят их обсуждения. Например, за 15 лет работы в НИИ нам ни разу не предложили для рецензирования рукопись какого-нибудь перевода. Примерно в таком же положении В.Г. Родионов, А.В. Васильев. Не только рукописи переводных произведений, но и всех других видов издательство нам не предлагает для рецензирования. (На счет И.И. Иванова не в курсе дела, он, видимо, участвует в такой работе). Подобная изолированность издателей от научного центра республики, кроме вреда, ничего не должна приносить. (Имею в виду отношение с литературоведами и фольклористами).

Специального исследования ждет дело перевода драматических произведений, по которым в наших театрах каждый год идут по несколько постановок.

В последнее время ослабло исследование влияния творчества классиков разных литератур на чувашскую, после М. Сироткина, Е. Владимирова в этом направлении больше трудов не появилось. А контакты между литературами все более углубляются и расширяются.

Переводческое искусство является основным каналом взаимообогащения и развития литератур. О большом значении взаимодействия культур разных народов на данном этапе истории специально сказано в программном документе — в речи К.У. Черненко на юбилейном пленуме СП. СССР: «...чем теснее национальная культура связана с другим, тем интенсивнее вбирает она в себя те черты духовного и художественного опыта братских народов, которые приобрели интернациональное значение, и плодотворнее оно развивается». Значит, нам предстоит во многом подтянуться в этом деле, нужно приложить больше сил в

приобретении богатого опыта мировой литературы, без нее развитие нашей национальной культуры будет не совсем полным.

8.03.1985 г.

«ПРЕКРАСНЫЙ ПЕРЕВОДЧИК»

Патриарх чувашской культуры в своих недавно опубликованных мемуарах автора поэмы «Нарспи» К.В. Иванова называет «прекрасным переводчиком». Справедливость такой оценки переводческой деятельности К. Иванова давно доказана исследователями чувашской литературы. Само перечисление названий переведенных чувашским поэтом хрестоматийных произведений указывает на их демократическую направленность. Это – «Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова», «Парус», «Узник» и другие стихотворения М.Ю. Лермонтова, «Молодая жница», «Русская песня» А. Кольцова, отрывки из поэмы «Кому на Руси жить хорошо?» Н. Некрасова, стихотворение «Сушь и дождь» Н. Огарева, русская народная песня «Дубинушка» и т. п. Переводя по одной строфе из революционных песен – «Крестьянской песни» и «Рабочей марсельезы» и творчески обработав их, К.В. Иванов создал стихотворение «Вставай, подымайся!». В нем автор обращается к «чувашскому люду» с призывом активнее включиться в революционную борьбу.

При выборе материала для перевода поэт обращает внимание и на вечные темы – стихи о жизни и смерти, о любви («Чаша жизни», «Ангел», «Утес» М. Лермонтова). Он знакомит чувашского читателя с детской литературой других народов (произведениями К. Ушинского, Л. Толстова и др.).

Не только в оригинальном творчестве, но и в переводческом деле К. Иванова вдохновлял гуманитарный пафос русской литературы. До него ни у кого из чувашских писателей художественный перевод не получил такого широкого размаха. Занимаясь «высоким искусством», К. Иванов оттачивал свое мастерство в создании сложных человеческих характеров. Переведенные им произведения, наряду с оригинальными, заметно ускорили шлифовку чувашского литературного языка. Общеизвестно высказывание В.Г. Белинского о непереводаемости «Песни про царя Ивана

Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова». Но К.В. Иванову, великолепному знатоку родного фольклора, удалось в чувашском издании этой поэмы, по словам профессора М.Я. Сироткина, «очень полно воспроизвести дух подлинника». Кстати, здесь уместно привести и слова И.Я. Яковлева о его помощи К. Иванову. Чувашский просветитель пишет: «Я с ним занимался. Например, знакомил его с В.Г. Белинским, чтобы помочь уразуметь значение лермонтовской поэзии».

Устремленность к богатству мировой литературы была для К.В. Иванова одним из активных способов развития родной культуры. Поэт через русскую классику словно перекидывает мост «к горизонтам всея». Как известно, «Горные вершины» М. Лермонтова – это перевод стихотворения Г. Гейне, а «Колыбельная песня» А. Майкова – переложение греческой народной песни.

Переводы, не вошедшие в собрание сочинений К.В. Иванова, расширяют наше представление о творческой деятельности поэта. Сведения о них разбросаны по разным источникам, до сих пор не обобщены.

Еще в 1922 г. Н. Шубоссинни в стихотворении «Памяти К.В. Иванова» упомянул о том, что творческая жизнь его друга началась с перевода знаменитой «Песни песней». К сожалению, это сообщение пока не подтвердилось. Чувашский перевод шедевра мировой литературы до сих пор не издан. И.Я. Яковлев в своих воспоминаниях обходит молчанием факт работы К. Иванова над «Песнью песней», хотя свидетельствует о завершении перевода Библии в полном объеме. В нем есть упоминание о том, что последняя редакция «Псалтыря» хорошо выработана с помощью К. Иванова. Здесь можно указать и на то, что поэт перед своей смертью работал над рукописью перевода «Пятикнижия Моисея», богатого фольклорными материалами. Видимо, К. Иванову было поручено литературное редактирование этих произведений.

По словам сокурсников К. Иванова, в свое время поэт перевел сатирическую поэму Гете «Райнеке-Лис». Рукопись сгорела во время пожара. В сборнике статей «Классик чувашской поэзии» (1966 г.) Н.И. Иванов приводит чувашские тексты русских и украинских народных песен, бытующих в настоящее время на родине К. Иванова. По мнению исследователя, эти переводы вполне

могут принадлежать автору поэмы «Нарспи». Таких песен шесть: «Летели две птички», «Айда, Дуня на базар», «Я стою, стою пылая», «Ой, как ходила дивчина бережком» и др.

Н.Г. Краснов в своей книге об И.Я. Яковлеве утверждает, что поэтом была переведена поэма А.С. Пушкина «Медный всадник». При этом говорится, что кроме этого им была написана история деятельности Петра I. Подобный материал имеется, но о самом тексте перевода нигде, никто не упоминает. Видимо, поэтому Н.Г. Краснов в другой работе материал о Петре I склонен считать подготовительной работой к экзамену или к переводу «Медного всадника» или «Полтавы».

Прямых высказываний и записей о переводческом деле у К. Иванова не сохранилось. Его товарищ по Симбирску вспоминает, что чувашский поэт, с интересом читая письмо Л.Н. Толстого к чувашскому журналисту Д. Петрову, взволнованно говорил о большой необходимости перевода русской классики на чувашский язык, спорил с друзьями по поводу «Ада» Данте, «Фауста» Гете, слушал чтение «Чайльд-Гарольда» Байрона.

Перед исследователями стоит серьезная работа по изучению этих фактов. Они помогли бы лучше характеризовать творческие интересы К. Иванова. Это же уяснило бы его вклад в переводческое дело. Приближается 100-летие со дня рождения поэта. Назрела необходимость издания более полного собрания сочинений К.В. Иванова. Неизвестная широкому читателю деятельность мастера перевода там должна занять свое достойное место.

07.05. 1985 г.

УЧИТЕЛЬ, ВОСПИТАЙ УЧЕНИКА!

Развитие литературы не происходит без усвоения традиций классиков и восприятия опыта современников. Росту опыта молодых писателей способствует и их творческое сотрудничество со старшими товарищами. Без активной помощи И.Я. Яковлева не развивался бы и талант К. Иванова. «Я с ним занимался. Например, знакомил его с В.Г. Белинским, чтобы помочь уразуметь значение лермонтовской поэзии», – так вспоминал потом И. Яковлев. Хорошо известна такая забота П. Хузангая, В. Митты, С. Шавли о судьбе будущих мастеров слова. Вспомни-

нается несколько встреч с В. Митта. Егор Васильевич подробно обсуждал почти каждое слово моих стихотворений и переводов, откладывал мои рукописи в отдельную папку, радовался каждому маленькому успеху. При одной встрече он настоял на том, чтобы я, робкий студент, смог остаться на заседании критиков. Посадил меня рядом с собой за стол в редакции «Тăван Атăл». Вынул «мою» папку из стола и заинтересовал ею М. Ухсай. Не забыть мне этот простой жест внимания, которым я был тронут до глубины души. В настоящее время проводится много семинаров, совещаний и других мероприятий по творчеству молодых, но что-то очень мало слышно о трогательном наставничестве старших писателей над растущим поколением. Отсутствие искренности вызывает у молодых недоверие к старшим. Нужно наставничество не для беспрепятственного продвижения рукописей, а для повышения уровня мастерства, для постижения тайн искусства. Много пользы в этом деле могут оказать редакторы журналов и газет. Стоит вопрос об усилении их сотрудничества с молодыми авторами. Нужно разнообразить и деятельность совета по работе с творческой молодежью при Союзе писателей Чувашии.

Немалую помощь могут оказать молодым писателям критики, исследователи литературы. У нас используются не все возможности. К примеру, в течение 10-15 лет Чувашское книжное издательство многих сотрудников отдела литературоведения и фольклора Научно-исследовательского института при Совете Министров Чувашской АССР ни разу не привлекло к рецензированию рукописей. Между тем квалифицированные отзывы сыграли бы немаловажную роль в улучшении, доработке новых произведений.

Творчество энергии у молодых не занимать. Но нужно применять ее целесообразнее. «Надо ощущать себя в контрасте всей страны», – пишет А. Хузангай. Это значит не только жить одними думами о судьбе Родины, но и активнее сотрудничать с литературами других народов. Пока среди молодых писателей таких контактов наблюдается мало. Иные плохо знают литературу и культуру Востока, языки близкородственных нам тюркских народов. Выход «к горизонту всех» и рост «биографии духа» невозможен без преодоления некоторой инертной замкнутости. Требуются активные формы работы.

По затронутым вопросам дискуссии хотелось бы услышать выступления старших писателей, редакторов и руководителей творческих союзов республики.

18.05.1985 г.

ПЕСНЬ ПЕСНЕ

В дни 150-летия со дня рождения латышского фольклориста Кришьяна Барона нельзя не петь песнь песне. Его титанический труд (собрание 118 тысяч народных песен) помог создать яркую картину многовековой истории и духовного мира своего народа. Он же оставил неиссякаемый целебный источник для мастеров слова, кисти и музыки.

Действительно, народная песня сыграла большую роль в судьбе многих национальных литератур. Это же можно сказать и о чувашской литературе. Композитор и драматург Ф. Павлов в 1921 г. писал: «Я не знаю более захватывающего национально-го искусства у чуваш, чем песня... Ее поет сам народ, в ней душа чуваша, его страдание, в ней вся полнота его эстетического мирозерцания. Не будь у чуваша песни – не было бы у них поэзии и литературы. Даже самый язык чувашский ... захирел бы без своего поэтического цветка – поэзии».

К сожалению, не каждый народ имеет своего Байрона – тщательного собирателя и систематизатора народных песен. Правда, среди чувашской интеллигенции любовь к песне начинает сильнее проявляться примерно в то же время, когда кипела деятельность К. Барона. Патриарх нашей культуры, создатель новой чувашской письменности и первой чувашской учительской школы И.Я. Яковлев в начале 70-х гг. XIX в. собирал материалы чувашского фольклора. В казанском университете по ним написал дипломную работу, в то же время при издании чувашских букварей туда включил тексты песен, ввел в школе преподавание пения. Позже он и его соратники собрали огромное количество народных песен и издали две книги их образцов (1908 и 1912-е гг.).

О чарующей красоте народных песен И. Яковлев не раз говорил в своих воспоминаниях. О роли чувашской песни в судьбе просветителя чувашского народа можно судить и по словам Ф. Павлова. Он писал: «Вот что любил вспоминать

Иван Яковлевич, когда заходила речь о чувашской музыке. Как-то во время поездки по чувашским школам ему пришлось возвращаться через одну чувашскую деревню. Лошади устали, и ямщик пустил их шагом. Иван Яковлевич погрузился в думы. Вдруг послышались голоса, песни, шум. Оказывается, на краю деревни, на лужайке пела песни деревенская молодежь. В тихий вечер то отчетливо доносились до слуха отрывки грустной песни, то плавно замирали в трепетной тишине. Услышал это Иван Яковлевич и, как бы пробудившись ото сна, застыл в изумлении. Ведь и он был чувашским парнем, рос среди чувашей, часто слушал народные песни. Вероятно, он сам не раз переводил складную чувашскую песню. Много учился Иван Яковлевич, много знал о культурных народах, лелеял думу, чтобы им следовал и бедняга – чувашский народ – и огнем обожгла его сердце эта исполненная горести чувашская овражная песня. И по выезде из деревни Иван Яковлевич велел ямщику остановить лошадь, слез, прислонился к пряслу и, будучи не в силах сдержать себя, заплакал. Долго он слушал тогда грустное пение чувашских девушек. Ту ночь он провел в глубоком раздумье о подневольной, бедной и жалкой, лишенной красоты жизни чувашей. С той поры Иван Яковлевич дал себе нерушимое слово еще самоотверженнее трудиться на благо родного народа, чтобы он твердо встал на путь культурного развития».

Не зря И.Я. Яковлев говорил, что у чувашей сто тысяч слов, сто тысяч песен и сто тысяч вышивок. Эти слова, ставшие сейчас крылатым выражением, указывают неточное количество песен у чувашей. Вполне возможно, что наших песен насчитывается (с вариациями записей) более ста тысяч. Мы до сих пор еще не смогли приступить к систематизации и классификации народных песен, публикации вариантов. Опыт латышских товарищей в этом деле может оказать нам большую помощь. Поэтому фольклорная деятельность юбиляра нас очень интересует.

Не только работа К. Барона привлекает нас, также очень близки и понятны нам сами добрые и веселые латышские песни. К его юбилею в чувашских газетах мы успели опубликовать несколько материалов о творчестве отца дайн, напечатаны дайны для взрослых и латышские народные стихи для детей, была организована телепередача. Инициатором этого дела является Иосиф

Дмитриев, который переводит прямо с латышского. Я сам работал по книгам подстрочников с оригиналами, которые представил нам Улдис Берзиньш. Может быть, в скором времени сумеем выпустить что-нибудь из латышского фольклора отдельной книгой.

Латышская литература издается у нас с 1920-х гг. На чувашском языке опубликованы произведения около двадцати латышских авторов. Отдельной книгой вышли «Вей, ветерок» Яна Райниса, «Об Испании» Жана Гривы, «К новому берегу» Виллиса Лациса, «Большие дела маленького Микиня» Юлия Ванга. Напечатано более тридцати стихотворений Я. Райниса. Нам сейчас очень приятно от итога, что У. Берзиньш и его товарищи готовят книгу чувашских народных песен, что опубликовали переводы стихов и статей чувашских авторов.

1985 г.

НЕКОТОРЫЕ УРОКИ ПЕРЕВОДА «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» НА ЧУВАШСКОМ ЯЗЫКЕ

Произведение древнерусской литературы «Слово о полку Игореве» переведено на чувашский язык дважды. Оба перевода можно считать более или менее удачным. Они довольно-таки верно передают идейное содержание и основные художественные особенности памятника. У каждой работы имеются свои успехи и издержки. Их необходимо учитывать при новой попытке переложения «Слова...» на чувашский язык.

По жанровым признакам обычно «Слово...» относят к поэзии. Начиная уже с XVIII в. стали называть поэмой. Его ритм местами становится быстрым, местами он слышен медленнее, кое-где даже переходит на разговорный тон. В некоторой степени это близко к чувашскому саламалику, т.е. речетативному слову старшего дружки на свадьбе. Поэтому знатокам чувашского устного народного творчества И. Тукташу и И. Ивнику не была в диковинку поэтическая форма «Слова...». Они перевели это произведение свободным стихом, ориентируясь на перевод И. Новикова, хотя для уточнения частностей нередко обращались к оригиналу и другим русским переводам. Приходится согласиться с мнением В.Л. Виноградовой о чрезмерном разделении И. Новиковым ритмической структуры «Слова...». Подоб-

ное ощущение остается и от первого чувашского перевода, осуществленного в 1938 г.

Ю. Семендер в этом отношении в какой-то степени выбрал другую сторону: он ограничился белым стихом пятистопного хорея, взял за образец перевод А.Н. Майкова. Хотя эта форма не плохо передает дух свободного стиха, но при этом пропускаются некоторые слова и детали, добавляются иногда ненужные слова и выражения, излишними кажутся некоторые инверсии.

Текст второго перевода (книжный вариант опубликован в 1985 г.) гораздо благозвучнее, чем первого. В стилистику перевода 1938 г. нередко вводит диссонанс использование в русском виде отрицательного союза *а*, а также междометия *о*. Чувашскому языку это не характерно, вместо них можно было легко найти чувашские эквиваленты. Адекватные варианты к русским Владими́р – Улатимёр, Роман – Раман, Борис – Пурис, София – Сухви, Новгород – Ыёнхула, Киев – Кийӹ в чувашском языке давно стали литературными. В первом варианте это не было учтено. Позже (в 1950 г.) на этот недостаток указал и народный поэт Чувашии П. Хузангай. При первом переводе Ю. Семендеру удалось избежать таких буквализмов, чем в немалой степени он выиграл в звуковой организации стиха. Он также осторожно и умело вводит в свою речь и диалектизмы, и историзмы, и даже неологизмы, находит соответствующие чувашские идеоматичные выражения.

В таком же направлении работал Ю. Семендер и по отношению к тюркизмам «Слова...». Например, вместо «спанча» он употребляет редко применяемое «юпӑнчӑ». Можно находить и чисто чувашские варианты других тюркизмов «Слова...»: гоголь – кӑвакал, босый – пурӑ (пӑвӑрӑ) и т. д. Очень заманчиво переводчику в чувашском тексте вместо Кобяк писать чувашское же собственное имя Кипек (читается Кибекь). Но несколько правомерно и как ими нужно пользоваться при переводе данного поэтического памятника древности, это очень трудно порой решать самим переводчикам, тут нужна квалифицированная помощь лингвистов. К сожалению, чувашские языковеды до сих пор на это совсем не обращают внимания, нет ни одной работы по сопоставлению тюркизмов с чувашскими словами, хотя исследователи других народов Н.А. Баскаков, В.Л. Виноградова, К.Г. Менгес и другие при объяснении тюркизмов «Слова...» не раз прибегали к

богатству чувашского словесного фонда. И другие восточные элементы «Слова...» требуют подобного рассмотрения.

«Слово...» привлекает чувашского читателя не только своей высокой идеей и немеркнувшей красотой. В этом гениальном произведении косвенно отразилась и страничка истории чувашского народа. Киевский князь Святослав призывает Всеволода Юрьевича выйти вместе с другими князьями против степных врагов. Всеволод Юрьевич – это князь Владимирско-Суздальский. В поэме восхваляется сила этого князя: он будто легко может расплескать веслами воду Волги («Ты бо можеши Волгу веслы раскропити...»). Как говорят комментаторы, это место напоминает читателям о том, что за два года до похода Игоря, в 1183 г. Всеволод Юрьевич победил в сражении волжских булгар, предков современных чувашей.

Обо всем этом и о других трудных вопросах по толкованию текста «Слова...» чувашский читатель осведомлен очень скупо. Ни первое, ни второе издание у нас не сопровождается такими необходимыми комментариями. Например, читателю совсем непонятно, почему же князь Олег Святославович назван Олегом Гориславовичем. Таких вопросов по разъяснению текста набирается немало. В подобные объяснения не мешало бы включить и новые более точные данные по толкованию темных мест древнерусского памятника.

В обоих переводах в названии произведения слово «полк» не заменено другим. Чувашский читатель это слово понимает лишь в современном значении, а древний смысл его (военный поход) в тексте нигде не объяснен. Поэтому, как нам кажется, это также необходимо передать чувашским словом или несколькими словами (словосочетанием). В последнем чувашском издании само «слово» в названии поэмы передано понятием «юрă» (песня). Авторы последних больших исследований «Слова...» склонны считать это слово как название особого жанра древнерусской литературы. Поэтому при переводе на другие национальные языки целесообразно его калькировать, что не раз практиковалось у других народов, да и в 1938 г. И. Тукташ и И. Ивник это сделали также.

Таковы некоторые уроки перевода «Слова о полку Игореве» на чувашский язык. Они говорят о том, что от будущих переводчиков

этого произведения требуется более вдумчивый подход к каждому элементу иноязычного текста. В работе над переводом поэмы отразились и некоторые моменты развития чувашского литературного языка. Были добрые уроки и в первом издании, они переняты последующими поколениями чувашских мастеров слова.

Январь, 1986 г.

«ЧУВАШКА ОЛЬГА» И ДРУГИЕ

Недавно в журнале «Огонек» Д.Н. Кугультинов написал, что никто в мировой литературе до А.С. Пушкина не уделял так много внимания и сердечной любви угнетенным народам. При этом народный поэт Калмыкии перечисляет более десяти названий народов, которым посвящены строки русского гения. К ним относятся и чуваша. В каких же случаях упомянуты они в творчестве А. Пушкина?

В одной из первых его статей «Мои замечания об русском театре» (1820 г.) сказано: «Должно ли укрываться в чухонскую деревню, дабы сравнить немку Ленору с шотландкой Людмилой и чувашской Ольгой?». Сама статья к выражению «чувашка Ольга» прямых объяснений не дает. Но их можно легко найти, если обратимся к литературным спорам 20-х гг. XIX в.

В 1816 г. П. Катенин публикует свой перевод баллады «Ленора» немецкого поэта XVIII в. Готфрида Бюргера под названием «Ольга». А до этого В. Жуковский издал свой перевод этого же произведения под названием «Людмила». Разгорелся спор, в котором приняли участие Н. Гнедич, А. Грибоедов, И. Крылов и другие. Романтики защищали В. Жуковского, писавшего «высоким стилем». Поэтический стиль П. Катенина был ориентирован на просторечие и народный быт. А. Пушкин, подчеркивая это, позже писал: «В. Жуковский (в «Людмиле» – Г.Ю.) ослабил дух и формы своего образа. П. Катенин это чувствовал и вздумал показать нам Ленору в энергетической красоте и первобытного сознания». Автором этих строк подмечается, что «сия простота и даже грубость выражений, сия сволочь, заменившая воздушную цепь теней..., неприятно поразила непривычных читателей» (последние два выделения взяты из переводов «Леноры» – Г.Ю.).

Баллада «Ольга» и другие переводы П. Катенина сыграли заметную роль в демократизации поэтической речи. По этому же поводу А. Пушкин признавался П. Катенину, что тот отучил его «от односторонности в литературных мнениях», помог овладеть реалистическими приемами изображения жизни.

Выражение А. Пушкина из его статьи 1820 г. намекает на рецензию Н. Гнедича, напечатавшего свой отзыв на перевод баллады «Ольга» с пометкой «Тентелева деревня». А слов «шотландка» и «чувашка» в текстах у В. Жуковского и П. Катенина нет, в них описывается лишь русский быт. Автор статьи употребляет их соответственно вместо «романтическая» и «суевренная» (темная, провинциальная).

В письме к поэту Вяземскому от 7 июля 1824 г. А. Пушкин пишет: «Письма твои обрадовали меня по многим отношениям: кажется, ты успокоился после своей эпиграммы. Давно бы так. Критики у нас, чувашей, не существует, палки как-то неприличны, о поединке и смех и грех было думать: то ли дело цып-цып или цыц, цыц...».

Из текста можно понять, что тут чуваша упомянуты как синоним робости. Трудно пока сказать, впервые ли употреблено слово «чуваша» в этом смысле. А. Пушкин мог перенять его от кого-либо. Вероятно и то, что к этому времени поэт мог узнать о нравах чувашского народа из разных литературных источников.

В Чувашии он до этого не бывал, в близкое от нее родовое имение Болдино поэт еще не съездил ни разу. Из летописи жизни и деятельности А. Пушкина известно, что он в 1818 г. читал «Историю развития государства Российского» Н. Карамзина, где ему очень понравилось описание осады и взятия Казани. А на ее страницах упоминаются и чуваша. А. Пушкин, конечно, мог знать и то, что при нем у чувашей не было литературы, тем более критики. О критике в таком же духе он пишет в 1834 г., но без упоминания чувашей: «Критики, по-настоящему, у нас не существует...».

Среди близко знавших А. Пушкина людей был и выходец из чувашей. Это знаменитый востоковед Никита Яковлевич Бичурин, член-корреспондент Российской Академии наук, а также действительный член Азиатского общества в Париже. Они познакомились около 1828 г., встречались в салонах и на литературных чтениях Петербурга. Их дружба длилась до самой смерти поэта.

А. Пушкин проявил немалый интерес к трудам Бичурина. В его библиотеке имелись две книги с дарственными надписями ученого. Например, на титуле книги «Описание Тибета в нынешнем его состоянии» сказано: «Милостивому государю моему Александру Сергеевичу Пушкину от переводчика в знак истинного уважения. Апреля 26 1828 г. Иакинф Бичурин». В «Истории Пугачева» А. Пушкин использовал некоторые факты из неопубликованного еще труда востоковеда. Названная книга хранилась у Бичурина, который, как полагают историки, мог рассказать поэту услышанные из уст родного народа предания о Пугачеве.

В 1830 г. снаряжалась научная экспедиция П.Л. Шеллинга к границе Китая. А. Пушкин загорелся желанием поехать в Сибирь в ее составе (ему предназначалась должность секретаря экспедиции). Как считают, он увлекся поездкой на Восток, рассказами члена экспедиции Бичурина о Китае и других странах. Это отразилось в его стихотворении «Поедем, я готов: куда бы вы, друзья...» (1829 г.). Поэт выразил в нем свою готовность отправиться с друзьями «к подножию Стены дальнего Китая». К сожалению, мечта не сбылась, ему отказали в этом, боясь встречи с ссыльными декабристами.

Письма и очерки Бичурина публиковались в «Литературной газете» А. Пушкина и А. Дельвига, а также в альманахе «Северные цветы», редактируемом великим поэтом.

3-5 сентября 1833 г. А. Пушкин, отправляясь на Южный Урал, проезжает через Чувашию. Ночь на 4 сентября он мог провести в Чебоксарах. В черновых вариантах поэта сохранилось одно предание о Пугачеве. Как отметил сам автор, он его «слышал от зрителя за Чебоксарами». Национальность зрителя не указана. А. Пушкину это предание, возможно, рассказал местный житель-чуваш.

Вероятно и то, что будущий автор «Истории Пугачева» собрал от здешних людей и другие сведения о народном восстании. В своей книге А. Пушкин приводит немало конкретных фактов о пугачевцах. Эти материалы он почерпнул не только из уст народа, но и кропотливо выписал из архивов. «История Пугачева» верно отражает события народных восстаний XVIII в. на Южном Урале и в Поволжье. Это видно даже из цитаты, расска-

зывающей о выступлениях повстанцев из Чувашии и других районах правобережья Волги.

«Переправа Пугачева произвела общее смятение. Вся западная сторона Волги восстала и предалась самозванцу. Господские крестьяне взбунтовались, иноверцы и новокрещенные стали убивать русских священников. Воеводы бежали из городов, дворяне из поместий, чернь ловила тех и других и отовсюду приводила к Пугачеву». Недаром А. Пушкин в пропущенной главе своей повести «Капитанская дочка» одного из трех повстанцев, повешенных на плывущей по Волге виселице, изобразил «старым чувашом».

По пути на Урал А. Пушкин в Казани встречался с А. Фукс, которая летом выезжала в чувашские селения с целью сбора этнографических материалов. Знакомство А. Фукс с А. Пушкиным могло вдохновить ее, автора известных «Записок о чувашах и черемисах», лучше изучать местный край.

Направляясь в Симбирск, поэт знакомится с развалинами древнего Булгара. Его при этом сопровождает краевед К. Фукс. И до Урала, и на обратном пути А. Пушкину пришлось проезжать через чувашские деревни Симбирской и Самарской губерний. Он и тут мог собрать нужные ему сведения.

В чувашской печати историк И.Д. Кузнецов высказывал мысль о том, что в стихотворении «Я памятник воздвиг себе нерукотворный...» под названием «финн» А. Пушкин подразумевает и чувашей. Действительно, в первой половине XIX в. в научном мире чувашей причисляли к «финнам». Приведенные выше факты говорят о том, что поэт неплохо знал чувашей.

04.02.1987 г.

ВОПРОСЫ РАЗВИТИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПЕРЕВОДА

За 1980–1985 г. на чувашском языке отдельной книгой изданы произведения 18 авторов из других литератур. В среднем в год по три книги. В 1986 г. – 6, в 1987 г. – 3. Среди них основное место занимает литература для взрослых, а также книги старшего школьного возраста. Очень мало издано для детей младшего и дошкольного возраста. Например, в 1981 и 1983 гг. таковых книг не вышло ни одной. Лучше обстояло дело в 1986 г. – три

книги (Караславов, Збанацкий и Думбадзе). Без своевременного усвоения богатого и красочного мира детских произведений Чуковского, Маршака, Барто и многих других стал бы бедным духовный мир чувашских малышей. Хуже обстоит дело по переводу детской литературы братских народов нашей страны, тем более зарубежной.

В периодике за последние годы было опубликовано немало произведений из братских литератур Башкирии, Татарии, Украины, Белоруссии, Венгрии, с которыми мы держим активные творческие связи. Это нужно считать положительным явлением, но нельзя ограничиваться этим.

Добрым словом можно упомянуть перевод «Слова о полку Игореве». После журнальной публикации Ю. Семендер серьезно доработал этот труд и издал отдельной книгой. Интересна антология современной поэзии народов СССР «Наша славная семья» (составил и перевел Н. Сандров, 1986 г.).

Переводческое дело нам необходимо вести планомерно, руководящую роль в этом должен сыграть совет по художественному переводу и литературных взаимосвязей при СП ЧАССР. В ее работу нужно привлечь и специалистов по переводческому искусству (например, преподавателей университета, научных сотрудников ЧНИИ). По опыту коллег русской и других литератур нам нужно составить перспективный план на долгий срок. Желательно даже организовать серию переводных книг, например, в стиле серии «Мастера перевода». Первой книгой из подобной серии могла бы стать вышедшая недавно книга «Объятия дружбы», куда вошли избранные переводы П. Хузангая. Или серию переводов можно назвать «Тăван сасăсем» (Родные голоса). В свое время под таким названием публиковались подборки переводов мировой классики в журнале «Тăван Атăл», а П. Хузангай издал антологию стихов о мире. Это помогло бы как-то систематизировать наше художественное богатство.

Недавно прошли юбилеи – 1000-летие Авиценны, 800-летие Кул Гали (поэта Волжской Булгарии), 250-летие Махтумкули, 150-летие Акмуллы и другие. Но в нашей печати (чувашской) эти важные даты не отмечались ни одним словом, не были опубликованы и отрывки произведений указанных мастеров слова. Где-то в глубине наша культура даже соприкасается с их творчеством. По-

добная инертность, отгораживание своих читателей от большого мира, конечно, во многом обедняет их духовный мир, это же может вредно сказаться на росте мастерства чувашских писателей.

Условия усиления межнациональных контактов диктует нам систематически проводить разнообразную работу по переводческому искусству. Нужно повышать и качество переводимых на чувашский язык произведений, улучшать подготовку кадров по художественному переводу. Если раньше литературу нерусских народов приходилось переводить через русские издания, то теперь это не отвечает требованиям современности. В нашей практике это еще плохо изживается. Например, башкирскую литературу мы переводили с текстов русских текстов, также и при переводе «Пятнадцатилетнего капитана» Ж. Верна, венгерских сказок и др. А сами венгры при издании объемистого тома чувашских сказок тщательно потрудились над каждым словом оригинала – чувашского текста. Между тем у нас имеются под рукой специалисты, знающие башкирский, французский, венгерский языки. К сожалению, они часто сидят без заказов от издательства и журналов. С целью подготовить кадров нужно отправлять молодежь учиться в другие республики, что широко применяется у других народов.

Небесполезно было бы издать в будущем роман о хане Аспарухе (с болгарского, вспомним кинофильм), роман В. Кривцова о Бичурине, «Белый пароход» или «Буранный полустанок» Ч. Айтматова, роман польского писателя В. Сулевского о партизане «Чуваше» и т.п. Давно не переводили мы большое произведение современности, имеющее огромный резонанс, поэтому и указал я здесь на Ч. Айтматова. Некоторые произведения можно переводить для публикации в периодике, хотя бы главные отрывки.

В периодической печати у нас выходит мало статей по переводу, не проводим дискуссии по важным проблемам. Чувствуется некоторое оживление в этом: «Тăван Атăл» провел «круглый стол», в газете Б. Чындыков выступил с деловой статьей. Вышла первая книга по переводческому делу (учебное пособие М.И. Скворцова). Но этого совсем мало. Необходим фундаментальный труд по обобщению опыта мастеров перевода (работы Е.В. Владимирова прежде всего нацелены на литературные связи). До издания пере-

водов зачастую не рецензируются рукописи, не проводят их обсуждения. В это дело почти не привлекаются научные сотрудники. Специального исследования ждет дело перевода драматических произведений, по которым в наших театрах каждый год идут по несколько постановок. Здесь много недоработанного.

Немаловажен и вопрос о переводах чувашской литературы на другие языки. К сожалению, анализу этого дела тоже обращается у нас мало внимания. Здесь много стихийного, инертного.

Интернациональное воспитание и развитие национальных литератур неразрывно связаны с «высоким искусством». Время перестройки требует резкого обновления и усиления этой деятельности творческих работников.

05.08.1987 г.

ПОМОГАТЬ ДРУГ ДРУГУ

Как-то я поинтересовался в детском саду о национальном составе малышей. «А мы их так не разделяем», – был ответ, уверенный в своей правоте. Обидно было слышать это от лица, которое особенно должно учитывать индивидуальный подход в воспитании детей. Слепое следование инструкциям застойного времени сейчас преодолевается установками настоящего времени. Это можно видеть, например, в работе воспитателей детского сада № 80 г. Чебоксары (Московский район).

До прошлого года родительские собрания здесь проводились лишь в форме докладов. В настоящее время стали практиковать при этом форму игр, КВН: соревнуются команды родителей и воспитателей. Но остаются в стороне и зрители, они дополняют и уточняют ответы соревнующихся. На днях здесь прошло подобное третье собрание, оно было посвящено теме игр в воспитании ребенка. Форма соревнования, беседы, споров, обмена опытом в воспитании малышей оставляет от них лучшие впечатления. При этом мероприятия сочетаются с показом исполнением номеров художественной самодеятельности.

Особенно порадовало то, что теперь воспитатели целеустремленно начали широко использовать материалы родного края. Дети разучивают чувашские песни. Библиотека детского сада пополняется методической и художественной литературой на

чувашиком языке. Также недавно был устроен конкурс детских рисунков по чувашскому народному орнаменту. А до этого был организован показ национальной чувашской одежды. Во время родительского собрания радостно было смотреть на большие плакаты с геометрическими фигурами чувашского орнамента. С осени в садике намечена организация чувашских групп. В этом деле особую активность проявляет методист Т.Д. Плотникова, умеющая прислушаться к мнениям родителей и проявляющая старательность в поисках форм работы.

Как стало известно из разговора с Т.Д. Плотниковой, пока воспитатели мало имеют возможности обмениваться опытом других детских садов города или района. Районные отделы народного образования должны обратить на это внимание.

Родительские собрания проходят у нас часто при малом количестве людей. Как много мы теряем, не стремясь к общению с воспитателями своих же детей! В данный переходный период обновления во всем в нашей жизни мы можем принести много пользы детским садам, по мере своих сил и знаний помогая им методической и художественной литературой на чувашском и других языках. Это дало бы хорошие плоды.

Август, 1990 г.

ЗВЕЗДА ВАССЯ АНИССИ

Март 1907 г. в Казани в первой чувашской газете «Хыпар» появилось первое стихотворение с женской подписью «Вася Анисси», что означает Анисия Васильева. Автору тогда недавно исполнилось четырнадцать лет. А в своих поэтических строках она выражала уже крик души чувашских женщин:

В деревне тихо-тихо:
Псов не слышать всю ночь.
Им с голодухи лихo,
Завыть и то не в мочь.

В холодной развалюхе
Ребенка сиплый стон,
Об ржаной краюхе
Устало грезит он.

Не может встать с постели
Больная мать к нему,
Отца под плач метели
Ведут, ведут в тюрьму...
Перевод А. Маркова.

Вскоре состоялась вторая публикация – «У кого просить помощи?». Это перевод стихотворения Г. Гейне, где в трудностях жизни она советует надеяться лишь на себя. Подобный вывод в революционное время имел оттенок призыва к борьбе.

К весне в той же газете была напечатана поэма «Черный люд». Редактор газеты, недавний учитель Анисии, видимо, из-за предосторожности не указал автора. А поэма как бы в развернутом виде дает содержание первого ее стихотворения «В деревне» – подробно описывает природу, крестьянский двор и голодную семью бедняка.

Перед читателем возникают картины в действии: похудевший хозяин плетет лапоть, его жена в поту возится за ткацким станком, на печи охает старуха, в колыбели и на скамье плачут дети и т.д. Все это дано на фоне веселой весны. Автор пользуется диалогом и пространными сравнениями. Например, бедняцкий люд ему представляется плачущим сиротой, стоящим в стороне от детских игр. Васся Анисии попутно высказывает и свои выводы: «В то время, когда все живое радуется, лишь ты, черный люд, прозябаешь, как в аду». Поэма заканчивается словами, «не бог пренебрегает людьми, тяжелая жизнь зависит от самих людей». Ее реалистические картины, безусловно, раскрывали бесправное положение обездоленных.

Вскоре закрыли единственную чувашскую газету. Этому печальному событию юная поэтесса посвятила стихотворение «Взойдет звезда яркая». По ее мнению, газета «Хыпар» была звездой просвещения. Но автор не теряет надежды на будущее.

Сочинять стихи Анисия начала за два-три года до первой публикации еще в годы учебы в начальной школе, а в «Чувашском лицее» – Симбирской чувашской школе, она оказывается в кругу молодых талантов, среди которых был и автор классической поэмы «Нарспи» К. Иванов. Однако здесь она проучилась лишь один учебный год. Анисия возвратилась в родное

село, где присутствовала на коллективных читках газеты «Хыпар». По инициативе ее же учителя, тоже пробовавшего перо, выпускался рукописный литературный журнал. В этом деле непосредственно участвовала и Анисия: переписывала материалы, включала в журнал свои стихи и рассказы, но вскоре и это пришлось прекратить.

Анисия, получив звание сельского учителя, попала в глухие селения Симбирского края. Жила она вне литературной жизни, хотя временами переводила с русского языка комедии и народные песни для сельской сцены и школы.

Поработав учителем более тридцати лет, Анисия вышла на пенсию, перебралась в Димитровград. Лишь в 1963 г. литературоведы случайно находят автора стихотворения «В деревне».

Появляется большой интерес исследователей и читателей к жизни и творчеству Анисии, чей талант снова ожил, как птица феникс. Под пером поэтессы рождаются новые стихотворения, поэмы и рассказы. В них автор часто сопоставляет старое с новым, радуется подвигам женщин. Анисия пишет в традициях народной песни, ее произведения наполнены жизненной правдой, от них веет материнской теплотой. Одну из поэм («Парень с Волги») она посвящает своему ученику М.С. Чернову, ставшему во время войны Героем Советского Союза. Поэтесса по предложению журналистов с радостью записывает воспоминания о своем прошлом. Только тяжелая болезнь и смерть отняли перо из ее рук. Скончалась Анисия Васильевна в 1975 г., не дожив до 83 лет.

До конца жизни поэтесса успела выпустить две книги: «Взошла звезда яркая» (1966 г.), «Мечта сбылась» (1972 г.). Часть произведений осталась неопубликованной. Стихи Анисии вошли в школьные хрестоматии, они изданы на русском и татарском языках, а на доме в Димитровграде, где она прожила последние годы, открыта мемориальная доска.

Особую ценность представляют ранние произведения Васся Анисии. На небосклоне чувашской поэзии не потухнет ее звезда. Примечательно и то, что среди женщин Среднего Поволжья и Приуралья чувашская поэтесса стала первой, чьи стихи появились в печати.

1992 г.

ПРИСУТСТВИЕ БЕЛОРУССКОЙ КУЛЬТУРЫ В ЧУВАШИИ

Чуваши и белорусы имеют немало общих национальных черт: скромность, терпеливость, трудолюбие, особая приверженность к древним традициям. Эту мысль высказал в октябре 1992 г. на I Чувашском национальном конгрессе Председатель Верховного Совета Белоруссии. Однако и раньше нам довелось слышать подобное от чувашского музыковеда М.Г. Кондратьева. Безусловно, тут сказывается схожесть исторических судеб чувашей из тюркского мира и белорусов из славян. Поэтому, несмотря на расстояние от Средней Волги до Немана, упомянутые народы легко могут найти общий язык. Особую роль играет и тот факт, что почти все чувашки – христиане. Сказанное выше подтверждается кратким образом чувашско-белорусских связей.

Прежде всего литературная дружба двух народов народов связана с именем И. Купалы. Он был среди тех, кто поздравил первого народного поэта Чувашии Н. Шелеби с присвоением ему этого почетного звания в 1936 г. Тогда же начали переводить на чувашский язык стихотворения белорусского поэта. Через три года на юбилейных торжествах эпоса «Давид Сасунский» в Ереване познакомились два народных поэта – С. Эльгер и Я. Купала, а глубокой осенью сурового 1941 г. они встретились, как братья, в Чебоксарах, где белорусский поэт проездом в Казань пожил около двух недель. За это время он общался также с известными чувашскими писателями Н. Шелеби, Я. Ухсаем и др. Об этом свидетельствуют книги-подарки с автографами авторов (эти экспонаты хранятся в музее Я. Купалы в Минске). Тут же имеется пара валенок, подаренных чувашскими собратями по перу.

Деловые контакты между чувашскими и белорусскими мастерами слова становятся постоянными с 50-х гг. XX в. В чувашской периодике начинают часто печататься стихотворения и басни, рассказы и статьи белорусских авторов. На чувашском языке изданы книги отдельных белорусских писателей, среди них – сборник стихов Я. Купалы «Мечта» (1967), В. Лукаши «Летний день» (1987). В Чебоксарах вышли «Белорусские рассказы» (1955), «В краю, где небо открыто журавлям» (1985). Это своеобразные антологии прозы и поэзии (во втором сборнике представлены и поэты-классики). Это книги познакомили чу-

вашского читателя с творчеством видных писателей Белоруссии дореволюционного и советского периодов.

Не оставалась в стороне и драматургия. Еще в конце 30-х гг. для чувашской сцены подготовлены переводы «Моста» Е. Романовича и комедии К. Ерапивы «Кто смеется последним». Особенно популярно стало творчество А. Макаренко. В 1950-1970-х гг. по пьесам этого автора Чувашским государственным академическим драматическим театром им. К.В. Иванова поставлены четыре спектакля – «Извините, пожалуйста», «Лявониха на орбите», «Трибунал» и «Святая простота». Они подкупают чувашского зрителя своим народным юмором и хорошим знанием жизни. На сцене упомянутого театра, а также в театре юного зрителя шли также спектакли по произведениям других авторов Белоруссии: «Павлинка» Я. Купалы, «Вечер» А. Дудаева, «Марья» и «Иван и Мадонна» А. Кудрявцева и др. Они способствовали не только лучшему познанию чувашскими зрителями жизни белорусского народа, но и помогли артистам ковать свое мастерство. Комедия «Павлинка» опубликована на чувашском языке в журнале «Тăван Атăл» (1983).

В знакомство чувашей с белорусской культурой немалый вклад внесли и дни музыки и литературы в Чувашии, проведенные в апреле 1968 г. и в сентябре 1973 г. Были проведены и ответные визиты чувашских мастеров слова и музыки в Белоруссию (1968, 1974). Во время этих мероприятий установились новые контакты между деятелями литературы и искусства обоих народов. Одним из этих результатов можно назвать выпуск антологии чувашской поэзии в Минске («Песни волжского края», 1988). Ее составители – чуваш Ю. Семендер и белорус Ю. Свирка. Чувашский собрат белорусского поэта и сейчас продолжает держать дружескую связь с писателями из Минска, в последние годы он организовал публикацию больших подборок стихотворений белорусских авторов на страницах республиканских журналов.

С Минском также связана судьба известного чувашского композитора Г. Анчикова. В свое время он был инструктором Дома офицеров Белорусского военного округа, работал инструктором отдела культуры ЦК Компартии Белоруссии, в 1966-1973 гг. – художественный руководитель Белорусской государ-

ственной филармонии. Г. Анчиков учился в Белорусской государственной консерватории. Им созданы хоры на слова белорусских авторов И. Бровки, А. Русска. В Минске издан его сборник «Хоры» (1960). В свою очередь, много сил отдает чувашской сцене выпускница названной консерватории Т. Супонина, народная артистка Чувашской Республики. В Чебоксарах она работала в музыкальном театре, а сейчас – солистка Чувашской государственной филармонии.

Не только судьба вышеуказанных деятелей искусства переплелась с чувашской и белорусской культурой. Подобные примеры не единичны. В Минске с давних пор живет и творит выходец из чуваш Д. Михлеев, довольно известный режиссер киностудии «Белорусьфильм». Он, кроме работы в кино, пишет прозу, в которой отражает не только свое детство, прошедшее в чувашском селе, но и жизнь людей Белоруссии. В Минске им издан сборник повестей и рассказов «Круговорот» (1989). Архитектор и художник В. Очайкин (чуваш по национальности, окончил художественно-графический факультет Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева), уже много лет трудился в градостроительстве столицы Белоруссии. Он является одним из художественных оформителей станции метро «Институт культуры». Такие специалисты вносят вклад не только в культуру своей второй родины, но и своего народа, постигая тайны мастерства в среде другой республики.

Немалая заслуга в пропаганде белорусской культуры среди чувашей принадлежит газетно-журнальным статьям. В основном они посвящены художественной культуре. Чаще всего такие публикации появлялись к юбилейным датам известных поэтов – Я. Купалы, Я. Коласа, М. Богдановича, П. Бровки. Несколько раз было написано о С. Полуяне, который еще в 1909 г. в статье «Национальное возрождение чувашей» на примере духовного дерзания более многочисленного народа Среднего Поволжья призывал белорусов просыпаться ото сна. Публикуются также статьи обзорного характера. В журнале «Ялав» (Знамя) вышла большая статья П. Ковалева «Современная белорусская литература» (1949. № 7. С. 21-23). В энциклопедическом справочнике «Янка Купала» представлен обзор Е. Владимирова о связях белорусского поэта и его творчества с Чувашией.

В периодике напечатаны также по вопросам белорусской культуры и искусства. За последние годы стали устанавливаться и прямые контакты между белорусскими и чувашскими литераторами и искусствоведами, в чьих работах особое внимание уделяется типологическим связям литературы и культуры двух народов. Много лет сотрудничает в газете «Советская Чувашия» белорус В. Жебит, который не раз выступал по темам чувашско-белорусских отношений. Им написано также о чувашах-участниках партизанского движения в Белоруссии.

Чувашский народ, по мере своих возможностей перенимая духовное богатство белорусов, строит свою жизнь. Безусловно, культурное воздействие белорусов на него было бы еще плодотворнее, но отрицательно сказывается отсутствие постоянной и целенаправленной работы. Тем не менее чувашки не забывают опираться на достижения культуры белорусов. Недаром они чтят вниманием своих далеких друзей: так, например, народный поэт Чувашии П. Хузангай в своем романе в стихах «Род Аптарамана» тепло и подробно описывает пребывание Я. Купалы в Чебоксарах, а в историческом романе М. Юхмы «Возрождение» фигурирует образ С. Полуяна. На чувашском языке можно услышать и белорусские песни. Значит – это нужно, значит – это полезно. Почти незаметно для читателей Чувашии прошли юбилеи классиков белорусской культуры Я. Купалы, Я. Колоса и М. Богдановича. Были лишь маленькие единичные публикации, и то не про всех, можно ведь было организовать литературные вечера, встречи, радиопередачи и т.п. Союз писателей республики сейчас размещен в роскошном и просторном здании, где удобно проводить подобные мероприятия. Перед въездом в новое здание, не раз клялся устраивать в нем литературные вечера. В этой же организации выделена штатная единица по литературным связям. Однако ее работы также не видно.

Мы все же мало знаем о творческих и трудовых подвигах чувашей, проживающих в Белоруссии и других областях. До сих пор не смогли организовать чувашское землячество в Минске. Да и в самой Чувашии живут и трудятся немало белорусов. Какой же вклад в культуру и экономику республики вносят они? Об этом слышим очень редко и мало. Подобных вопросов возникает много.

В сегодняшних условиях говорить о проведении дней литературы и культуры не так-то просто, но обрывать давние связи тоже нет смысла. Они являются духовной опорой в росте культуры и искусства, а пока чувствуется, что не хватает постоянного внимания руководящих органов в данной области. Раньше эту роль выполнял обком партии. Сегодня же эту работу должны вести не только сами творческие организации, но и Министерство культуры республики, наш Национальный конгресс.

10.02.1993 г.

АСКУЛЫ ЖИЛИ В САМАРСКОЙ ЛУКЕ?

Нет, не все стирает время из памяти народа! При внимательном изучении вдруг обнаруживаются неожиданные факты о нашем далеком прошлом. Так, просматривая фольклорно-этнографические материалы о чувашах Самарской Луки, мы наткнулись на факты, которые, на наш взгляд, заслуживают внимания историков.

Посетивший в 922 г. Волжскую Булгарию секретарь богдатского посольства Ибн Фадлан в своих записках среди названий булгарских племен упоминает эсегелов (эсгелов), как принято читать слово «скл» (гласные звуки в арабском письме не передавались). В последнее время тюрколог И. Добродомов это название убедительно отождествил с названием города и речки из Придонья Оскол. Он же предполагает, что этот этноним мог произноситься как «аскол».

Из записок Ибн Фадлана видно, что это племя проживало на правобережье Волги. Некоторые ученые сожженный русскими в 1220 г. город Ошел (ниже Тетюши) считают бывшим административным центром названного племени. Кроме этого известия, о нем больше ничего не написано. Правда, Ибн Фадлан уже упоминает, что царь Волжской Булгарии Алмуш выдал свою дочь за князя эсегелов.

Среди описаний Самарской Луки нам удалось обнаружить топоним «Аскул»: так, одно село называется Аскулами (по-чувашски *Аскул*), также имеется Акульский овраг (*Аскул ҫырми*). Село расположено в центральной части Самарской Луки, а овраг тянется недалеко от села, выходит к Большому оврагу (*Аслă ҫырми*), который почти пересекает всю ширину Самар-

ской Луки с севера на юг. Современные чувашские селения находятся как раз на западной стороне Большого оврага (Березовый солонец – *Хурниç*, Кармалы – *Хурамал*, Севрюкеево – *Çăлкуç* и др.). Они, по словам жителей, возникли в XVI–XVIII вв. Село Аскулы сейчас является русским, но, по преданиям, оно тоже было основано чувашами. Топоним «Аскул», по нашему мнению, сохранил название, упомянутое Ибн Фадланом и другими болгарскими племенами, «скл». Если так, то выяснится, что аскулы обитали в Самарской Луке. Возможно, через некоторое время они продвинулись выше по правобережью Волги, но тут аскулы, видимо, обосновались крепко и надолго. Есть факты, говорящие в пользу этого. Так, сохранилось предание о том, что некоторые предки чувашей, передвигаясь с юга на север по Волге, остались в лесах этого края, не стали слушаться своего предводителя и решили жить в свободе от него. Западнее от Аскульского оврага в лесу имеется городище *Хула-ту*. Оно, по свидетельству местных жителей и археологов, относится к болгарским селениям. В южной части Самарской Луки, на берегу Волги, находится другое городище под названием *Аслă хула* (Великий город). Вероятно, оно также осталось со времён Волжской Булгарии (IX–XIII вв.). Безусловно, эти факты требуют глубокого изучения. В Самарской Луке вполне могут быть и другие топонимы, связанные с проживанием здесь болгарских племен. Например, по рассказам, город Самара (*Самар хули*) был основан сперва на правом берегу Волги. В южной части Самарской Луки имеется каменный холм, который чувашаи называют *Чул кĕлет* (Каменная фигура). Высота его более двух метров. Он был главным местом языческих молений чувашей. Здесь собирались выбранные люди из всех окрестных селений для жертвоприношений. Может быть, этот обычай также связан с болгарским периодом?

Стоит сказать, что с. Аскулы для чувашей памятно вдвойне. Именно здесь у будущего известного просветителя народов Поволжья И.Я. Яковлева укрепилось решение посвятить себя созданию чувашской письменности. В 1864 г., став мерщиком удельного ведомства, И.Я. Яковлев был отправлен из Симбирска в Сызранский уезд. В первое время он работал в с. Винновке, расположенном в южной части Самарской Луки у Волги (недалеко от упомянутого *Чул кĕлет*). В воспоминаниях чувашского

педагога это событие описано подробно: «И ранее у меня бродили в голове мысли, но непременно о том, что у других народов была же своя письменность – почему же ее нет у родного мне племени чувашей? В Винновке случилось со мной событие, которое дало дальнейший толчок этой мысли. В июне 1864 г. я тяжело заболел лихорадкой, благодаря тому, что местность, где я жил, находилась глубоко в ущелье, а моя квартира была у гнилого ручья, впадавшего в Волгу. Болезнь меня извела, обессилела. Не только врача, но и фельдшера в окрестности не было. Вдруг в Винновку заезжает на паре или тройке собственных лошадей управляющий имением княгини Долгоруковой, урожденной графини Орловой-Давыдовой, поляк Косинский Осип Львович. Я лежал очень слабым в мужицкой избе, куда и зашел он меня навестить, хотя до того мы знакомы с ним не были. Думаю, что кто-либо сказал О.Л. Косинскому, что в Винновке есть землемер, который ему как раз был необходим, но что он не знал о моей болезни. Увидев меня, узнав ту обстановку, в которой я находился, О.Л. Косинский сказал мне: "Вы никогда не вылечитесь, если останетесь здесь. Поедьте сейчас в горы, в мою усадьбу! Надо переменить место". Надо заметить, что имение его находилось на высокой горе посреди Самарской Луки. Я ухватился за это предложение, тем более что он с резонами, настойчиво предлагал мне переехать. Выбора не имелось. И я, будучи перевезен в имение Косинского на его лошадях, очутился в его кабинете».

Далее просветитель описывает обстановку в имении О.Л. Косинского и продолжает: «В доме Косинских говорили польски и по-русски. Я пролежал недели две слишком в имении, послав оттуда донесение по почте о моей болезни. Тогда я был еще малограмотен и излагать на бумаге мысли по-русски мне было трудно. В скором времени вместо меня в Винновку был командирован товарищ мерщик Соболев. Он посетил меня в имении Косинских, называвшемся Аскулы (недалеко от села того же имени). Ко времени сенокоса я поправился. Пребывание мое у Косинских имело для меня большое значение в смысле укрепления во мне мысли о необходимости для чувашей письменности. Я любопытствовал, есть ли книги на польском языке. Мне был известен только русский язык. Я видел до того только книги на

русском и татарском языках. Я тут вдруг узнал, что у поляков, как у других образованных народов, существуют книги на своем родном языке. Почему же, думалось мне, нет таких книг на чувашском языке у чувашей? Мне было досадно и обидно?».

Как сложилась дальнейшая судьба И.Я. Яковлева, как много он сделал для просвещения чувашского и других народов Среднего Поволжья, написано много и хорошо известно читателям. Думается, будет очень уместным установить в культурном центре Самарской Луки или в музее государственного заповедника, куда входят названные выше селения, мемориальную доску или специальный стенд в память пребывания здесь И.Я. Яковлева. В 1864-1865 гг. он работал и жил и в других селениях Сызраньского уезда (в г. Сызрани, селах Паньшино, Переволки, Образцовое). Здесь перечислены лишь те населенные пункты, которые упомянуты в воспоминаниях И.Я. Яковлева. Кажется, что духи предков спасли будущего просветителя от болезни и навели на путь его жизненного подвига.

16.12.1994 г.

ЯКУТЫ НАМ РОДНЯ...

На манер народного поэта Чувашии П. Хузангая действительно можно сказать, что якуты нам родня, потому что якуты – тюркский народ. С рассуждений об этом начинается предисловие недавно вышедшей в Чебоксарах книги на чувашском языке «*Саха ахахё*» (Якутские самоцветы). Якуты сами себя с древних времен называют Саха, поэтому они не так давно оповестили весь мир о наименовании этим этнонимом своей республики. Автор предисловия книги Р. Сарби подробно рассказывает о своем участии вместе с М. Юхмой на большом празднике народа, проживающего для нашего народа на краю света.

Это первая книга, которая знакомит чувашского читателя с краем Саха и его людьми. Само издание такого сборника отдельным человеком в условиях трудовой жизни заслуживает доброго слова. Его составила Р. Сарби – наша неутомимая поэтесса и редактор журнала «*Лике*». Книга не большая, но о ней можно отозваться словами чувашской пословицы: «*Пёчёк хуранйн пйтти тутлă*» (у маленького ковша каша вкуснее). В книгу вошли около семидесяти стихотворений и девять рас-

сказов писателей Саха. Она знакомит с восемью современными более известными поэтами и одним рассказчиком. Этот сборник можно назвать маленькой антологией. В переводе произведений приняли участие Г. Ефимов, Р. Сарби, В. Шашкар, И. Васильев-Асланай. Большой вклад внес составитель книги. Язык перевода складный и четкий.

Читатель стремится познать особенности жизни другого народа. В переведенных на чувашский язык произведениях можно разузнать о повседневных заботах и горестях далекого от нас народа. Возьмем, например, стихотворение В. Сивцева «Олень»:

Тайга перед ним
Отступает будто покорно.
Как корона, на солнце
Сверкают рога.
Гордо, царственно идет
В росистых бусах олень.
За ним серебряный путь,
Стибая мигом ивняки.

Образ оленя здесь олицетворяет край Саха. Поэт и другие предметы сравнивает с оленем. Вот как выглядит у него солнце:

Стоит солнце, подобно пастуху оленя,
На светлом, подобном на большую тундру, небе.
Поэт вдохновенно: «В светлом мире (на свете)

Трудятся для людей – настоящее счастье.
Для людей будет гореть мое огненное сердце!»

Автору и горы кажутся подобными оленям, бегущим стремительно сквозь время, несущим на рогах звезды, разнимающим копытами облака.

Такие выразительные примеры встречаются и в стихотворениях С. Руфова. В книге ему отведено особое почетное место. Он достоин этого не только в силу своего мастерства, но и благодаря переводам поэмы чувашского классика К. Иванова. Его поэзия многогранно отражает жизнь. Могила неизвестного сол-

дата, 1945 г., счастье, поэзия, красота – вот далеко не полный перечень тематики его стихотворений.

Сама природа родного края накладывает отпечаток на мировоззрение художника, что поэт подчеркивает образом снега. Белый, холодный снег для него как горящие угли, он согревает душу человека. Такое сравнение западает в сердце каждого читателя. В стихотворениях других поэтов в этой книге также можно найти такие «крупинки самоцветов».

Рассказы П. Хорунского адресованы детям. Они короткие, в каждом из них описан какой-либо интересный момент из жизни детей. Они знакомят с жизнью учеников младших классов. Основную идею рассказов можно разгадать и по их названиям: «Не снимай шкуру не пойманного медведя», «Одиноким прутик – не метла», «Свет дорожке золота», «Дело красит человека» и др. При обновлении книг школьного и внеклассного чтения подобные рассказы разных народов могут быть весьма полезны. Для подобных книг можно взять и отдельные стихотворения якутских поэтов из этого сборника.

В предисловии сборника сказано о том, что Р. Сарби намерена переиздать эту книгу в дополненном виде. На наш взгляд, немалое место в ней необходимо уделить народной словесности (сказкам, преданиям и народному эпосу), а также творчеству видных писателей, оказавших большое влияние на развитие литературы народа Саха, А. Кулаковскому, П. Айунскому. Особое внимание стоит уделить жанру прозы. В дополненном издании требуется новое предисловие, обобщающие культурные и литературные связи между двумя народами.

П. Хузангай дружил с писателями Саха, перевел некоторые их произведения на чувашский язык. В нашей печати были опубликованы воспоминания народного учителя СССР М.А. Алексеева из Вилюйска. В ней автор с душевной теплотой описывает, как в военные годы в концлагере его спас от голодной смерти В. Митта. Он гордится именем этого чувашского поэта, считает чувашей за родных ему людей. Во время репрессии В. Митта был близко знаком с писателем Саха П. Николаевым, который в 1957 г. лечился в Чувашии. О своем пребывании в 1974 г. в Якутске академик Г.Н. Волков подробно рассказал в своем небольшом очерке. Автор приводит много фактов из ис-

тории дружбы двух родственных народов. Записанная И. Тхти чувашская легенда «Почему короток ржаной колос?» сохранилась почти в такой же форме и у народа Саха. Удивительно, она не забыта народами, предки которых две тысячи лет назад жили на Алтае. Обобщение подобных сведений поможет нам лучше познать друг друга и вдохновит идти рука об руку.

Декабрь 1996 г.

ЗАЩИТНИК ЧУВАШСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Читателям Клявлинской райгазеты хорошо знаком учитель чувашского языка и литературы Борискино-Игарской средней школы Василий Петрович Егоров. Здесь он работает со времени окончания им чувашского госпединститута в 1960 г. Валерий Петрович проработал директором этой школы. Он известен как опытный учитель с многолетним стажем высшего, 14-го, разряда. Ему исполнилось 60 лет. Юбилейная дата требует подведения итога жизненного пути человека. Каковы же они у В.П. Егорова?

Родился Василий Петрович в чувашском селе под Чебоксарами. Был отличником учебы в пединституте и получил красный диплом, увлекался художественной литературой. В газетах и журналах, коллективных сборниках появились его стихи, рассказы, статьи. Один из этих рассказов позже издал отдельной книгой для детей («Комолый»). Валерий Петрович принимал активное участие в издании институтской газеты, был членом литературного кружка, старостой группы.

Приехав по назначению в Борискино-Игар, он сразу же полюбил этот край, напоминавший ему мир классической поэмы К. Иванова «Нарспи». С тех пор всю творческую энергию он отдает воспитанию подрастающего поколения и чувашской культуре.

В годы учебы в Чебоксарах Валерий постоянно старался расширить свой кругозор, с жадностью читал литературу по разным областям знаний, и во время преподавания его пытливый ум не перестал тянуться к старым книгам, критической и научной литературе, архивным материалам. Это помогло ему стать не только опытным учителем, но и методистом по преподаванию чувашского языка и литературы.

В.П. Егоров рецензирует учебники, выступает с лекциями на курсах повышения квалификации учителей (Чебоксары), через Самарский институт усовершенствования учителей издал программу для факультативных занятий в старших классах, которая называется «Литература и фольклор» (программой пользуются и в Чувашском госуниверситете). Он не раз был участником научных конференций, посвященных творчеству классиков чувашской литературы (Чебоксары), возрождению национальной культуры (Ульяновск, Чебоксары), а также районных и областных конференций по вопросам двуязычия. У Валерия Петровича часто консультируются студенты-заочники по педагогике, литературе, языку, истории. Они получают от него практическую помощь в выполнении контрольных работ. Его выпускники обучаются в высших учебных заведениях Чувашии и Самары. Не без его помощи выпускница Борискино-Игарской средней школы Н. Купряева получила специальность журналиста в Казани.

В.П. Егоров известен также как литературный критик (он является членом Союза писателей ЧР). Его острому перу принадлежит немало статей по обзору дореволюционной и современной литературы, а также по творчеству отдельных писателей и поэтов. Они отличаются основательностью и принципиальностью. При анализе художественных произведений свои выводы автор подкрепляет убедительными доказательствами. Исследователь литературы иногда поднимает «целину» по отдельным вопросам (например, по жанру очерка, тематике антирелигиозной литературы). Свои статьи он часто связывает со школьным преподаванием словесности. Его лучшие критические статьи вышли отдельным сборником («Веление времени»). Опытного методиста привлекли к составлению школьных учебников (например, «Родная литература» для 10 класса).

В течение многих лет В.П. Егоров собирает материалы народного творчества чувашских селений Клявлинского и соседних районов. Лучшие тексты давно представлены им в научный архив Чувашского гуманитарного института, некоторые из них опубликованы в шеститомном издании фольклора и хрестоматии дореволюционной чувашской литературы. В собирание фольклора Валерий Петрович привлекает учащихся. Фольклорная секция его учеников награждена грамотой облоно, два члена

этой секции были направлены на Всесоюзный сбор этнографов в лагерь «Орленок». Его учениками записано более 15 тысяч сказок, среди них – 5 исторических песен о Пугачеве. В школьном кабинете чувашского языка и литературы хранятся интересные рефераты учащихся, написанные на основе собранного материала: «Поселенцы села Борискино-Игар», «Загадки», «Чувашский фольклор», «Чувашская вышивка», «Наблюдение чувашей за погодой». Так, учитель, влюбленный в родное слово, широко использует местный материал в учебном процессе.

В.П. Егоров активно участвует в пропаганде чувашской литературы и культуры через чувашскую газету «*Самар ен*». Не смотря на большую загруженность, Валерий Петрович находит время для новых исследований по чувашской литературе. Сейчас он готовит статьи по творчеству И.Я. Яковлева, К.В. Иванова, М.Ф. Федорова и др.

В нашем представлении В.П. Егоров является стойким защитником культуры самарских чувашей, достойно продолжает культурно-просветительское дело видных деятелей Д.Ф. Филимонова, А.С. Иванова. Пожелаем же ему всех благ и новых успехов в работе и творчестве!

04.12.1997 г.

ПОЭТ-САМОУЧКА

В научном архиве ЧГИГН хранятся две самодельные тетради карманного формата со стихами на чувашском языке, датированные началом 1914 г. Они принадлежали жителю села Русско-игнашикно Бузулукского уезда Самарской губернии (ныне это село входит Грачевский район Оренбургской области). Свою личность он представляет как Мочанкин Василий Степанович.

Стихотворений В. Мочанкина – 19, есть одна маленькая поэма без названия (по имени главного персонажа – героини, его можно назвать «Эрине»). Большая часть стихотворений, пожалуй, написана раньше указанной даты (тетради переписаны в январе и феврале 1914 г.). Автор просил опубликовать свои стихотворения, но тогда им не суждено было выйти в свет.

О чем же эти стихотворения? Перове называется «В тюрьме». Речь в нем идет о горькой судьбе человека, без вины по-

павшего за решетку. Здесь подробно описываются его страдания и печальные думы о будущем. Это пространный стихотворный пересказ прозаического текста «Песня птички» из «Книги взрослых» Х.Д. Альчевской (учебное пособие для воскресных школ). Видимо, стихотворение является переводным текстом иноязычной песни (Русский текст начинается словами «В тесной, крепкой тюрьме венгерского города...»). Стихотворение чувашского автора переносит события в Россию, воспринимается, как отклик на события русской революции 1905-1907 гг. Необходимо заметить, что в 1907 г. С. Тăваньялсем тоже пересказал «Песню птички» на свой лад. Оба пересказа можно считать оригинальными стихотворениями, так как в свои произведения чувашские поэты внесли своеобразные личные переживания.

В другом стихотворении «Дует легкий ветерок» изображается весенний сев, народное моление о дожде. Это бытовая картина из чувашской жизни. Имеется несколько стихотворений пейзажного характера – картины весны, летней ночи. Они вплетаются в раздумья человека о его тяжелой жизни:

Ты стоишь за облаками,
Не зная горести моей...

Такими словами поэт обращается к безучастному к горю людей звездному небу.

Большинство стихотворений В. Мочанкина написано на любовную тематику. В них лирический герой выражает свои чувства к избраннице, тоску по ней, горечь расставаний, гимн светлому чувству. Краткий сюжет поэмы «Эрине» таков: парень по имени Мигуль любит Эрине, родители Мигуля и Эрине рады породниться, но красавица не соглашается с намерением выдать ее за нелюбимого. Эрине долго плачет, упрасивает своих родителей отказаться от этой свадьбы. Поэма кончается трагической сценой: Эрине бросается в реку. По сведениям односельчан поэта, здесь отразились действительные события, в селе помнят о судьбе Эрине.

Из сведений, полученных нами с родины неизвестного поэта, нам удалось узнать биографию В. Молчанкина. Автором упомянутых стихотворений и поэмы оказался Василий Степано-

вич Семенов, родившийся в 1892 г. в с. Русскоигнашкине. Родом он из бедной крестьянской семьи. Был младшим из трех братьев. По-видимому, окончил начальную школу в родном селе, потом много занимался самообразованием. В советское время (30-е гг.) работал в редакции райгазеты «Колхозная трибуна», а также учителем Верхнеигнашкинской начальной школы. В последние годы (1947-1950) г., по воспоминаниям знакомых, он был активистом села, одним из первых вступил в колхоз, работал рядовым колхозником, принимал участие в художественной самодеятельности (любил петь народные и революционные песни).

Как пишет его сын Василий Васильевич Семенов из д. Лаха Рославльского района Смоленской области, его отец – участник войны с Финляндией и Великой Отечественной войны. После смерти у поэта осталось две тетради со стихами, их потом забрал близкий друг автора (фамилия его неизвестна). Эти тетради до сих пор не найдены.

Стихи В. Мончанкина (Семенова) публиковались в Самарской чувашской газете «Колхозник» (1931-1934). Некоторые напечатаны в альманахе «*Вăтам Атӑл*» (Средняя Волга). Нужно сказать, что многие из этих публикаций подписаны «В. Мач», два раза – «Семенов (Мач)», поэтому в литературе этого автора можно назвать Василием Мачом. В чувашской периодике и крестьянском букваре 20-х гг. XX в. под стихотворениями встречается подпись «В. Семенов», но пока мы не можем сказать точно, принадлежат ли эти произведения В. Мачу.

В архиве известного чувашского писателя Власа Иванова-Паймена обнаружено еще шесть стихотворений В. Мача, они написаны в 1930-1932 гг., не опубликованы. Два из них подписаны фамилией В. Мочанкин, остальные – Мач. Все стихи 30-х гг. воспевают колхозную жизнь, радость коллективного труда. Среди публикаций советского времени дореволюционные стихотворения не встречаются.

На фотоснимке газеты «Колхозник» в 1934 г. В. Мач заснят в группе работников редакции во время их встречи с видными писателями. Из творческого наследия В. Мача наиболее ценными являются произведения дореволюционного периода. Большинство из них вошло во второй том хрестоматии дореволюционной чувашской литературы.

«Игнашинский поэт» – своеобразная фигура чувашской поэзии начала XX в. Лирика поэта задушевна, красочна, мелодична и гуманна. Его творения расширяют наши представления о пробуждении самосознания чувашского народа в дооктябрьский период. Лишь широкое распространение дела просветителя И.Я. Яковлева дало возможность запечатлеть на бумаге сокровенные думы певца-самородка из далеких краев расселения чувашей.

Другой поэт из этого же Бузулукского уезда Василий Калаев, не сумев обучиться чувашской грамоте, писал свои стихи, рассказы и повести на русском языке. Он родом из д. Каменка, которая ныне входит Борский район Самарской области.

1998 г.

НЕ НАЗЫВАЛСЯ ЛИ ГОРОДОК АСКУЛОМ?

Недавно мне довелось прочесть книгу под названием «Муромский городок». Ее авторы – Г.И. Матвеева и А.Ф. Кочкина. Издана она в 1998 г. в Самаре. Меня, любителя истории Волжской Булгарии, она очень заинтересовала. Из книжки предстает богатая и ясная картина жизни старинной крепости тысячелетней давности. Чувствуется, что авторы очень внимательно и скрупулезно собрали и обобщили разнообразные сведения по исследованию этого городка. Обрадовало использование аэрофотосъемок местности. В конце сказано, что истинное название крепости, упомянутой в научной литературе, неизвестно. Возникает вопрос: не назывался ли городок Аскулом?

Дело в том, что в Самарской Луке недалеко от старинного городища начинается глубокий овраг с острогами и тянется на юг до Волги. Местные чуваша называют его Аскульским (*Аскул сырми*). Нам думается, что это название вполне соответствует названию племени, проживавшего в Волжской Булгарии в X в. В научной литературе обычно употребляют слово «эскел» (эскел). По упоминанию секретаря посольства Богдатского халифата Ибн Фадлана, посетившего Среднюю Волгу в 921-922 гг., князь племени эскела сидел вместе с другими князьями рядом с царем булгар. Однако Ибн Фадлан не упоминает место проживания эскелов. Для историков это остается загадкой.

Длинный овраг в Самарской Луке, пожалуй, носит название этого племени и старинной крепости, а село Аскулы, что находится в бассейне этого оврага, невидимо основано в позднее время – после разрушения Муромского городка. Древняя крепость вполне могла носить название проживавшего там племени и старинного городка. Первый слог данного слова ассоциируется с названием иранского племени асов (ясов).

Видимо, городок просуществовал не очень долго. Это племя, скорее всего, перекочевало на Северный Донец, у которого имеется приток Оскол, там же возник городок под аналогичным названием. Может быть, в русских летописях упоминается городок Оскол (Аскул) Самарской Луки? Исследователи ждут результаты новых поисков.

2001 г.

ПУШКИН О ЧУВАШАХ

Не так давно в журнале «Огонек» Д.Н. Кугультинов отметил, что никто в мировой литературе до А.С. Пушкина не уделял так много внимания и сердечной любви угнетенным народам. При этом известный калмыцкий поэт перечисляет более десяти названий народов, которым посвящены строки русского гения, к ним относятся и чуваша. В каких же случаях упомянуты они в творчестве А.С. Пушкина?

В одной из первых его статей «Мои замечания об русском театре» (1820 г.) сказано: «Должно ли укрываться в чухонскую деревню, дабы сравнить немку Ленору с шотландкой Людмилой и чувашской Ольгой?» Сама статья к выражению «чувашка Ольга» прямых объяснений не дает. Их можно легко найти, если обратиться к литературным спорам 20-х гг. XIX в.

В 1816 г. П. Катенин публикует свой перевод баллады «Ленора» немецкого поэта XVIII в. Готфрида Бюргера под названием «Ольга», а до этого В. Жуковский издал свой перевод этого же произведения под названием «Людмила». Разгорелся спор, в котором приняли участие Н. Гнедич, А. Грибоедов, И. Крылов и другие. Романтики защищали В. Жуковского, писавшего «высоким стилем». Поэтический же стиль П. Катенина был ориентирован на просторечие и народный быт. А. Пушкин, подчеркивая это,

позже писал: «В. Жуковский (в «Людмиле» – Г.Ю.) ослабил дух и формы своего образа. П. Катенин это чувствовал и вздумал показать нам Ленору в энергетической красоте и первобытного сознания». Автором этих слов подмечается, что «сия простота и даже грубость выражений, сия сволочь, заменившая воздушную цепь теней..., неприятно поразила непривычных читателей» (последние два выделения взяты из переводов «Леноры»).

Баллада «Ольга» и другие переводы П. Катенина сыграли заметную роль в демократизации поэтической речи. А.С. Пушкин признавался П. Катенину, что тот отучил его «от односторонности в литературных мнениях», помог овладеть реалистическими приемами изображения жизни.

Выражение А. Пушкина из его статьи 1820 г. намекает на рецензию Н. Гнедича, напечатавшего свой отзыв на перевод баллады «Ольга» с пометкой «Тентелева деревня». А слов «шотландка» и «чувашка» в текстах у В. Жуковского и П. Катенина совсем нет, в них описывается лишь русский быт. Автор статьи употребляет их соответственно вместо «романтическая» и «суеверная» (темная, провинциальная).

В письме к поэту П. Вяземскому от 7 июля 1824 г. А. Пушкин пишет: «Письма твои обрадовали меня по многим отношениям: кажется, ты успокоился после своей эпитаграммы. Давно бы так. Критики у нас, чувашей, не существует, палки как-то неприличны, о поединке и смех и грех было думать: то ли дело цып-цып или цыц, цыц...»

Из текста можно понять, что тут слово «чуваши» упомянуто как синоним слова «робость». Трудно пока сказать, впервые ли употреблено слово «чуваши» в этом смысле. А. Пушкин мог перенять его от кого-либо. Вероятно и то, что к этому времени поэт мог узнать о нравах чувашского народа из разных литературных источников.

В Чувашии он до этого не бывал, в близкое от нее родовое имение Болдино поэт еще не съездил ни разу. Из летописи жизни и деятельности его известно, что он в 1818 г. читал «Историю развития государства Российского» Н. Карамзина, где ему очень понравилось описание осады и взятия Казани. На этих страницах упоминаются и чуваши. А. Пушкин, конечно, мог знать и то, что при нем у чувашей не было литературы, тем боле критики. Поэт в

таком же духе пишет о критике в 1834 г., но без упоминания чувашей: «Критики, по-настоящему, у нас не существует...»

Среди близко знавших А. Пушкина людей был и выходец из чувашей. Это знаменитый востоковед Никита Яковлевич Бичурин, член-корреспондент Российской академии наук, а также действительный член Азиатского общества в Париже. Они познакомились около 1828 г., встречались в салонах и на литературных чтениях Петербурга. Их дружба длилась до самой смерти поэта.

А. Пушкин проявил немалый интерес к трудам Бичурина. В его библиотеке имелись две книги с дарственными надписями ученого. Например, на титуле книги «Описание Тибета в нынешнем его состоянии» сказано: «Милостивому государю моему Александру Сергеевичу Пушкину от переводчика в знак истинного уважения. 26 Апреля 1828 г. Иакинф Бичурин». В «Истории Пугачева» А. Пушкин использовал некоторые факты из неопубликованного еще труда востоковеда. Названная книга хранилась у Бичурина, который, как полагают историки, мог рассказать поэту услышанные из уст родного народа предания о Пугачеве.

В 1830 г. снаряжалась научная экспедиция П.Л. Шеллинга к границе Китая. А. Пушкин загорелся желанием поехать в Сибирь в ее составе (ему предназначалась должность секретаря экспедиции). Как считают, он увлекся поездкой на Восток, рассказами члена экспедиции Бичурина о Китае и других странах. Это отразилось в его стихотворении «Поедем, я готов: куда бы вы, друзья...» (1829 г.). Поэт выразил в нем свою готовность отправиться с друзьями «к подножию Стены дальнего Китая». К сожалению, мечта не сбылась, ему отказали в этом, боясь встречи с ссыльными декабристами.

Письма и очерки Бичурина публиковались в «Литературной газете» А. Пушкина и А. Дельвига, а также в альманахе «Северные цветы», редактируемом великим поэтом.

3-5 сентября 1833 г. А. Пушкин, отправляясь на Южный Урал, проезжает через Чувашию. Ночь на 4 сентября он мог провести в Чебоксарах. В черновых вариантах поэта сохранилось одно предание о Пугачеве. Как отметил сам автор, он его «слышал от зрителя за Чебоксарами». Национальность зрителя не указана. А. Пушкину это предание, возможно, рассказал местный житель-чуваш.

Вероятно и то, что будущий автор «Истории Пугачева» собрал от здешних людей и другие сведения о народном восстании. В своей книге А. Пушкин приводит немало конкретных фактов о пугачевцах. Эти материалы он почерпнул не только из уст народа, но и кропотливо выписал из архивов. «История Пугачева» верно отражает события народных волнений XVIII в. на Южном Урале и в Поволжье. Это видно даже из цитаты, рассказывающей о выступлениях повстанцев из Чувашии и других районах правобережья Волги: «Переправа Пугачева произвела общее смятение. Вся западная сторона Волги восстала и предалась самозванцу. Господские крестьяне взбунтовались, иноверцы и новокрещенные стали убивать русских священников. Воеводы бежали из городов, дворяне из поместий, чернь ловила тех и других и отовсюду приводила к Пугачеву». Недаром А. Пушкин в пропущенной главе своей повести «Капитанская дочка» одного из трех повстанцев, повешенных на плывущей по Волге виселице, изобразил «старым чувашом».

По пути на Урал А. Пушкин в Казани встречался с А. Фукс, которая летом выезжала в чувашские селения с целью сбора этнографических материалов. Знакомство А. Фукс с А. Пушкиным могло вдохновить ее, автора известных «Записок о чувашах и черемисах», лучше изучать местный край.

Направляясь в Симбирск, поэт знакомится с развалинами древнего Булгара. П.Ери этом сопровождает краевед К. Фукс. И до Урала, и на обратном пути А. Пушкину пришлось проезжать через чувашские деревни Симбирской и Самарской губерний. Он и тут мог собрать нужные ему сведения.

В чувашской печати историк И.Д. Кузнецов высказывал мысль о том, что в стихотворении «Я памятник воздвиг себе нерукотворный...» под названием «финн» А. Пушкин подразумевает и чувашей. В первой половине XIX в. в научном мире чувашей причисляли к «финнам». Таким образом, приведенные выше факты говорят о том, что поэт неплохо знал чувашей.

К подобным материалам можно отнести и стихотворения А. Пушкина, где он воспекает Летний Сад. Автором знаменитой ограды этого памятника архитектуры XVIII в. тоже был выходец из чувашей П. Егоров. Однако необходимо отметить, что певец не мог знать о нем, так как заслуги архитектора стали известны

ми лишь недавно. «Всемирная отзывчивость» души А. Пушкина призывала «милость к падшим». Упоминания о чувашах в творчестве поэта подтверждают это.

04.02.1999 г.

«...ЗНАКОМИТ НАРОД С НАРОДОМ»

Последнее время в печати часто стали говорить о неважном состоянии дел в «цехе» художественного перевода. Причин тому много: трудности в самой организации переводческой работы, издании книг, а также их пропаганде. Хочется, продолжая разговор, затронуть новые вопросы.

В нашей республике имеется большой «отряд» переводчиков. Редкий прозаик, поэт и драматург не уделяет внимания переводу. Они постоянно знакомят чувашских читателей с произведениями авторов из других республик и областей. В последние годы в Чувашии было издано немало произведений башкирских, татарских, украинских, белорусских, венгерских авторов. Это положительное явление, оно укрепляет наши творческие связи.

М. Горький в 1929 г. писал чувашскому переводчику А. Ярлыкину о том, «что литература легче и лучше знакомит народ с народом», поэтому к мнению выступивших у газете «Советская Чувашия» Д. Гордеева и В. Чурина о том, что книжные полки магазинов завалены серой продукцией, необходимо, на наш взгляд, относиться критически. Следует говорить, пожалуй, и о плохой пропаганде книги. Да, выходят и серые книги, но разве можно отнести к ним произведения А. Пушкина, И. Тургенева, А. Толстого, Жюль Верна, «Слово о полку Игореве» и другие, произведения, которые выпущены не так давно Чувашкинигоиздатом? Многие из них переведены рукой мастера. Разве они не способны возбудить в душе читателя добрые порывы, привить хороший вкус к прекрасному?

В условиях расширения межнациональных контактов литературные переводы приобретают особый смысл, поэтому нельзя прекращать издание подобных книг. Да, нам не хватает серийных изданий классики, планомерности и четкой организации переводческого дела, издания произведений братских литератур на чувашском языке. Однако, кроме антологий, по примеру дру-

гих республик можно создать библиотечку поэзия «Родные голоса», перенять опыт русского серийного издания «Мастера поэтического перевода», которое включает в себя лучшие достижения классики.

Ведущую роль в этом процессе должен сыграть совет по художественному переводу и литературным связям при правлении Союза писателей Чувашии. Однако пока он недостаточно проявляет свою активность. Из последних заметных его мероприятий был «круглый стол», проведенный на страницах журнала «*Tăvan Ată*l», но там разговор шел о повседневных трудностях, а перспективные вопросы почти не затрагивались. К работе совета не привлекаются специалисты Чувашского научно-исследовательского института и Чувашского государственного университета имени И.Н. Ульянова, нет у него и перспективного плана работы. Очень желательны на расширенных заседаниях совета обсуждения рукописей переводов на чувашский и русский языки.

Редко у нас переводится классическая литература Востока. В первую очередь мы должны уделить внимание тюркской литературе, с которой у нас древние родственные связи. Недавно, например, прошли большие юбилеи – 1000-летие Авиценны, 800-летие Кул Гали (поэта Волжской Булгарии), 250-летие Махтумкули, 150 летне Акмуллы. Однако в чувашской печати эти важные даты остались незамеченными, не опубликовано ни одного отрывка из произведений этих мастеров слова.

Необходимо повышать также качество переводимой литературы, улучшать подготовку кадров по художественному переводу. Если раньше в основном приходилось переводить зарубежную литературу сначала на русский язык, то теперь это не отвечает современным требованиям. Однако в нашей печати это плохо изживается. Например, башкирскую литературу (сборник «Узоры родины Салавата» и др.) перевели с русских текстов без сличения с оригиналами, без подстрочников, подобное же случилось и при издании «Пятнадцатилетнего капитана» Жюль Верна, венгерских сказок. Кстати, сами венгры при выпуске объемистого тома чувашских сказок в Будапеште тщательно потрудились над каждым словом чувашского текста.

Очень полезно было бы издать на чувашском языке один из нескольких болгарских романов об Аспарухе, роман В. Кривцова о славном сыне чувашского народа Н. Бичурине, книгу польского писателя В. Сулевского о партизане «Чуваш» и др.

Если для взрослого читателя переводы выходят регулярно, то нельзя этого сказать о детской литературе. За последние шесть лет очень мало издано книг для чувашских детей младшего и дошкольного возрастов. Так, в 1981 и 1983 гг. их не выпущено ни одной, а в 1984 г. – одна книга. За эти же шесть лет для дошкольников в темплане издательства значится всего одно переводное издание. В этом отношении плодотворным стал 1986 г., когда были изданы книги Ю. Збанацкого, В. Быкова, Н. Думбадзе, О. Уайльда, Г. Караславова.

Редко публикуются у нас статьи по переводу, не проводятся дискуссии по важным проблемам. Нет фундаментального труда по обобщению опыта мастерства чувашских переводчиков. В последнее время ослабло исследование влияния литературы других народов на чувашскую. После трудов М. Сироткина и Е. Владимирова в этом направлении литературы фундаментальных исследований не появилось. Между тем контакты чувашской литературы с литературой других народов углубляются и расширяются.

Нам необходимо вести активную работу в этом направлении и не забывать, что она тесно связана с интернациональным воспитанием подрастающего поколения.

10.10.1987 г.

РЕЦЕНЗИИ

ОБОГАЩАЯСЬ И ОБОГАЩАЯ

За последние десятилетия чувашская литература достойно вышла на мировую арену. А. Тодоров писал в 1965 г., что классик чувашской поэзии К. Иванов «...день ото дня... завоевывает все большую популярность в Народной Республике Болгарии». Украинские издания произведений основоположника чувашской советской поэзии М. Сеспеля явились ценным вкладом в интернациональную культуру. В болгарской же печати книгу П. Хузангая «Род Аптраманов» приняли как одно из лучших произведений современной мировой литературы. В Чехословакии критики З. Матгаузер, Д. Слободник и другие дали высокую оценку сборникам стихов Г. Айги «Здесь» и «Женщина справа», вышедшим на их родине в 1967 г.

Чувашским мастерам искусства слова в достижении такого результата активно помогло и то, что они, как и представители других литератур, не замыкались в узко национальном кругу. Литературные связи явились одним из важных стимулов в их творческом развитии.

Давно назрело время обобщить и проанализировать литературные связи. Хотя в настоящее время у нас написано много статей по этим вопросам, но они не дают ещё общую картину взаимоотношений чувашской литературы с литературой других народов. Литературное влияние и связи изучались только на материале творчества отдельных писателей, рассматривались поверхностно, а иногда и бездоказательно. Результаты, проведенных Е. Владимировым исследований по этой проблеме, являются немаловажным фактом в нашем литературоведении.

Перевод художественных произведений – одна из основных форм литературных связей. Он всегда был могучим орудием интеллектуального сближения разных культур. Ещё с 70-х гг. XIX в. И.Я. Яковлев считал его средством просвещения народа и развития литературного языка. С первых лет основания Симбирской чувашской школы переводу уделялось огромное внимание.

Изначально переводили книги религиозного содержания, в них в первую очередь старались передать смысловую точность. Однако с 80-х гг. начинают выходить в переводе на чувашский язык художественные произведения, книги по истории, медицине, сельскому хозяйству. Вместе с тем И.Я. Яковлев «стал более требователен к чистоте языка и точной передаче содержания». Образцом следования принципам И.Я. Яковлева явилось творчество К. Иванова.

Переводная литература помогла возникновению оригинальной чувашской литературы. Она с первых шагов служила злободневным вопросам народной жизни: для перевода подбираются произведения из творений передовых писателей.

С 20-х гг. не только растет количество переводных произведений, но и расширяется круг их жанров, авторов, литератур и стран. С организацией Чувашского театра возникла большая необходимость перевода драматических произведений. Переводы помогли чувашским писателям усвоению ими традиций переводных литератур, зарождению и укреплению жанровых разновидностей, овладению психологическим анализом, умением ставить волнующие проблемы. Если до революции в основном переводились произведения с русского языка, то теперь регулярно выходят книги чувашских писателей на русском и других языках.

Так, развитие принципов перевода в чувашской литературе рассматривается Е. Владимировым как усложняющийся процесс. Им указывается зависимость отбора произведений для перевода от требований времени, развитых эстетических вкусов, а также мастерства писателя. Живому анализу способствуют сравнение автором чувашских литературных явлений разных периодов между собой, сопоставление их со сходными чертами соседних литератур, выделение национальных особенностей в них.

Творческое использование художественных открытий литературы других народов чувашскими писателями расширяло национальную стихию. Это прослеживается в произведениях И.Я. Яковлева, М. Федорова, К. Иванова, Ф. Павлова, С. Фомина, П. Хузангая, Я. Ухсая и др.

Успехи чувашской литературы изменили характер и формы ее связей. Е. Владимиров указывает: «Если в прошлом чувашская литература была в основном в роли ученика и перенимала

богатейший опыт русской литературы, а последняя из жизни чувашей и других малых народов черпала лишь материал, то теперь чувашская литература, хотя и не перестает учиться у более развитых литератур, но уже щедро делится своим лучшими произведениями со всеми литературами, обогащает, таким образом, общечеловеческую культуру».

Интересны примеры влияния чувашских писателей (например, К. Иванова) на творчество марийских писателей.

Литературное влияние анализируется на фоне общественной жизни нашей страны и художественного опыта разных литератур. Кроме перевода, Е. Владимиров разбирает и такие виды связей литературы, как творческое содружество, поэтическое посвящение, встречи и общие литературные мероприятия. Не оставлены в стороне и типологические связи соседних литератур. Отмечается также и положительное значение историко-географического фактора – роль Казани как культурного центра народов Поволжья в укреплениях взаимоотношений в начале XX в.

Интернациональный дух чувашской литературы проявляется в ее быстро развивающихся двусторонних связях с болгарскими, венгерскими, поляками, словаками, чехами, немцами, французами. Этому вопросу исследователь посвятил целую главу своей работы.

До И.Я. Яковлева в нашей литературе был целый этап переводческой школы, опыт которой помог в некоторой степени развитию принципов «высокого искусства» в последующий период.

Упущена из виду деятельность первого чувашского писателя, историка-этнографа С.М. Михайлова (Яндуш) (1821-1861), в становлении которого главную роль сыграли русская литература и его близкие отношения с русскими учеными А.И. Артемьевым, И.Н. Березиным, П.С. Савельевым. В 1852 г. А.И. Артемьев начал печатать его статьи и, как указывал сам писатель, пробудил в нем «страсть к литературе». С. Михайлову приходилось встречаться и с зарубежными учеными венгром А. Регули и финном А. Альквистом, которых он сопровождал по Чувашии. Путешественниками при изучении чувашской грамматики широко использовались его материалы, что до революции было редкостью.

Нельзя согласиться с утверждением Е. Владимирова о том, что до октября, кроме 2-3 революционных песен, переводов из зарубежной литературы на чувашский язык не было. Сам автор

книги пишет, что в 1908 г. вышла сказка Г.Х. Андерсена «Дикие лебеди» в чувашском переводе. Кроме того, через русские тексты до чувашского читателя дошли тогда отдельные стихотворения Гейне, Гете, песни разных народов, Новый Завет.

Исследователем пока поверхностно рассмотрены в связи с поставленной проблемой литературные процессы последних десятилетий. Например, сейчас очень заметно развились принципы перевода поэзии. В связи с этим интересно высказывание поэта и переводчика Г. Айги: «У нас две школы перевода. Первая – школа Яковлева – Иванова – Митты (чужеродность произведения заметна, перевод не чувствуются), вторая – школа П. Хузангая (перевод чувствуется, чужой материал трудно приживается к чувашской литературной ткани, но в то же время вводятся новые ритмы и художественные средства). В "Поэтах Франции" я постарался придерживаться лучших сторон этих школ».

Если до революции осуществлялись переводы с русских и татарских текстов, то сейчас у нас выросли мастера, которые переводят и с башкирского, удмуртского, украинского, болгарского, французского, немецкого, турецкого и других языков. Выполняют переводы также с чувашского на иностранные языки. И. Серов перевел чувашские сказки и рассказы на немецкий язык, он же с немецкого перевел «Школьные рассказы» (1961) и повесть «Аттестат зрелости» (1971) немецкой писательницы А. Пробст, с которой переводчик переписывался десять лет.

Недостаточно освещен нами вопрос литературной учебы у классиков других народов вне переводческой деятельности, не исследовано влияние восточных литератур на творчество чувашских писателей. Тем не менее книга дает действительную и богатую картину истории межнациональных связей чувашской литературы.

Август, 1971 г.

ДРЕВНИЕ СЛЕДЫ РОДСТВА

Из прочитанной книги П.В. Денисова «Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей» запомнились, свидетельствующие о дружбе двух народов пары чувашских и болгарских слов: *хушпу* – луб, *сурпан* – забрадка, *тухъя* – гребен, *май сыххи* – кизгрьдник, *чёрситти* – престилка, *улах* – седе-

нок и др. Выражаемые ими значения запечатлелись в памяти сестрами близнецами.

С конца XIX в. начала XX в. ученые, среди которых и болгарские исследователи И. Шишмаков, С. Костев, Е. Петрова, начали обращать внимание на близость отдельных элементов материальной и духовной культуры дунайских болгар и чувашей. Сравнительные исследования этнографии болгарского народа и народов Поволжья, в том числе и чувашей, за последние десятилетия сделали заметные сдвиги. Богатый материал дают в этом отношении работы болгарских этнографов М. Велевой, И. Коева, а так же книга ленинградского этнографа Н. Гаген-Торн «Женская одежда народов Поволжья» (Чувашгосиздат, 1960).

В своей работе чувашский ученый П. Денисова впервые сделал попытку обобщить результаты историко-культурных исследований в области этнокультурных параллелей дунайских болгар и чувашей. Автор не только систематизирует разбросанные факты разных исследователей по выдвинутой проблеме, но и глубже анализирует элементы материальной и духовной культуры разных народов, выявляет много свежих фактов из малоизученных разделов этнографии. Для доказательства доводов П. Денисов приводит немало находок из своих полевых этнографических исследований в районах Чувашской АССР и северо-восточных областях Болгарской Республики.

В материальной культуре болгар на Дунае и чувашей на Волге много сходных элементов имеется в женской одежде и принадлежностях свадебного наряда. Например, чувашская нагрудная вышивка *кёске* по мотивам узоров, композиции, манере исполнения очень близка вышивкам на женских рубашках болгар-капанцев Разградского округа Болгарии. Остановив внимание на десятках таких параллелей, автор книги подробно разбирает формы и элементы женских рубашек, передников, головного убора, свадебного наряда болгар и чувашей.

Богато представлен материал о древнейшей духовной культуре предков чувашского и болгарского народов. Следы былого почитания ими священного дерева – Дерева Жизни, обнаруживаются и в вышивках, и в обрядах, и в орнаменте, и в фольклоре обоих народов. С Мировым Деревом связана религия древних болгаро-саварских племен, их вера в языческого бога Тенгрихана.

Немало общего в обрядах и поверьях чувашей и болгар. П. Денисов приводит из них традиционные свадебные обряды, обряды клятвы, почитания огня, поверья в силу молнии и собаки, поклонение идолам, параллели между надгробными памятниками, посвящение коня покойнику и т.д. Схожие элементы обнаруживаются и в сказаниях о богатырях-исполинах, астральных мифах и преданиях народов Поволжья, Кавказа и дунайских болгар.

Выявляется также много параллелей в болгарском и чувашском языках. Болгарский филолог Е. Боев, изучив наследие протоболгарских в книжно-литературном языке и народных говорах дунайских болгар, выделил в дошедшей до нас лексике десять групп. Большинство этих слов совершенно одинаково по значению с чувашскими словами. Сюда относятся народные и личные имена, религиозные и культовые термины, названия растений и животных и др. (българин – *пӑлхар*, Чавдар – *Чавтар*, Чако – *Чакка*, самчи – *сумçӑ*, пашеное – *пуçана*, чавка – *чавка*, тикра – *тӗкӗр*, шейна – *çуна*, пинкав – *панкав* и т.п.). В этот список П. Денисов добавляет слова, выявленные другими учеными. Они в основном относятся к общественной терминологии и топонимике чувашей и дунайских болгар.

Обогащают книгу цветные рисунки вышивок, костюмов, головных уборов, обрядов и других элементов чувашской и болгарской этнографии. «... В культуре и быту чувашского народа весьма устойчиво сохранились древнетюркские – болгарские, элементы. Наличие этих же элементов в этнографии дунайских болгар свидетельствует о генетическом родстве тюркоязычных предков чувашского народа с аспаруховыми болгарями. До распада болгарских племен на Северном Кавказе и Приазовье они в своем историческом развитии прошли длительную совместную жизнь, что ярко отразилось почти во всех сферах материальной и духовной культуры, общественного и семейного быта дунайских болгар и чувашей», – пишет П. Денисов, обобщая свое исследование.

По разным причинам сравнительное изучение хозяйственных занятий и орудий труда, жилища, хозяйственных построек и типов их планировки, музыкального фольклора и других элементов культуры дунайских болгар и чувашей пока очень мало рассмотрено П. Денисовым. Для разрешения этих проблем необходимы совместные усилия ученых разных специальностей – музыкальных

фольклористов, этнографов, языковедов, историков и т.д. Тем не менее книга П. Денисова представляет собой большой интерес.

1971 г.

РАДУГА ВЕНГЕРСКОЙ ПОЭЗИИ

Перед нами – сборник стихов в зеленой обложке с золотым тиснением «Поэты Венгрии» на чувашском языке. Таких книг в Чувашии в настоящее время издано мало: сборник стихотворений поэтов мира о мире «Родные голоса» (1954, составил и перевел П. Хузангай), антология «Болгарская поэзия» (1960, составил и перевел Г. Айги), поэтому выход этого издания стал знаменательным событием в чувашской литературе.

В антологии представлены самые значительные поэты Венгрии. Их всего шестьдесят семь. Первая страница начинается со стихотворения неизвестного автора «Песни о смерти короля Матяша...» Перед нами предстает широкая картина всей венгерской поэзии: Возрождение чередуется с эпохой Просветительства, набирают силу периоды романтизма и реализма. В книге представлены стихотворения наиболее полно характеризующие творчество поэтов: Ф. Кальчай – «Гимн», М. Верешмарти – «Призыв», Ш. Петефи – «Национальная песня», К. Томпа – «Аист», Я. Арань – со стихотворениями о Петефи и т.д. Поэзия последних столетий представлена более полно: дана характеристика литературным школам и течениям. Среди них почетное место занимают яркие, как многообразие цветов радуги, поэты Ш. Петефи, Я. Арань, А. Йожеф, Э. Ади, М. Бабич, М. Радноти, Д. Ийеш, Ш. Вереш.

Составителю удалось подобрать неплохой коллектив переводчиков. Они являются либо уже известными, либо только набирающимися сил поэтами. Это в значительной степени помогло сохранить поэтичность оригиналов. Переводчики не тяготели к педантичной точности, а стремились, говоря словами К. Чуковского, «воспроизводить в переводе... улыбку – улыбкой, музыку – музыкой, душевную тональность – душевной тональностью», поэтому иногда оказались необходимыми перестановки отдельных выражений и мыслей, в редких случаях – увеличение или уменьшение количества строк или замена одно-

го стихотворного размера другим. Такой подход в работе вполне удовлетворяет требованиям современной теории поэтического перевода. Большой отточенностью и пластичностью стиля выделяются переводы Г. Айги, А. Атрея, С. Шавлы, Ю. Айдаша.

В ходе работы над антологией Г. Айги вел тщательное редактирование чувашских текстов, часто помогал переводчикам своими советами улучшать первые варианты переводов. В послесловии книги отмечено, что при подборе материалов составитель руководствовался в основном фундаментальными антологиями венгерской поэзии на венгерском (1966), русском языке (1952), французском (1962) языках, русским изданием «Краткой истории венгерской литературы XI-XX вв.» Т. Кланицаи, Й. Саудер, М. Сабольчи. Он также консультировался с венгерскими коллегами – Имре Чанади, Жужей Раб, литераторами Иваном Салимоном и Магдаленой Болгар. Подстрочники многих стихотворений по просьбе составителя сделаны группой студентов и преподавателей Будапештского университета. Такая организация труда в условиях незнания языка оригинала явилась вполне уместной, надежной и заслуживающей одобрения.

Нам пришлось сравнивать переводы с характеристикой их оригиналов в книге истории венгерской литературы и по материалам энциклопедий на русском языке. Чувашская антология верно отражает основные идейно-художественные черты венгерских текстов. Сам материал, связанный с большим периодом истории, позволил переводчикам использовать давно нетронутые словарно-стилевые ресурсы чувашского языка. Их органически обогащают необходимые красочные неологизмы. В этом отношении некоторые переводчики выступили продолжателями богатых традиций таких видных чувашских переводчиков, как К. Иванов, В. Митта и П. Хузангай.

Запоминаются в сборнике четко переданная оригинальная строфика Б. Балашши («Солдатская песня», «Несчастен я...»), Ш. Кишфалуди («Любовь Хамфи»), форма и шуточный тон «Чоконай» Ш. Петефи, музыкально-звуковое богатство «Чучулиги» Д. Ийеша, стиль «Хоролов» Ш. Вереша.

В наше время формы поэтического мышления стали быстро меняться и перерождаться. Думается, что свободный стих и в чувашской поэзии может оказаться очень перспективным, тем

более что он был характерным для обрядовой поэзии чувашей с языческих времен, поэтому образцы свободного стиха этой книги, как и стихи из вышедшей недавно антологии «Поэты Франции», могут вдохновить чувашских поэтов смелее браться за эту форму стихотворения.

Самостоятельную ценность представляет предисловие «Славный путь венгерской поэзии», написанное Г. Айги. В нем на широком фоне истории народа рассмотрено развитие венгерской поэзии. Автором предисловия подчеркиваются две яркие черты венгерской поэзии – патриотизм и народность, которые сложились в трудных исторических условиях. Недаром в книге встречается много афоризмов с призывом к свободе, начиная от поэзии Петера Борнемисы и завершая стихотворениями военных лет Яноша Пилинского.

Г. Айги дает также образные характеристики венгерским поэтам. Гениального Петёфи он называет «молниеподобным, моцартовским талантом». Здесь же им приведены некоторые параллели с чувашской поэзией. Например, подмечено, что А. Йожеф по революционному пафосу и своей судьбой близок поэту-интернационалисту М. Сеспелю, основоположнику чувашской советской поэзии. Такие факты помогают читателю лучше понять прелесть венгерской поэзии.

Местами в антологии можно заметить некоторую неровность стиля, что неизбежно при работе большого коллектива. Тем не менее общая картина многовековой поэзии передана ясно и доступно. Главная ценность сборника в том, что он вводит чувашского читателя в мир большого искусства и великих идей. Антология «Поэты Венгрии» заставляет нас задуматься о судьбах своего народа и его поэзии, она подтягивает нашу поэзию «к горизонту всех». Она не только обогащает нашу словесность, но и служит укреплению чувашско-венгерских связей. В условиях тесных контактов Чувашии с Венгерской Республикой выход этой книги приобретает особый смысл.

1975 г.

ПЕРВАЯ ЛАСТОЧКА НАРОДНОГО ЭПОСА

Несмотря на то что сведения о богатырях-великанах нередко встречались в фольклорных и этнографических записях с XVIII в., до последнего времени факт бытования народного эпоса в прошлом был под сомнением у чувашей. Кроме скудности собранных материалов, заставляло сомневаться в этом и неточное определение их жанровой формы. Однако первый сборник сказаний об улыпах («Сказание об Улыпе») на чувашском языке дает положительный ответ этому вопросу.

По материалам сборника можно проследить основные этапы истории чувашей с древности: в них отражены переход предков чувашского народа в IX-XVI вв. Улыпы предстают перед нами могучими богатырями: некоторые из них упираются плечами в небо, ходят семиверстными шагами, вытряхнут из своих лаптей землю – образуется курган. Одни из них – охотники, другие – скотоводы, третьи – корчуют лес для земледелия. Им часто сопутствуют боги, матери, другие богатыри, любимые красавицы, жены и сыновья. Герои сказаний так же выступают спасителями своего народа от разных врагов – драконов, циклопов, степных неприятелей и казанских ханов. Все это говорит о древности данных сюжетов.

В некоторых материалах «настоящие» имена богатырей уже забыты, поэтому само слово «улып» со значением «великан» употребляется как собственное имя. В собранных сюжетах пока трудно выделить отдельные циклы. Чувашский народный эпос сохранился в форме сказаний. Иногда в них встречаются стихотворные тексты – тексты песен. Есть и немало сведений, говорящих о бытовании в прошлом у чувашей эпических песен и поэм. Например, венгерский этнограф Д. Мессарош, побывавший в 1906-1908 гг. среди чувашей разных районов, писал: «В различных местностях мне довелось слышать от стариков, что существовала длинная-длинная песня о взятии Казани».

Сборник представляет немалый интерес для сравнительно-типологических исследований эпоса разных народов. Например, здесь имеется сказание о прикованном к скале улыпе: бог-громовержец Аслади посылает с Кавказской горы Арамази улыпа для установления мирных взаимоотношений между племена-

ми, но тот отбирает стада у маленьких людей и разгоняет их племя, поэтому и оказывается прикованным железной цепью к горе, как древнегреческий Прометей. И как предостережение громогласно звучат из глубины истории слова улыпа-отца своим детям: «Дети мои, изгоняйте из головы злоумыслие, никогда никому не делайте зла. Да умножатся ваше потомство, засевая добрые семена!»

В сборник вошла пока малая часть сказаний об улыпах. Обнаруженные за последние годы Научно-исследовательским институтом при Совете Министров Чувашской АССР материалы позволяют делать более глубокие выводы. Тем не менее выход данной книги – знаменательное событие в чувашской фольклористике.

Немало добрых слов заслуживает и первое исследование составителя этого сборника И.И. Одюкова «Чувашские сказания об улыпах», которое вошло в сборник статей «Вопросы русской и чувашской филологии» Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова (Вып. III. Чебоксары, 1973. С. 83-110).

У чувашского народа есть поверье: кто посидит на курганах улыпов, тот наберется богатырской силы. В этом поверье слышится призыв предков не забывать заветы улыпов, поскольку можно разорвать древние корни своей культуры и искусства.

1976 г.

ПРОДОЛЖЕНИЕ ТРАДИЦИЙ

Скоро исполнится восемь лет, как не стало среди нас народного поэта Чувашии П. Хузангая. Однако складывается такое ощущение, словно он как живой постоянно общается с нами. Наверное, это так, потому что с каждым годом его голос звонче слышен в нашей поэзии, в нем богато и ярко отразились сокровенные переживания народа. Поскольку свидетельством этого является и выход более полного сборника публицистики и критики «Миллион сердец» (*«Пин-пин чёре»*, 1977 г.). Это характеризует автора как продолжателя традиций основоположника чувашской советской поэзии М. Сеспеля, для которого общественное дело было неделимо от личного. В этом смысле очень символично и название книги, цитирующие слова его любимого учителя.

Кроме того, П. Хузангай вдохновлялся также примером общественного служения поэзии А. Пушкина, В. Маяковского и др.

Четкий, сильный голос Петра Петровича, активного общественного деятеля, не раз звучал в пользу защитников мира также со страниц газет и журналов. Поэт умел находить вдохновляющее слово о необходимости защиты и приумножении материальных и духовных ценностей советских людей. Статьи и выступления «Родина», «За мир!», «Единство», «Равенство», «Свет Октября – заступник чувашского народа» и насыщены константными картинками обездоленной жизни чувашей до революции их возрождения в советское время. Например, «Овражная песня» сопоставляется с праздником песни, безграмотный чуваш – с певцом новой жизни и летчиком-космонавтом.

П. Хузангай как никто другой из чувашских писателей и деятелей культуры много сделал для расширения связей родной литературы. Пламенный патриот Чувашии, он был, по его же словам, «сознательным россиянином», активным интернационалистом. Подтверждением этого служат не только его поэзия и переводы мировой классики, но и публицистика. В форме эссе написаны размышления о творчестве А. Пушкина, В. Маяковского, Вагифа, Н. Бараташвили, Д. Байрона, Х. Ботева и др. Неутомимый путешественник, он и сам был связан узами добрых отношений с поэтами разных народов Советского Союза и других стран. Среди них в первую очередь можно назвать Павло Тычину, Яна Судрабална, Хасана Туфана, Елисавету Багряну, Ламара, Ангела Тодорова. В воспоминаниях автора о встречах и взаимоотношениях с ними ощущается биение беспокойного сердца поборника дружбы. Установленные П. Хузангаем тесные контакты между чувашской литературой и литературой других народов вдохновляют его собратьев по перу продолжать эту традицию.

Как художник П. Хузангай не мог не заботиться о состоянии и судьбе родной поэзии. В его обзорах, статьях и рецензиях непременно заходит разговор о повышении художественного мастерства. К анализу произведений чувашских авторов поэт подходил, как он сам пишет, по принципу «Платон мне друг, но истина дороже». Художественная правдивость – постоянный критерий его оценок. Целый цикл критических материалов недаром назван им «Мастерство и правда». Невзирая на возраст и знания, он представлял мак-

симильные требования к другим, при этом ему всегда удавалось сохранять такт. Анализ произведений чувашских писателей он проводил в контексте других литератур. Это часто помогало ему им давать правильную оценку. Интересны, например, его сравнения К. Иванова с Г. Тукаем, М. Сеспеля В. Маяковским. П. Хузангаю принадлежат глубокие суждения о путях и формах развития чувашской письменной поэзии. Ярким примером он доказывает большую роль поэтической реформы М. Сеспеля – утверждения силлаботоники в чувашском стихосложении. Однако в то же время, по его словам, нет гарантии в том, что силлабика в чувашской поэзии не даст шедевров. П. Хузангаем также подняты и некоторые злободневные до сих пор вопросы мастерства художественного перевода на чувашский язык.

В сборнике имеются и критико-библиографические очерки о К. Иванове, М. Сеспеле, Н. Шелеби, Ф. Павлове, С. Эльгере, В. Митте. Меткие наблюдения автора над их творчеством – ценный материал для литературоведов. При отсутствии специального исследования по истории чувашской поэзии сборник «Миллион сердец» может стать настольной книгой для читателей. Он представляет немаловажный интерес и для изучения явлений в многонациональной литературе России.

Завершает сборник слово, сказанное на совещании молодых писателей в ноябре 1969 г. Это последнее публицистическое выступление поэта. Слово стало духовным завещанием П. Хузангая новой литературной смене, которую он всегда поддерживал, помогал своими знаниями и опытом. Передавая поэтическую эстафету старших поколений, поэт призывает беречь «звонкую силу» родного языка, овладевать богатствами мировой культуры, высоко нести знамя священных традиций чувашской поэзии. Как отечественное благословение звучит его обращение к молодым литераторам: «Чтите близких и родных своих, которые прежде вас начали и прошли этот тернистый путь. И относитесь друг к другу с уважением, живите дружно. Во имя высокой мечты, во имя высокого мастерства, дискутируйте, горячо спорьте, соревнуйтесь друг с другом, пусть накал ваших страстей дойдет до высшей точки, но если один из вас вдруг оступится – протяните ему руку помощи. Не забывайте: вы – поко-

ление великолепного времени, все вышли из одного народа, вы – голос одного класса».

Жизнь продолжается, традиции развиваются и обновляются. Не является ли смелое поэтическое дерзание свежих сил в чувашской литературе за последние годы претворяем в жизнь заветом любимого поэта?

1977 г.

С ЛЮБОВЬЮ К ЧУВАШСКОЙ ПОЭЗИИ

С каждым годом растет интерес зарубежных деятелей науки к чувашской литературе. Это все больше расширяет наши связи, помогает по-новому смотреть на свои успехи. Исполняется 90 лет со дня рождения классика чувашской поэзии Константина Васильевича Иванова. Празднуя эту дату, мы не можем не выразить нашу признательность венгерским друзьям, написавшим в последние годы интересные статьи о творчестве чувашского поэта.

Работа Андроса Рона-Таш «Величие Константина Иванова» является послесловием к венгерскому изданию поэмы «Нарспи» (Эгер 1977 г.). Сначала она знакомит нас с малоизвестными фактами о давних соприкосновениях исторических судеб венгров и чувашей. Здесь же мимоходом сказано о своеобразных истоках чувашской литературы. Все это, в том числе творчество К. Иванова, рассмотрено на социально-экономическом фоне истории Поволжья. «Писательское величие Иванова» автором статьи определено глубоко и разносторонне. Свои суждения о «Нарспи» А. Рона-Таш удачно подкрепляет и примером из венгерской поэзии с «Тольди» Яноша Араня. Такой анализ, по словам самого автора данной работы, «помогает нам лучше узнать свою литературу, литературу народов СССР, общие и особые процессы мировой литературы». Действительно, такие исследования способствуют глубокому постижению силы и красоты нашего художественного наследства, к тому же творчество К. Иванова лишь в последнее время начинает входить в мировой контекст (можно вспомнить, например, печатные выступления болгарских друзей К. Иванове).

Данная статья ценна и тем, что в ней подробно и красочно изложена история создания венгерского перевода «Нарспи».

В 1978 г. в научном издании Венгерской академии «Новый Геликон» (NEONELICON) Ласло Захемски напечатал труд под названием «Фольклор в ранней чувашской поэзии». Часть этого труда посвящена творчеству К. Иванова. Она характеризуется глубоким изучением фольклорных связей чувашского поэта. Автор хорошо знает устное творчество и этнографию чувашского народа. Он постоянно подтверждает свои наблюдения конкретными примерами. Это исследование обогащает наши представления о мастерстве К. Иванова деталями.

А. Рона-Таш и Л. Захемски уже много лет дружат с чувашскими писателями и учеными. Они не раз приезжали к нам в Чувашию. Оба являются активными пропагандистами чувашской литературы в Венгрии.

Андрат Рона-Таш – профессор Сегедского университета. Им издано несколько научных трудов по вопросам древнечувашского языка, вместе с чувашским языковедом В.И. Сергеевым для венгерских студентов написан учебник чувашского языка. Под его руководством на венгерском языке выпущен сборник чувашских народных сказок (с его же богатым научным представлением). Для шеститомной литературной энциклопедии им написаны статьи о чувашских классиках. А. Рона-Таш много внимания уделяет подготовке научных кадров по исследованию чувашского языка. Один из его питомцев – это Юдит Дмитриева (Салон-таи). В настоящее время она – сотрудник отдела языка Научно-исследовательского института при Совете Министров ЧАССР.

Ласло Захемски – старший преподаватель Эгерского пединститута имени Хо Ши Мина. Он – переводчик чувашских народных сказок, баллады К. Иванова «Железная мялка» и многих рассказов современных чувашских писателей на венгерский язык. Сейчас он заканчивает диссертацию по вопросам ранней чувашской литературы.

Нам остается лишь от души приветствовать интерес венгерских ученых к нашей литературе. В дни 90-летия К. Иванова особенно приятно предложить их статьи вниманию читателей «Дружбы».

19.11.1979 г.

РОСА... ВО ВРЕМЯ ВЬЮГИ

Видные деятели чувашской литературы и культуры восторженно отзываются о творчестве Василия Митты (1908-1957), которого называют солдатом правды. Для поэзии В. Митты характерны глубокие раздумья о судьбе родного народа и его культуры, смысле жизни и долге человека, назначении искусства.

Наконец, сделана первая попытка издания произведений чувашского поэта в переводе на русский язык отдельной книгой. Можно сказать добрые слова о выборе материала для сборника и удачном переводе отдельных стихотворений («Мудрая стихия», «Письмо с целины», «Верные слова», «Песня низовых чувашей», «Не горюй»). Однако общее впечатление от переводов, если их сопоставить с оригиналами, достаточно бедное, открытие поэзии В. Митты для всесоюзного читателя не состоялось. Вместо лаконичного, тревожного, богатого национальными красками мастера, поэта большой и чистой души перед нами предстает человек многословный, напыщенный, мыслящий штамповыми выражениями.

Главный недостаток книги в том, что переводчик Г. Фролов не смог передать художественное мастерство поэта. В стихотворении «Дочери Сильби» (в оригинале – «Песня Волги») у В. Митты утренняя Волга сравнивается с «ласковым дитятей», дневная – с тружеником на работе, вечерняя – с захмелевшим дружкой жениха, а ночная – с попутчиком. Все это в переводе опущено, яркая выразительность стихотворений пропала, смысл затемнен. Здесь уместно высказывание, услышанное мною от одной читательницы: «Красоты, многоцветья стихотворения В. Митты в русском тексте совсем не видно».

Еще пример: стихотворение, которое переводчик озаглавил «Новогоднее пожелание» (у Митты оно без названия). Вот подстрочный перевод (я помню, что он коряв и несовершенен, но, надеюсь, читатель почувствует качество поэзии В. Митты – его такт, скромность, сдержанность поэтического жеста):

Новый год – новое творчество (творенье)...
Друзья мои, теснее в круг!
Нерасторжимое согласие
Пусть правит нашей артелью.

Не беркута, а белого голубя
Давайте будем выпускать с крыш.
Из-за пустяков, без оснований
Давайте не будем чуждаться друг друга.

Молодость, неиссякаемая удаль
Пусть продлится беспрестанно.
Новый год – новое творчество (творенье).
Будь хозяином в застолье.

Переводчик счел, наверное, что стихотворение бедновато. И он добавил в него: сонную планету, хлопья снега, дымное небо, морозную ночь, разговор о пожелании «самого-самого прекрасного», бой часов и т.д. Стихотворения не узнать, в нем появилась какая-то разудалая лихость:

... Чтобы вы не знали страха, голода.
Чтобы вы не падали в боях,
Не седого беркута,
А голубя
К людям мира выпускаю я!
Пусть летит он в это небо дымное
Над тобой.
Над ними.
Надо мной.
Надо всей ночной, морозной, зимнею,
В новый год вступающей Землей!

Иногда объем перевода чуть ли не вдвое превышает объем оригинала – понятно, почему Г. Фролов не просто дописывает за поэта, он проявляет излишнюю вольность и в передаче метрической организации стихов В. Митты. Он без надобности заменяет один стихотворный размер другим. В некоторых текстах силлабика совсем теряет свой облик, приближаясь к свободной ритмике верлибра (даже в «Агатуе», написанном В. Миттой в темпе чеканного марша). Известно, что В. Митта – один из первых и строгих последователей реформатора чувашского стихосложения М. Сеспеля, который ввел в чувашскую поэзию силлаботонику и тем самым расширил метрический диапазон родной поэзии. В. Митта в своей автобиографии пишет об этом сле-

дующее: «Серьезная учеба чувашских поэтов у русских помогла утверждению силлабо-тоники М. Сеспеля. Это стало незабываемым периодом в истории чувашской поэзии. Эта система дала возможность классическому звучанию чувашского стиха». По переводам ничего этого не чувствуешь – поэт то и дело превращается в какую-то в «средне-современную» модель.

Стоит сказать, что в расположении материалов сборника кое-где нарушена хронология, что мешает представить себе путь поэта. Встречаются и прямые несуразности, которые, пожалуй, и сам переводчик не объяснит. У В. Митты есть стихотворение «Прощание с молодостью», в нем автор сравнивает буйную молодость с катанием на санях во время масленицы. Переводчик же пишет о «бездомной вьюге», во время которой блесит «роса на листьях». Дальше в этих санях ехать некуда.

Хорошо, что издательство «Современник» познакомило русских читателей с творчеством замечательного чувашского поэта, но окончательно решенной эту задачу считать никак нельзя.

Более удачной была попытка, предпринятая лет пять назад журналом «Подъем», там был опубликован цикл стихотворений В. Митты в переводе Анатолия Неймана. Переводчику удалось передать проникновенную любовь к людям, сдержанную, мудрую манеру речи В. Митты.

Однажды В. Митта сказал: «Настоящий стих имеет звон металла». В его стихотворениях последнего периода этот звон слышится чисто и ясно. Чтобы его услышали читатели всей нашей страны, нам предстоит еще потрудиться.

1977 г.

«ФАУСТ» – НА ЧУВАШСКОМ

В последние годы народы нашей страны все больше стали приобщать к своей культуре «Фауст» Гете. В прошлом году трагедия немецкого поэта-мыслителя зазвучала на чувашском языке.

Много трудностей в воссоздании художественно-образной системы «Фауста» в другом языковом материале. Оригинал насыщен историей, научной, философской и поэтической мыслью. Духовный порыв человека к истине, тернистый путь правдоиска-

теля и динамика его чувств выражены в нем большим богатством художественных средств и сложной метрической структуры.

Как же все это передано в переводе на чувашский язык? Какова история этого труда? Подробные вопросы привели меня к переводчику знаменитого произведения.

Наум Андреевич Урхи (Андреев) вырос в крестьянской среде, рано осиротел, поэтому в свое время не смог пойти в школу. Образование получил самостоятельно. Сейчас он – видный чувашский лингвист, переводчик. Ему уже 89 лет. С первых лет советской власти он втянулся в дело «высокого искусства», позже – в науку. Им переведены на родной язык сказки разных народов, проза и поэзия русской и зарубежной классики, много школьных учебников. Его перу принадлежат три книги по чувашской стилистике, научные труды по лексикологии и др. Урхи был также составителем различных словарей. Он и по сей день продолжает научную работу, вдохновенно изучает древние корни родного языка. Не раз изданы его обработки народных стихов и песен для детей.

Высокий худощавый старик с короткими усами добродушно встречает гостя. Он очень рад моему приходу, моему интересу к его новой работе. «Тогда я работал в столярной мастерской Симбирской чувашской школы, – вспоминает Наум Андреевич. – В 1909-1910 гг. мне не раз приходилось слушать концерты учащихся той школы. Очень запомнилось мне отрывки из оперы Гуно "Фауст". И сейчас в ушах звучат слова марша:

Слава – воителям, храбрым – честь!
Слава защите страны родной!..

В 1917 г. вернулся я с фронта больным. Попал в Казань. Там стал следить за афишами, хотел послушать оперу "Фауст". Скоро добыл переводы трагедии, сделанные Губером, Соколовским, Маклецовой. Прозаический перевод Соколовского с богатыми комментариями помог мне лучше понять Гете. И возникла у меня мысль самому перевести трагедию на родной язык, познакомиться с ней родной народ.

В то время, в 1921 г., я был секретарем чувашской переводческой комиссии, имел некоторые навыки перевода. Это под-

держало во мне надежду на то, что я осилю перевод по текстам Губера и Соколовского. Дойдя до середины произведения, я убедился, что семисложная силлабика, характерная чувашской поэзии, для этого не приемлема, и сам же забраковал свой труд.

Намерение не угасало. Постоянно думал об этом. В годы заочной учебы в вузе изучал поэтические формы и технику "Фауст". Работая по журналистике, переводу, редактором в книжном издательстве, научным сотрудником, накопил немалый опыт. Написал специальный труд о богатстве чувашского стиха. В результате почувствовал, что я в состоянии осуществить свою заветную мечту. В 1991 г., по выходу на пенсию, заново приступил к делу. Настольными книгами для меня были оригинал Гете, разные русские переводы, в том числе и перевод Пастернака. Стремился сделать перевод более точным в смысловом отношении и более близким форме.

Первую сцену два раза просмотрел народный поэт Чувашии П. Хузангай. Видный поэт, переводчик «Евгения Онегина», «Горя от ума», некоторых произведений В. Маяковского, В. Шекспира, дал мне ценные указания. Он хотел быть редактором перевода...»

Спрашиваю Урхи: «Что же поддерживало его в работе за долгие годы?»

«Трагедия Гете оптимистична. В ней ставится вопрос о значении личности, смысле жизни. Меня очень поразил образ неукротимого правдоискателя Фауста. В нем – вера в творческие возможности человека. Фауст утверждает, что деяние, борьба за общее дело – самое главное в человеческом существовании. Произведение очень поэтично, богато фантазией. В дни упадка своих сил в образе Фауста я не раз находил духовную опору. У Гете очень много ярких мест, помогающих понимать диалектику жизни. Вот послушайте...»

Наум Андреевич берет книгу, почти наугад открывает ее и, встав ближе к свету, читает один монолог, потом другой. Сидим уже третий час. Знакомлюсь с подготовленными работами к переводу. Черновых вариантов рукописи девять. Много таблиц. В них сравнивается передача стихотворных форм трагедии разными переводчиками на русском языке. Н. Урхи составил также схемы и по чувашским переводам «Гамлета», «Отелло», «Ромео и Джульетты», изучил опыт своих коллег. Есть и материалы по

изучению употребления ими богатств родного языка. Здесь же различные обширные комментарии к трудным местам «Фауста», материала из чувашского фольклора, соответствующие к образам и деталям трагедии. Урхи в 1965 г. перевел либретто оперы Гуно «Фауст». Просматриваю все это с интересом, уважением к столь кропотливой работе.

Перечитываю дома трагедию на родном языке, сравниваю ее с оригиналом, переводами на русский язык. Читается чувашский перевод без особого усилия, от него веет какой-то первозданностью, весомостью значений слов. Временами кажется, будто отдельные места по-другому и не выразишь: они лаконичны, афористичны, мелодичны. Богатая лексика, мысли и образы в основном свободно увязываются друг с другом.

Коротка история современной чувашской письменности – создана она всего лишь сто с лишним лет назад. Для выражения некоторых понятий в языке встречаются определенные трудности. Урхи в таких случаях прибегает к разнообразным приемам. Он прекрасно знает родной язык, умело пользуется архаизмами, историзмами, неологизмами, просторечиями. Кое-где для характеристики персонажей смело включает в текст и диалектизмы, поэтому язык перевода богат нюансами, в нем чувствуется дыхание далекой эпохи.

Н. Урхи сохраняет и игру слов гетовского текста. Например, звон колокола напоминает Мефистофелю то о смерти, то о жизни. Этот штрих ясно передан на чувашском языке и в самом звукоподражании колокольному звону. Часто меняющийся стихотворный язык трагедии передан без заметных отклонений. Н. Урхи в первую очередь учитывает более полное воссоздание художественного рисунка и стихию звучания стиха. Перед нами почти все то же многообразие стиха Гете – формы терцин, триметр, октав и антистроф трагедийных хоров, лирических песен и т.д.

Такой подход к переводу Н. Урхи начал усваивать еще в начале 20-х гг. XX в. Тогда ему приходилось работать в переводческой комиссии вместе с основоположником чувашской советской поэзии М. Сеспелем. Сам Н. Урхи давно писал об этом: «Сеспель говорил: перевод должен быть доступным, должен сохранить художественное богатство оригинала, мысли и чувства

автора... Мы спорили друг с другом, приходили к единому мнению. Так разрабатывали для себя принципы перевода».

Тем не менее при первой попытке Н. Урхи смог, как уже он сам признался выше, передать ритмико-интонационный строй гетовского стиха. На то были и объективные причины: чувашскими поэтами не была еще усвоена силлаботоника. Да и опыта по переводу поэзии к этому времени было накоплено мало. Однако и раньше, до Октября, существовали чувашские переводческие комиссии в Симбирске, Казани. К сожалению опыт был еще недостаточно обобщен.

Вихрем ворвалось в чувашскую поэзию творчество М. Сеспеля. Оно открыло новые пути развития чувашского стиха, широко ввело в практику силлаботонику. Следующие поколения чувашских поэтов расширили поиски Сеспеля, внести в родную поэзию многие европейские стихотворные формы. Все это сейчас способствовало и выходу «Фауста» на чувашском языке.

Нельзя не заметить и просчеты такой большой работы. Вторая часть трагедии переведена выборочно, не полностью. В иных местах не хватает четкой связи мыслей. Кое-где без надобности употреблены двоякие формы слов. Встречаются трудные инверсии, конструкции. Не все диалектизмы кажутся уместными. В некоторых местах можно было бы подобрать более удачной, богатой рифмовки, четкого ритма. Можно поспорить о некоторых книжных выражениях и русизмах. Есть и разъединения смысловых единиц на границе смежных стихотворных строк, поэтому временами сбивается смысл, неровная динамика стиха.

Н. Урхи не гонялся за педантичным копированием количества стихотворных строк и слогов в строке. Все же в его переводе чувствуется некоторая скованность стиля. Видимо, здесь сказались недостаточность его поэтического опыта: эквивалентно передать звонкую технику гения, высокий дух его мастерства не под силу каждому. Тем не менее серьезная попытка этого сделана. Идейно-художественная картина оригинала в переводе представлена в основном целостно, доступно. Приемы работы Н. Урхи отвечают многим требованиям современного переводческого искусства.

Можно надеяться, что уроки этого труда помогут в дальнейшем более лучшему переводу мировой классики на чувашский

язык. Пока в Чувашии литература народов нашей родины и зарубежных стран чаще всего переводится через русский язык или с подстрочника. На этом фоне данный перевод достоин одобрения – он выполнен с оригинала. Необходимо отметить и то, что русские переводы «Фауста» явились для Н. Урхи ценными материалами для лучшего усвоения духовного мира Гете, повышения своего переводческого опыта. Новое издание трагедии стало радостным событием в современной чувашской поэзии.

1979 г.

ИССЛЕДУЮТ ФОЛЬКЛОР

«Чувашский фольклор. Специфика жанров» – так называется новый сборник статей, изданный Научно-исследовательским институтом при Совете Министров Чувашской АССР. Подобное коллективное издание впервые посвящается проблемам чувашского устного народного творчества.

В чувашской фольклористике и на нынешний день немало терминологической путаницы и разночтений. Некоторая часть художественного наследия народа у нас вообще не исследована. В последние десятилетия шел интенсивный сбор фольклорного материала, подходит к концу издание шеститомника текстов. В прежних исследованиях художественный анализ нередко осуществлялся изолированно от смежных наук, поэтому суживалось значение некоторых устно-поэтических явлений. В этой ситуации новое изучение жанровой системы чувашского фольклора следует считать вполне своевременным.

Книга открывается неопубликованным до сих пор трудом известного тюрколога Н.И. Ашмарина «Введение в курс чувашской народной словесности». Он представляет собой цикл лекций, прочитанных автором в Ульяновском педагогическом институте народного образования в 1923 г.

Цели и принципы своего исследования Н.И. Ашмарина мотивирует следующими словами: «Изучение поэзии народа открывает нам пути к объяснению его внутренней личности и познанию его идеалов. Изучение чувашской народной поэзии невозможно без изучения народного быта, ибо поэзия – лишь одна сторона духовной жизни народа и связана тысячами нитей со

всею жизнью народа». Тут же подчеркивается необходимость исторического исследования фольклора. Автор, большой специалист по языкознанию, призывает увязать эту работу с тщательным анализом языка художественных текстов.

Данный курс лекций составлен как «разбор родов народных произведений». Н.И. Ашмарин сперва останавливается на наиболее древних из них, выражающих религиозные и космогонические представления народа. В своем исследовании автор стремится выделить старое от нового, исконное от заимствованного. Все это проводится на фоне учета всего имеющегося фольклорного фонда. Ученый дает подробную характеристику художественной структуры языческих молитвословий, выявляет систему народных обрядов, рассматривает представления чувашей-язычников о высших духовных существах.

В статье В.Г. Родионова «Вопросы жанровой классификации чувашского фольклора» главное внимание уделено на систематизацию традиционного чувашского устного народного творчества эпох феодализма, капитализма и социализма. Традиционный фольклор представлен здесь как историческая система. Это исследование тесно соприкасается с историческим путем, опытом и обрядами чувашей.

Кроме обрядовой поэзии, В.Г. Родионов описывает особенности состава эпической и лирической поэзии, народной прозы. При этом он указывает на специфические черты некоторых родов чувашского фольклора, например, отмечает, что основной эпический материал у чувашей имеет прозаическую форму.

Давно замечено, что наговор старшего дружки в свадебном обряде чувашей является высокопоэтическим произведением. Богатую картину его художественной структуры дает статья Н.И. Егорова «Чувашский саламалик». Саламалик – центральная часть наговора старшего дружки. По мнению автора статьи, он представляет собой сюжетно-композиционное и идейно-художественное целое, его организующей основой служит древняя чувашская космогоническая мифология и богатый традиционный фольклор, саламалик является отголоском богатырского эпоса мифологического характера.

В книге публикуется работа венгерского исследователя А. Рона-Таша «Чувашские сказки». Это послесловие к большому сборнику чувашских сказок, изданному в Будапеште в 1977 г.

В нем на чувашском материале открывается древний духовный мир народа, прослеживается его исторический путь и выявляются контакты чувашей с другими народами. Данное исследование венгерского ученого добавляет новые штрихи к характеристике одного из больших жанров чувашского фольклора.

В других статьях сборника речь идет об образе лебедя в чувашском устном народном творчестве, о комическом в пословицах и поговорках. Авторами этих изысканий являются В.Г. Родионов и П.Н. Метин.

Названные здесь многие работы отличаются высоким уровнем своих выводов. Все это помогает успешно проводить разработку теоретических проблем. Новая книга может послужить надежной базой для дальнейшего изучения жанровой системы чувашского фольклора. В ней проявилось смелое продолжение дела предыдущих исследователей. Это издание – заметный вклад в чувашскую фольклористику.

Готовится следующий выпуск сборника статей по данному предмету, он будет посвящен вопросам исторического и мифологического. Там же предполагается публикация остальной части труда Н.И. Ашмарина «Введение в курс чувашской народной словесности».

1983 г.

ВТОРЫМ ИЗДАНИЕМ

Первое научное издание творческого наследия М. Сеспеля было осуществлено в 1959 г. Оно вышло параллельно на чувашском и русском языках. Туда вошли почти все художественные тексты поэта, выявленные к тому времени. В книге выборочно представлены письма, материалы и документы о жизни и деятельности поэта. С тех пор обнаружены неизвестные произведения М. Сеспеля, ценные документы о нем. Давным-давно назрела потребность в новом издании собрания сочинений реформатора чувашской поэзии. К знаменательному юбилею певца нового дня Научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР выпустил его в дополненном и исправленном виде.

Автор предисловия кандидат филологических наук В.Г. Родионов освещает неопценимый вклад М. Сеспеля в чувашскую литературу на широком фоне истории народа. В работе освещен жизненный путь поэта, проанализирован его своеобразный характер и темперамент. Автор приходит к следующему выводу: М. Сеспель вобрал в себя выстраданную народом веками боль и сумел совершить великий акт – перевоплотить национальную энергию в художественное слово, выразить новый уровень национального самосознания. Литературное наследие поэта в первом издании не имело четкого жанрового разграничения. Сейчас оно представлено по основным жанрам.

Первая часть однотомника – раздел поэзии. Сюда вошло восемь новых текстов (до сих пор они успели появиться в нашей периодической печати и научных сборниках). Стихотворение «Выходите все...» впервые появилось в 1918 г. в стенной газете воспитанников Тетюшинской учительской семинарии «Вёренексен сасси» (Голос учащихся). Объединяйтесь с помощью родного языка! – таков главный призыв этого произведения. В 1922 г. М. Сеспель сочинил стихотворение «Сон» на украинском языке. Его отрывок дается в записи со слов сослуживца поэта А.Г. Свистельника. Другие стихотворения написаны автором в последний предсмертный месяц. В них отражен душевный надлом поэта в трудный год, чувствуется приближение трагического дня.

В раздел прозы вошли рассказы и статьи. Впервые в собрании сочинений публикуется статья «Наша сила» и рассказ «Истома». А рассказ «Дети леса» раньше был включен в раздел набросков. Он является вполне завершенным произведением, поэтому публикуется в основном корпусе сборника. Тут же стихотворение в прозе – «Чувашское слово» и известный сеспелевский манифест «Стихотворение и правила ударения», открывший широкие возможности для развития чувашской поэзии. Объединенные в один раздел, они целостно и выпукло представляют сохранившуюся часть прозы поэта.

Из драматических произведений М. Сеспеля до нас дошел лишь отрывок драмы «Убик». Раньше он был условно назван исследователями «Чувашский поэт». По воспоминанию младшего брата поэта Г.К. Кузьмина, «Это произведение имело название «Убик» и состояло из трех частей».

Новыми материалами дополнен и раздел набросков и кратких записей. Среди них есть и отрывок из предсмертной записки М. Сеспеля: «Товарищи, рабочие! Железная пята НЭПа наступила на горло рабочего класса. Революция в опасности, спасайте революцию!»

Немало места в книге занимают письма поэта. Направленное Г.В. Тал-Мрза письмо широкому кругу читателей представляется впервые. Оно написано в то время, когда М. Сеспель готовил сборник стихотворений первых чувашских советских авторов. Письма поэта, адресованные А.А. Червяковой, издаются в полном объеме впервые. Они, проникнутые глубоким чувством, знакомят нас светлым внутренним миром их автора. В них отражен и его духовный рост, взгляды поэта на жизнь и искусство. Дневниковые записи Сеспеля тоже печатаются без сокращений.

В книге материалы ранних редакций и вариантов объединены с комментариями. В первом издании даты создания художественных произведений были указаны в комментариях. Теперь они помещены после каждого текста. Это освобождает читателя от поисков необходимых сведений. К ранним комментариям добавлены новые сведения по изучению истории и содержания текстов.

Нужно отметить, что жизнь и творчество М. Сеспеля ждет дальнейших исследований. По воспоминаниям современников поэта, у него было немало не известных нам стихотворений и прозаических произведений. Часть из них пропала навсегда. Но некоторые рукописи поэта могут храниться и ныне в государственных и личных архивах. Среди них могут быть и переводы «Мцыри» М. Лермонтова, «Хаджи-Мурата» Л. Толстого и стихотворений Т. Шевченко. В годы жизни в Казани, Тетюшах, Чебоксарах, Остере поэт мог печататься и в местной печати больше, чем мы знаем до сих пор. Мало у нас под рукой и документов о служебной деятельности М. Сеспеля в периоды его пребывания на фронте Первой мировой войны, в Красной армии, на судебно-следственной работе в Тетюшах и т. д. Не полностью нам известна и история создания некоторых произведений. Например, стихотворение «Грядущее» (*Пуласси*) имеет свой подзаголовок «На русский мотив». Подобное стихотворение напечатал в 1907 г. С. Таваньялсем в газете «Хыпар». Видимо, они имеют один общий источник.

Новое издание сочинений М. Сеспеля более полно, чем первое, представляет художественное наследие основоположника чувашской поэзии. Судьба и творчество поэта-коммуниста ставшего национальной гордостью чувашей, требует постоянно-го и пристального внимания исследователей.

1989 г.

РОДНИКИ УДМУРТСКОГО КРАЯ (К ВЫХОДУ АНТОЛОГИИ УДМУРТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА ЧУВАШСКОМ ЯЗЫКЕ)

Не одно столетие живут рядом чуваша с удмуртами. Это оставило свои следы в их языке, обычаях и культуре. С развитием современной письменности взаимосвязи стали еще шире. Удмуртские учителя конца XIX – начала XX вв. перенимали опыт чувашского просветителя И.Я. Яковлева. В свою очередь на чувашский язык переведены книги-хрестоматии для классного чтения видного удмуртского педагога И.С. Михеева. В своих многочисленных трудах по истории народов Среднего Поволжья и Приуралья чувашский историк Н.В. Никольский тоже писал об удмуртах. Им же издана отдельная книга «Мифология вотяков» (Уфа, 1913).

В советское время К. Герд вдохновляется в поэзии работой своих чувашских коллег, в 1922 г. он задумывает перевести классическую поэму чувашского поэта К. Иванова «Нарспи». Позже он не раз встречался с чувашскими писателями. А в стихотворении А. Афанасьева как поэта и переводчика главную роль сыграл удмуртский поэт и прозаик М. Петров. Благодаря его помощи чувашский автор в 1940 г. издает поэму «Нарспи», а позже и другие произведения чувашских авторов на удмуртском языке. Он же опубликовал отдельной книгой поэму А. Клабукова «Маленький Максим» в Чебоксарах, перевел и других писателей. В 1963 г. в Чувашии прошли дни удмуртской литературы и культуры, а в последующий год большая группа чувашских писателей и деятелей искусства побывала в Удмуртии с ответным визитом.

В последние десятилетия в культурные контакты активнее включились литературоведы, педагоги и композиторы. В обмене духовными ценностями немалую роль играют зональные конференции, разные культурные мероприятия, периодическая печать,

радио и телевидение. Особый энтузиазм проявила доцент Чувашского государственного университета Р.Н. Петрова. В своих педагогических очерках и статьях она часто опирается на удмуртский материал, ее старанием выпущен сборник стихов и рассказов В. Ванюшева на чувашском языке.

Ярким свидетелем укрепления чувашско-удмуртских литературных связей явилось издание антологии удмуртской поэзии и прозы на чувашском языке. По словам ее составителя Р.Н. Петровой, идея выпуска данной книги зародилась в 1989 г. во время торжеств 100-летия удмуртской письменности: чувашские литературоведы готовились к этому празднику вместе со своими коллегами. Научным консультантом согласился работать поэт и ученый В.М. Ванюшев. Его советы помогли подобрать для перевода богатый материал по фольклору, поэзии, прозе и публицистике. Набралось немало интересных, переведенных ранее на чувашский язык стихотворений и рассказов. Закипела работа, в дело перевода включилось немало людей. Но по изданию книги пришлось хлопотать по разным инстанциям. Не хватало ни средств, ни бумаги. Но под конец республиканское министерство культуры и национальных взаимоотношений поддержало энтузиастов, потому книгу выпустили под его грифом.

Антология издана под названием «Мелодия родного края». Дата ее выпуска – 1993 г. Кроме удмуртских песен, сказок и легенд, туда вошли произведения сорока авторов. Краткое предисловие В. Ванюшева знакомит читателя с природой и населением Удмуртии. В послесловии Р. Петровой дана характеристика развития путей удмуртской художественной литературы. Имеются и краткие биографические данные об авторах.

В книге представлены образцы основных жанровых форм удмуртской поэзии и прозы. Сюда вошли, например, отрывки романа Г. Медведева «Лозгинское поле», М. Коновалова «Гаян», М. Петрова «Старый Мултан», Г. Перевозчиков выступает с повестью «Летний снег», а В. Ванюшев – поэмой «Мамино письмо». Основную же часть книги занимают стихи и рассказы. Кроме всего этого сборник дополнен письмом К. Герда чувашским поэтам, выступлением И. Гаврилова на торжествах 50-летия К. Иванова, а также речью В. Ванюшева на съезде чувашских женщин. В них выражена симпатия удмуртских писателей к Чувашии. Подроб-

ные чувства и в цикле стихов Ф. Васильева «Чуваши́ские мотивы», где автор описывает народный обычай гостеприимства. А при чтении стихотворного пересказа удмуртских легенд о зерпалах русским историком М. Худяковым обнаруживается много общего у удмуртских и чувашских сказочных великанов.

В антологии немало произведений для детей. Ими особенно удобно пользоваться в чувашских школах Удмуртии, местный материал для них может явиться более интересным. Среди авторов книги – и бессермянин М. Федоров. Представлены его пять стихотворений. В конце антологии напечатан фрагмент романа М. Юхмы «Возрождение», где чувашский просветитель И.Я. Яковлев выступает защитником удмуртских крестьян во время Мултанского дела. Такой подбор материалов вполне может заслуживать одобрения: перед нами возникает широкая панорама жизни и истории удмуртов.

В стихотворениях многих авторов выражена особая любовь к истинным родникам. К. Герд сравнивает родниковую воду со слезой, а И. Гаврилов – с зеркалом, у Ф. Васильева чуткая мать-родина пристально следит за своими детьми глазами-родниками, а И. Иванов в них видит отражение своих глаз. Н. Бердяев по праву горд тем, что верховье Камы набирает сил от родников Удмуртии. Просматриваешь антологию и ее авторов хочется назвать родниками, родниками удмуртской литературы, отражающей духовный мир народа.

Безусловно, родников в удмуртской поэзии и прозе куда больше, чем они представлены в книге. Например, в стихотворениях этнографа В. Владыкина в лаконичной форме даны образы народного быта. Нет в сборнике переводов А. Афанасьева, сделавшего немало для укрепления наших литературных связей. «Итламас» – любимое и красивое удмуртское слово. Отрывок одноименной легенды М. Петрова был бы не лишним в чувашском издании. Тем не менее удмуртская литература по книге «Мелодии родного края» выглядит довольно богатой, разносторонней. Теперь чувашский читатель будет лучше знать поэзию и прозу своих соседей.

1994 г.

ПЕРЕВОД ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЯ НА ЧУВАШСКИЙ ЯЗЫК

Последний перевод Евангелий на чувашский язык является более удачным и точным. В нем учтены смысловые и стилистические неточности издания И. Яковлева. Стиль нового перевода соответствует уровню современного чувашского языка. Появление его в свет именно в данный момент можно считать вполне уместным, так как другая группа готовит издание полного текста Библии, а выпущенные ею первые книги (Книги Малых пророков и Пятикнижие Моисея) изобилуют неприемлемыми, противоречащими литературным нормам формами. «*Ырă хыпар*» в этом отношении показывает хороший пример. Удачные моменты этой книги (особенно по переводу главных терминов) со временем вполне могут быть учтены в полном издании Библии. Переводчик книги «*Ырă хыпар*» действует самостоятельно, смело. В его переводе основных ранее неточно переведенных терминов чувствуется хорошее знание научной грамматики, что нельзя сказать о книгах Ветхого Завета. Язык книги «*Ырă хыпар*» понятен, легок, доступен. Смысловых неточностей почти не встречается. Правда, я не сверял чувашский текст с русским, сравнивал лишь отдельные слова. Поэтому в данном отзыве останавлиюсь в основном на переводе отдельных терминов, а также на вопросах стилистики.

В чувашском тексте много выразительных элементов, экспрессивных форм речи. Классифицировать и разбирать их нет смысла. Ограничусь лишь переводом некоторых слов и выражений: *еткерлĕх, сехрисем хăннипе, йăх-несĕл, юхан-суран, сĕрпĕ, саккун, айăплавсă, Пил пуçлăх, шалт тĕлĕнсе, кайнă-каймапах, кăмăллăн вĕренеке, пулăхлă тăпра, сехĕрлен, пат татса каланă, хăпăл ту, тăваять, тĕре-шара, Рим патши, урамра-мĕнре, Турă сурчĕ, патша пуканĕ, мĕншĕн капла хăтланатăн, атя, Сум, Рим лартнă пуçлăх саламлани, сăтмах, тасалу, мехел ситереймĕр, йăпăр-япăр, тĕлĕнмеллипех тĕлĕннĕ, шăршă пур тĕрлĕ халăха та, йсчах ёсчĕс, пĕртак, тепĕртак, хайлав, сăваплă.*

Некоторые из слов, приведенных выше, лишь недавно начали употребляться в переводе Библии. И. Яковлев вместо *сĕрпĕ* писал *сĕр сын пуçлăхĕ*. Переведен не термином, а поясняющим выражением. П. Яковлев удачно включил слово *хайлав*, которое вошло в наш литературный язык в последнее десятилетие. Вме-

сто *хăвăрт* (быстро) он умело использовал экспрессивную форму *йăпăр-япăр*. О многочисленных словах и выражениях можно сказать подробнее. Думаю, в этом нет сейчас большой необходимости. Обрадовали новые формы слов «Евангелие», «Господь», «Старый Завет», «Новый Завет». Чувствуешь волнуемую теплоту в душе от них. Евангелие впервые издано под истинно чувашским названием «*Ырă хыпар*». Впервые слово «Господь» переводится как «*Хуҫа*», а также «*Кивĕ Килĕшĕ*» и «*Ҫĕнĕ килĕшĕ*». Дело не столько в этом, а в точности. Более подходящих вариантов и не предложишь. И. Яковлев слово «Господь», видимо, не стал переводить нынешним словом потому, что слово «*Хуҫа*» при его жизни было распространено и в значении Ходжа (паломник, совершивший хадж в Мекку). Тогда почти повсеместно были мольбища среди чувашей в честь Малюм-ходжи (*Валĕм хуҫа*), притом этот мусульманский проповедник средних веков часто упоминается в языческих молитвословиях. Ныне это ушло из быта, выражение «*Валĕм хуҫа*» встречается лишь в этнографической литературе и фольклоре.

На наш взгляд, неудачна форма «*Ҫӱлхуҫа*» недавно использованная в Пятикнижии Моисея. Обратный перевод означает Высокий Хозяин, а не Высший (сравните: *ҫӱл ту*, *ҫӱл кӗлӗ*, *ҫӱл пӗлӗт* и т.д.). К тому же, нынешняя орфография требует отдельного написания *Ҫӱл Хуҫа*. В контексте сразу понятно, о ком идет речь, тем более слово пишется с прописной буквы. *Ҫӱл* в данном случае лишнее. Тем более в молитвах говорим *Ҫӱлти Аттемӗр*. В переводе собственных имен, названий стран, городов, рек и т.д. на чувашский язык никаких ошибок не наблюдается.

Надо считать хорошей находкой форму *тупăклăх* вместо расплывчатого понятия *ҫĕр хăвалĕ* (пещера). Здесь можно понять сразу, о чем идет речь.

Слово *пил-хушу* на данное время является более близким чувашским эквивалентом к заповеди. Смысл передан полностью, но это парное слово является как бы обобщающим понятием, как *ҫăкăр-тăвар* (хлеб и соль). Удачнее было бы выразить одним словом. Словарь М. Скворцова дает форму *пехил*. Оно в данном значении употребляется довольно долго и помогло бы более точному переводу. Также есть и другие формы: например, пояснительное выражение *пилесе, хушса каланă сăмахсем*. Упро-

щенный перевод пожалуй допускает такую вольность в выражении – при сохранении точности содержания. Так могло бы выйти благозвучнее.

Ўкѣт из Пятикнижия искажает смысл (слово переводится как просьба, наставление). В дореволюционной литературе *ўкѣт* употреблялось в значении проповеди. Даже изданы книги под названием «*Ўкѣтсем*». Профессор В. Родионов в своей истории дореволюционной чувашской литературы использовал слово *ўкѣтлевсѣ* (проповедник). «*Ўкѣтлерѣм, ўкѣтлерѣм, ўкѣте кѣртеймерѣм*», – говорят чувашки (уговаривал, уговаривал, не смог уговорить). Значение слова *ўкѣт* здесь особенно ясно проступает. Нет в нем неукоснительного повиновения закону (заповеди).

Далее пойдут мои замечания и предложения. Примеры не сгруппированы, а даются разбросанно. Фактически в работе нет больших недостатков. Как представляется, замеченные мной огрехи можно устранить без особых трудностей. Очень печально, что в чувашской периодике по переводу Библии публикуется очень мало статей.

Книга адресована массовому читателю. Она должна стать настольной книгой для духовного воспитания. Но она в то же время может способствовать развитию литературного языка. Поэтому хочется видеть ее и другие ей подобные книги в отличном переводе. Тем более этот проект допускает упрощенный подход при переводе, что можно осилить. В чувашской песне есть слова: *халь те лайӑх, халь те лайӑх, тата лайӑх кирлӗ* (и так хорош, и так хорош, а надо бы еще лучше).

Корректурa книги, видимо, прочитана очень внимательно. Мы заметили лишь одну ошибку-опечатку: вместо *сан патна* напечатано *сан патана* (С. 173).

В конце книги есть список трудных слов. Его заглавие «*Ӑнлантарни*» требует других пояснительных слов, вроде «*Йывӑр сӑмахсене ӑнлантарни*». Я бы предложил «*Ӑнлантарусем*» или «*Асӑрхаттарусем*».

П. Яковлев ввел неологизм *ытару*. Действительно, И. Яковлев при этом использовал слово *юмах*, что сейчас понимается как «сказка», а не притча. Но в некоторых дореволюционных книг употреблено слово *юптару* (*юптарса каланӑ*). По-моему, эта форма лучше, чем *ытару*, так как она уже привычна, широко рас-

пространена и в смысле басни. А басня и притча одного плана жанровые формы, они имеют почти один и тот же смысл. У глагола *ытар* есть другой смысл (*ытарайми*). При этом в книге встречаются две формы, этого корня: *ытаруллӑн* и *ытарлӑн*.

В словосочетаниях *хӗвел тухӑс* и *хӗвел анӑс*, пожалуй, можно опустить слово *хӗвел*. В обычной речи и литературе такое широко распространено.

Сӗлен ӑратти. Звучит грубовато, просторечно. Можно бы заменить *ӑратти* словом *йӑхӗ*. *Ӑрат* является, наверное, диалектизмом верховых чувашей.

Тетел-сӗреке. В работе И.Я. Яковлева также часто используются сочетания двух диалектизмов. На мой взгляд, сейчас можно обойтись без этого, оставив более широко известное *сӗреке*. Парное выражение кроме своего понятия включает в себя и другие рыболовные снасти. Как в оригинале? Может быть тут лучше обойтись скобками (одно слово взять в них).

При наличии исконно чувашского *шалкӑм ҫапрӗ* не хочется иностранного *паралич ҫапрӗ*. В чувашском тексте появление подобных действует отталкивающе.

Пӗлӗтпе тупа ан ту. Это выражение звучит не совсем чувашски. Может быть оно реже употребляется, чем *тӗпене асӑнса*. А в другом месте в книге есть и подобное выражение: *Турра асӑнса тупа ту* (18) Вместо *пӗлӗте* нужно *тӗпене*.

На наш взгляд, вместо *налук*, *платник* лучше использовать чисто чувашские слова *ахаль*, *парӑм*, *хырҫӑ*, *каскалakan* (*ҫурт-йӗрҫӗ*, *сӗтел-пуканҫӑ*) или тому подобные варианты. Надо же учитывать и то, что речь в книге идет о древности, поэтому тут подходят архаизмы.

Илӗртӗсене парӑнса. Существительное лучше ставить в единственном числе: *илӗртӗве* (*тӗрлӗ илӗртӗве*!) *парӑнса*.

Хыпарҫӑна (32), а не *хыпарҫа*! Говорим *пахчаҫа*, *сухаҫа*. Встречается также в книге двоякая форма *тарҫӑна* и *тарҫа*.

Кӑвас тӗнӗ (42), а не *кӗвӗлӗк*.

Не двояко ли употреблено выражение: то *тӗпере*, то *пӗлӗт ҫинче*?

Мне кажется, что слова *вӗрентекен* и *вӗрентӗҫӗ* не стоит использовать в одной и той же книге (ок. 180, 210 и к концу). *Саккун вӗрентӗҫи* хочется заменить формой *саккуна вӗрентекен*. В крайнем случае тут можно придумать неологизм *саккунҫӑ*, а при первом

его употреблении пояснить значение термина. Где-то в конце книги и сам Христос назван *вѣрентѹсѣ*. Такой разнобой не уместен.

Слово *часах* можно заменить словом *кѣсех*, или другим (в смысле скоро). А слово «часто» переводить как *тѣтѣшах*.

Конечно, не стоит все русизмы заменять чувашскими формами. Это и невозможно. Пророк, ангел стали такими привычными для нас, что резкая их замена была бы другими воспринята отрицательно, хотя у нас есть и свои слова *пӹлӹхсӹ*, *сыхчӹ*. Возможно, со временем и так начнут переводить – при нынешнем развитии языка. Вместо Пасхи мы с детства привыкли к словосочетанию *Мӹн (Мун) кун*. А ладан произносим чуть глуше как *латӹн*. В народе есть и форма *Христус*, но если дать такую, то и в других словах придется заменить *о* на *у*. В этом отношении переводчиком выдержано единообразие в собственных именах.

Все же в иных случаях по мере возможностей хочется слышать своё, чувашское. Например, кровать воспринимается как современная вещь, тут лучше подошли бы *вырӹн* (как у И. Яковлева), *тӹшек*, *сарӹм*... Говорят *сарӹмсӹр вилӹм*, т.е. умер не на постели. Подобно этому слову и *карсынка* (сразу чувствуется поздний русизм).

Кроме *кунтӹк* есть и *пештӹр*, *пурак* и т. д. Сравнить бы эти предметы с еврейскими (по энциклопедии). А «табу» вполне можно заменить словом *кӹпсе*. Много раз встречается слово *суд*. Желательно дать форму правописания при И.Я. Яковлеве *сут*, а судью – *сутье*. Они понятны и звучат мягче. *Пулкки-пулкки* я заменил бы на *ушкӹнӹ-ушкӹнӹне* (*эшкерӹ-эшкерӹне*).

В этом месте дана форма *кусарсассӹн ку*, а в другом *кусарсассӹн ку вӹл*. Двойко пошло написание окончания после *й*: *Левий* и *Андрея*. Орфограммы требует первый вариант.

Пурнӹсланӹ можно бы заменить *пурнӹса кӹртнӹ* и т.д.

Правильно ли использовано слово *шалса*? По смыслу тут должно быть *сӹнӹ* (*копье* – как у ев. Иоанна). Я это слово воспринимаю в смысле «кол». И по правописанию, по-моему, оно неправильно. Нужно бы *шалча* (так писали несколько десятилетий, а в настоящее время в словаре дана форма *шалса*). Это слово стоит в одном ряду со словами, в которых пишется не *с* а *ч*: *калча*, *вӹлча*.

Не скажет ли грамотный читатель так: слово *салтак* – позднее заимствование, а почему забраковали привычное сочетание *сар ɕынни*? Оно более привычно для чувашского слушателя.

По-моему, нельзя пренебрегать и словом *ɕветтуй* (правда, чаще пишут в русской форме «святой»). Чувашизированное *ɕветтуй* уже привычно, яснее выражает смысл (особенно в молитвах). Так, в выражении «*Эсĕ Турă янă ɕăвапли*» (164, 168) удачнее было бы *ɕветтуй* вместо *ɕăвапли*.

В выражении «*Мана пăрахса кайăр*» глагол *кайăр* можно сначала понять двояко: как уйдите, а лишь потом (по контексту) как уйдёте. Формы двух глагольных времен совпадают друг с другом. Надо бы изменить на *каятăр* или как-то дать по-другому.

Кăтартминчĕ, ирттерсемчĕ (139) – не лучше ли оба глагола дать в одной и той же форме?

Вместо «*таварса каланă*» хочется другое (*хуравланă, тенĕ...*). «*Хирĕç каланă*» тоже нежелательно, имеет двоякий смысл.

«*Çие юлнă*» нельзя ли заменить на «*йывăр ɕын*»? Это – более нейтральное выражение.

Тĕлĕнмелле ĕç. Может быть тут более приемлемо *тĕлĕнтермĕш* или *кĕтрет*?

Слово *чух* употреблено и в краткой и полной форме *чухне*. Увлékательно дать лишь полную.

Çутакăç лартмалли вырăн. Видимо, правильнее будет *çуткăч* (как в словах *хĕскĕч, вĕркĕч...*). А понятие общего выражения хорошо передает слово *шантал*.

Ради благозвучия *хуйхă* не стоит ли заменить на *хурлăх*. В словаре М. Скворцова их значение объяснено одинаково.

Ėмĕр пурăнмалли ɕурт = *Ėмĕрлĕх ɕурт*? (208)

Суха, сухаçă – *ака, акаçă*? Смотрите *акатуй*. Слово *сухатуй* не распространено. *Суха* от русского «соха».

Вун иккĕшне... По-моему, лучше вместе со словом *вĕренекен*, *вун икĕ вĕренекенне*. Иногда из контекста сразу непонятно, о ком идет речь.

Еврейла заменить с *еврейле*. По аналогии *телейлă*.

Хăват ту? *Хăват кăтарт*? Последнее тоже есть в книге, оно лучше (263). Интересно, в русском переводе Библии часто встречается выражение «говоря, сказал», которое точно передает стиль чувашского «*тесе каланă*». Как в еврейском и греческом

языках, но мне кажется, что в русские книги оно перешло из староболгарского, а на него, видимо, оказало влияние древне-булгарский (тюркский язык). Но в последнее время в нашем языке после прямой речи слово *тесе* (говоря) стали часто опускать, и как-то нежная связь прямой речи с авторскими огрубела, даже как бы обрывается. Подробное наблюдается и в «*Ырă хыпар*». Возможно, в иных случаях все же желательно сохранить слово *тесе*. Для интереса можно привести примеры из народных сказок: там постоянно дается форма *тесе каланă*. Даже *каланă* включается и перед прямой речью. Мне, например, трудно отказаться от этой привычной связи.

В книге нередко встречается словосочетание *çирĕплетсе каланă*. Нежелательный русизм. Удобнее было бы *ёнентерсе каланă*.

На стр. 269 имеется словосочетание *ёмĕрлĕх пурнăç*.

Ман патăма пырĕччĕç... Так можно писать, если говорящий позже будет находиться в другом месте. Надо бы *ман патăма килĕçĕ*, если говорящий будет находиться здесь же. Нельзя путать глаголы пойти и прийти на 279 и других страницах.

Патишалла хĕрлĕ тум (194). *Патишалла* понимается как подобно царю, а не как царская одежда. Возможно удачнее будет *патишанни пек хĕрлĕ тум*?

... *мана курми пулсан* (280) Возможно, *курайми*?

Сан тирки калаçаканни ... (270). Удачнее будет *сан çинчен калаçаканĕ*.

Аслăлăх панă (236). Сейчас *аслăлăх* воспринимается как наука. Не лучше ли варианты *ăсли* или *пĕлÿ*?

Тĕрлĕ хăватсем, паллăсем... При слове *тĕрлĕ* (*тĕрлĕрен*) существительное (по грамматике) стоит в единственном числе (251). То же: *тĕрлĕрен ыйтусем* (230).

Перевод слова «жены» И.Я. Яковлев дает как *арăмсем*. В новом переводе не перепутаны ли понятия «жены, женщины и девы»?

Кĕлет-ампар. Вторая часть, по-моему, ненужна.

Вăкăрсене çÿретсе пăхма. А не лучше ли так: *кĕтÿре кĕтме*? *Кĕтÿре пăкса çÿреме* или *кĕтсе çÿреме*?

Эсир пĕлмен пĕри пур... *Эсир пĕлмен пĕррескер?* *Эсир пĕлмен пĕр сын пур?*

После прямой речи идет *ыйтнӑ Никодим* (247). Подобное выражение встречается часто. Желательно *тесе ыйтнӑ* или *тенӗ*.

В переводе Библии в синтаксическом отношении больших отклонений не наблюдается. Кроме одного предложения, в котором после прямой речи стоит придаточное времени, которое надо бы поставить вперед.

Встречается выражение *эпир вара*. Видимо оно является чувашским эквивалентом выражения «и мы» или «мы же»?

В тексте было выражение ...*ыйтни ҫинчен ыйтма*. Не допустимо, чтобы одно выражение использовалось в одном предложении дважды. Одно из них можно заменить синонимом *тӗпчеме*.

Подумал-подумал, и мне кажется уместным переводить слово «заповедь» формой *халал*. И. Яковлев в 1922 г. оставил духовное завещание чувашскому народу на русском языке, тогда же его текст перевели так: «*Чӑваш халӑхне панӑ халал*». А в последнее время много раз печатался чувашский вариант, постоянно обсуждался. В данном случае *халал* соответствует понятию «заповедь». Нередко в письме используют словосочетания: *Ҫеҫпӗл халалӗ, поэт халалӗ, ваттисен халалӗсем*. Видимо, многие материалы картотеки чувашского языка (картотека находится в гуманитарном институте) подтверждают это. В данном понятии учитывается не только материальная сторона, но и духовная. Немало стихов написано под этим названием, есть и книги.

2002 г.

ОБЗОРЫ

«ВЫ СДЕЛАЛИ ЭТО ПРЕКРАСНО...»

Тысячи километров между Сеной и великой Волгой, сохранившей в своем чувашском названии имя Атиллы. Но чувашаи, потомки гуннских племен, с давних пор имеют дружественные связи с талантливым французским народом, давшим миру прообраз Советской власти – Парижскую коммуну.

Еще в 1831 г. выдающийся востоковед выходец из чуваш, Иакинф Бичурин стал членом Азиатского Общества в Париже. А немного позже идеями Руссо вдохновлялся патриарх нашей культуры И.Я. Яковлев. Ученики его иногда называли «нашим Жан-Жаком». Член этнографического общества в Париже Леон Сиклер в 1889 г. имел научную переписку с И.Я. Яковлевым. В 1891 г. научная работа математика и этнографа Н.М. Охотникова на конкурсе физико-математического общества при Сорбонне удостоена золотой медали.

С Сорбонной связаны и другие имена представителей нашего народа, которые сумели проложить путь в столицу мирового искусства. В 1895 г. два факультета знаменитого Парижского университета окончил С.А. Акимов, ставший впоследствии одним из первых преподавателей Чувашского пединститута в Ульяновске. Здесь же получил высшее образование революционер С.И. Игнатьев, редактор первой чувашской газеты «Хыпар» (Вестник).

В начале XX в. математик-педагог П.М. Миронов переписывался с Французской академией. Еще до Октября художник Алексей Кокель бывал в Лувре. Участник трех русских революций Т.С. Кривов в 1909–1911 гг. жил в эмиграции, бывал в Париже, он в своих воспоминаниях восхищенно отзывался о культуре Франции, о парижских коммунарах.

В годы первой русской революции зазвучали на чувашском языке «Интернационал» и «Марсельеза». С русского текста их перевел поэт-революционер Таэр Тимки, сосланный за революционную деятельность в Сибирь. А в 1925 г. в журнале «Сунтал» (Наковальня) напечатан перевод «Интернационала», сделанный Эндри Турханом непосредственно с оригинала.

Вскоре после Октября появились на нашем языке книги о французских революциях («Великая французская революция», «Жан Поль Марат»). С 1920 г. стали чаще выходить произведения французских писателей в переводе на чувашский: «Мертвецы Коммуны» А. Арну, «93-й год», «Человек, который смеется», «Эрнани» В. Гюго, «Мещанин во дворянстве» и «Мнимый больной» Ж.Б. Мольера (комедии Мольера шли и на чувашской театральной сцене), «Таманго» П. Мериме, «В море» Г. де Мопассана, «Жан Кристоф», «Ласточка» Р. Роллана и др.

Хорошо известны у нас теплые письма Р. Ролана к юбилею народного поэта Чувашии Н.И. Полоруссова-Шелеби, краеведу И.Т. Тихонову-Мигуль, чебоксарским школьникам и редактору газеты «Пионер сасси» Е.Я. Орловой.

Во время Великой Отечественной войны на нашей земле вместе с советским народом немало французских патриотов сражались с фашистами. И кровь многих славных сынов чувашского народа лилась на земле Франции в борьбе за свободу в рядах Сопротивления.

Могучая поэзия Франции не могла не оказать через русский язык свое влияние на чувашских поэтов (например, это заметно в творчестве основоположника чувашской советской поэзии М. Сеспеля). Тем не менее ее богатство долго не входило в жизнь чувашского читателя. До недавнего времени из французской поэзии на чувашский язык были переведены лишь отдельные стихи Гюго, Элюара и некоторых других поэтов. И вот свершилось знаменательное событие: в конце прошлого года вышла антология «Поэты Франции» на языке народа «ста тысяч слов, ста тысяч песен, ста тысяч вышивок» (И. Яковлев). С ее страниц перед нами предстает поэзия величайшей гуманности и суровой правды жизни, поэзия культуры, обладающей «даром в течение веков как бы концентрировать идеи и моральные стремления Европы» (И. Эрнбург). Выход этой книги сразу же стал явлением, открывающим нам далекие горизонты и обогащающим наш духовный мир.

В антологии представлены семьдесят семь поэтов Франции XV–XX вв. Много места уделено творчеству таких крупнейших мастеров поэтического искусства мира, как Вайон, Сэв, Дю Белле, Ронсар, Корнель, Д’Обинье, Лафонтен, Расин, Шенье, Веранже,

Ламартин, Виньи Гюго, Мюссе, Бодлер, Малларме, Верлен, Рембо, Аполлинер. Видное место занимают представители XX в., среди которых особый интерес вызывают стихи активных участников французского Сопротивления Реверди, Десноса, Рене Шара, Френо, Эмманюэля, лауреата Нобелевской премии Сен-Жон Перса, поэтов-коммунистов Поля Элюара и Луи Арагона.

Вошедшие в книгу французские баллады, рондо, сонеты оды, рифмованные философские размышления, свободные стихи и стихи в прозе звучат так же чеканно, как и тексты чувашских народных песен, как и стихи виднейших классиков чувашской поэзии М. Федорова, К. Иванова, М. Сеспеля и В. Митты.

Замечательные достижения современной чувашской поэтики позволили Г. Айги передать стилевые особенности столь различных поэтов пяти веков французской поэзии – от Вийона до нашего современника, молодого Ива Бонфуа.

В переводах использованы и старая чувашская силлабика, и современная силлабо-тоническая система. Г. Айги умело пользуется этими системами. Так, например, при переводе Лафонтена переводчик подчеркивает архаичные особенности силлабики, переводы же стихов Эмманюэля, осуществленные традиционным чувашским семисложником, близки по ритму к силлаботонике так же, как это мы наблюдаем в современной чувашской поэзии. По словам переводчика, при переводе французского «верлибра» и стихов в прозе (например, обширного отрывка «Океан» из «Песен Мальдорора» Лотреамона) большую помощь оказало ему увлечение старинными чувашскими текстами языческих заклинаний и наговоров. Отыскивание во время работы над переводами сходных моментов в чувашской и французской поэтике помогло переводчику добиться наибольшей естественности звучания переводных текстов, приблизить их не «очувашивая» к читателю. Переводя стихи Верлена (среди них знаменитую «Осеннюю песню»), Г. Айги добивается звуковой выразительности путем нагнетания то открытых, то закрытых гласных, близких фонетически к французским. «Инвентарные» перечисления предметов и их свойств (в хрестоматийной «Свободе» Элюра, в «Гвоздиках» Франсиса Понжа) по совершенству выполнения в переводах вызывают у чувашского читателя воспоминания о подобных перечислениях в

старой чувашской поэзии (например, в стихах Н. Шубоссинни и Н. Полорусова-Шелеби).

Овладение богатством родного языка позволило Г. Айги умело пользоваться также и малоупотребительными, но литературными словами: *саву* (любовь), *тупалак* (гвоздика), *элчĕ* (посол), *кĕлчечек* (роза), *ечче* (ласка), *пуç илемĕ* (корона), *туртике* (богиня) и др.

По-новому свежо звучат и переводы общественно-культурной терминологии и отвлеченных понятий: *Чĕрĕлĕх* (Возрождение), *Хирĕçтăру* (Соппротивление), *пурнăçсăрлăх* (небытие), *ĕмĕрлĕх* (вечность), *аслăлăх* (величие), *пушăлăх* (пустота), *килĕшĕ* (гармония) и т.д.

Следует сказать и о другой важной стороне переводов Г. Айги. Ставшие явлением в чувашской поэзии, они внесли в нее новые формы поэтических произведений.

Вот какую характеристику дает чувашский поэт А. Дмитриев художественным достоинствам переводов Г. Айги в рецензии «Вийон остается Вийоном...» («Литературная Россия», № 7, 1969 г.): «Свет многих веков поэзии Франции блеснул на Волжских берегах. Любовь и ненависть, звонкий раскатистый смех и горькая усмешка, бездна отчаяния и легкость надежды француза найдут теперь прямой путь к сердцу чуваша, и в его характере, в его поэзии теперь будет и крошка того, что мы называем «галльским духом».

До сих пор мы знакомились с французской поэзией лишь через русские переводы. А в этой книге немало стихов, которые раньше ни на один из языков нашей страны не переводились.

У всех семидесяти семи поэтов один переводчик – поэт Г. Айги. До тонкостей знающий оба языка, уже много лет изучающий французскую поэзию, он добился в переводах большей выразительности и естественности. И – главное – все семьдесят семь поэтов не безличны. Г. Айги не приспособливает их стили под свою творческую манеру, а сам как бы перевоплощается в каждого из них. Потому и на чувашском Вийон остается Вийоном, Элюар – Элюаром».

Обогащают сборник и биографические данные об авторах. В его оформлении радует стилистическое использование Элли Юрьевым особенностей старинного французского шрифта и бо-

гатого опыта старой французской живописи. Антология за хорошее техническое и художественное оформление удостоена диплома II степени на Всероссийском конкурсе искусства книги.

В 1967 г. еще до выхода книги состав антологии высоко оценен Иностранной комиссией при Союзе писателей СССР. В своем заключении Нона писала: «Ее культурное значение трудно переоценить – ничего подобного не существует пока ни на русском, ни на одном другом языке народов СССР. Состав показывает, что Г.Н. Айги прекрасно владеет материалом, со знанием дела и тонким вкусом отбирает произведения для перевода, умело создавая чрезвычайно полную, многостороннюю и богатую картину французской поэзии на протяжении пяти веков ее становления. Особенно важно – и это едва ли не самая важная из заслуг составителя – включение прославленных мастеров французской лирики конца XIX–XX вв., оказавших столь плодотворное воздействие на всю мировую поэзию последнего столетия. Хотя и в последующих разделах Г.Н. Айги смело ломает некоторые устаревшие наши представления об истории французской поэзии, вводя имена, с которыми уже давно пора познакомиться советского читателя – Л. Лабе, Нерваль, Лотреамон. У нас нет никаких сомнений, что книга Г.Н. Айги должна быть напечатана и что она вызовет самые доброжелательные отзывы как у нас в стране, так и за рубежом. Кроме несомненных литературных достоинств этой антологии, она послужит вкладом в укрепление франко-советских культурных связей, ныне неуклонно расширяющихся».

Илья Эренбург незадолго до смерти в письме к переводчику отмечал, что сборник «включает всех значительных поэтов Франции от Франсуа Вийона до наших дней».

В том же 1967 г. народный поэт Чувашии П. Хузангай, большой мастер поэтического перевода, в рецензии об этой книге указал на высокие достоинства работы Г. Айги и важную необходимость издания «Поэтов Франции»: «Наша поэзия в лице ее лучших представителей имеет отличную школу, высокие традиции. С точки зрения нормативов чувашского языка и чувашской поэтики переводы Г. Айги безупречны.

Издание антологии «Франци поэтёсем» (Поэты Франции) на чувашском языке выходит далеко за пределы литературных ра-

мок. Для нас это – большое общественное явление, и трудно переоценить его значение в дальнейшем развитии нашего народа, нашей республики».

И уже сейчас очень приятно читать многолетние рецензии, статьи и сообщения, которые появились не только в чувашской прессе, но и в центральных и зарубежных журналах «Советский Союз», «Дружба народов», «Вопросы литературы», «Огонек», «Этюд Советик» и др., в газетах «Советская Россия», «Литературная Россия», «Нувель де моску».

Еще больше обрадовали нас отзывы из Франции. В них выражена высокая оценка этого труда, стремление представителей французской литературы и культуры иметь более близкие отношения с чувашами.

«Монд», одна из самых крупнейших газет, в номере от 2-3 февраля 1969 г. поместила рецензию специального корреспондента (за подписью А.Ж.) «Антология французских поэтов на чувашском языке». В рецензии приводятся краткие сведения о чувашах, об их языке, отмечается, что стихи ряда французских поэтов, включенных в антологию, впервые появляются в Советском Союзе. «Появление труда Г. Айги... в Чувашском Государственном издательстве следует рассматривать, как счастливое чудо», – пишет «Монд».

Поздравляют и благодарят переводчика Французская национальная библиотека и Библиотека Сорбонны.

Пришло письмо из ЮНЕСКО за подписью Роже Кайюа, директора Отделения развития культуры ЮНЕСКО: «Я могу только поздравить Вас с огромным трудом и с тем проявлением силы, которые потребовались для выбора и перевода этого сборника стихотворений, большинство авторов которых считают весьма трудными для доступа даже на их собственном языке».

Главный хранитель Музея Рембо в родном городе поэта пишет: «Мы особенно счастливы иметь эту антологию французских поэтов от Вийона до Ива Бонфуа, переведенных Вами на чувашский язык. Мы счастливы, что Рембо нашел там место, что он представлен в Вашей антологии в силу огромного влияния его творчества на всех последовавших поэтов. По счастливому совпадению этот том завершается Ивом Бонфуа, одним из наших молодых поэтов, который опубликовал замечательную кни-

гу о Рембо... Мы не знаем, как нам выразить нашу радость по поводу получения антологии, прибывшей из такой дали».

Не менее восторженны письма самих авторов антологии. Крупнейший поэт современной Франции Рене Шар, выдающийся борец французского Сопротивления (известный под именем «капитан Александр», он командовал крупным партизанским соединением) отмечает, что «антология составлена и издана с большой заботой».

Филипп Супо, один из основоположников литературного движения сюрреалистов, выдающийся поэт, впоследствии издавший ряд романов с остротой социальной направленностью, пишет переводчику: «Выбор, сделанный Вами, очень удачен... Надеюсь, что Вам удастся продолжить в дальнейшем работу, начатую так хорошо».

Отзыв Жана Грожана напоминает излюбленные им короткие стихотворения в прозе: «Благодарю за этот знак непредвиденный, но дорогой, как солнца невидимого луч – на облаках проходящих».

Раймон Кено, выдающийся поэт, романист и ученый, член Гонкуровской академии, Генеральный секретарь знаменитой французской «Энциклопедии Плеяды» говорит в своем письме: «Бесконечно благодарю за то, что Вы присылали мне Вашу антологию, которая знакомит меня с чувашским языком... Выбор Ваш мне кажется справедливым: это я говорю не потому, что Вы оказываете мне честь, считая меня среди избранных. Я надеюсь, что наступит взаимосвязь, и во Франции смогут узнать чувашских поэтов».

Живо откликнулся на книгу Андре Френо – один из ведущих поэтов современной Франции. Имя Френо навсегда связано с героической поэзией французского Сопротивления. Во время Второй мировой войны он попал в плен, бежал на родину, работал в Сопротивлении. В концлагере были закончены его стихи и поэмы, увидевшие свет в подпольных журналах. Элюар тогда называл Френо певцом «сражающейся истины». В своем письме к переводчику Андре Френо пишет: «...Ваш народ, – я лично не был столь невежественен, чтобы не знать его, – только что проявил себя самым славным и самым привлекательным образом, чувствуя французских поэтов. Это событие непредвиденное, невероятное даже, произвело здесь наилучший эффект, и я благо-

дарю Вас от имени всех. Ваш выбор прекрасен. Исключив или добавив несколько имен, я сам выбрал бы такой же состав».

Пьер Эмманюэль, крупный французский поэт, автор многих поэтических книг и сборников замечательных эссе, член Французской академии в ряде писем к переводчику отзывается об антологии «Поэты Франции». Вот один отрывок из первого письма: «Ваш выбор особенно привлек мое внимание: первый раз французские поэты подобным образом представлены в Советском Союзе. Позвольте мне выразить Вам всю мою признательность за труд, интеллектуальная ориентация которого может только радовать французских поэтов».

В следующем письме Пьер Эмманюэль отмечает: «очень трудно выразить Вам в письме то, что эта антология внушает, и надежду, которая она пробуждает у всех тех, которые угадывают ее значение, но вы знаете сами лучше, чем кто бы то ни был, что Вы хотели совершить, – Вы сделали это прекрасно и с восхитительной точностью. Из всех антологий, опубликованных в Восточной Европе, Ваша антология наиболее глубоко воссоздает коренной тембр французской поэзии, ее наиболее любимую тайну».

Из других писем к переводчику нельзя не привести здесь следующие отзывы: Л.М. Эренбург (вдова И.Г. Эренбург): «Спасибо за чудную книжку... Оформлению и выбору стихов можно позавидовать. Жаль, что Илье Григорьевичу не удалось поддержать ее в руках».

Известный русский переводчик и специалист по французской поэзии И.С. Поступальский в своих письмах говорит: «Это как раз тот случай, когда становится особенно досадно, что не знаешь языка, на котором книга написана. Но, разумеется, в какой-то мере я дерзаю судить о ее составе... От Вийона до Бонифуа – какое поле! И почти все фигуры на месте... Это в вашей литературе – книга беспрецедентная!..»

«...Наступит время, когда можно будет начинать разговор о втором издании. И в нем непременно надо побольше Леконта де Лиля, непременно три-четыре сонета Эредиа, дополнительный Рембо – словом, не так уж много надо сделать, чтобы антология служила чувашскому читателю доброе столетие».

С заслуженной гордостью звучит отзыв К.Н. Эсливановой-Максимовой, старшей деятельницы чувашской культуры, уче-

ницы И.Я. Яковлева, участвовавшей в создании Симбирского чувашского хора: «Поздравляю Вас с Вашим творческим подвигом, – иначе не назовешь Ваш вклад в культурный мир чувашского народа. Ваш перевод классической поэзии Франции XV–XX вв. – какой же это труд! Книга чудесно оформлена, – чувствуется настоящий художник. Горжусь и радуюсь за чуваш. Еще раз убеждаешься в талантливости нашего народа».

Письма к переводчику с поздравлениями по случаю выхода антологии «Поэты Франции», с различными расспросами об истории создания книги поступили из разных городов России, из Украинской, Литовской и Эстонской ССР, из Венгрии, Польши, Чехословакии и ГДР.

«К нашему разговору, касающемуся антологии «Поэты Франции» на чувашском языке, – говорится в интервью, данном Геннадием Айги для журнала «Советская литература», издающегося в Москве на пяти иностранных языках, – имя К.В. Иванова приходится весьма кстати. Этого большого поэта можно считать также родоначальником искусства перевода, – в 1908 г. он издал в соавторстве поэтические произведения М. Лермонтова отдельной книгой. Переводы на чувашский язык существовали и раньше, но чувашская переводческая деятельность стала подлинным искусством, начиная именно с К. Иванова, который оставил классические переложения Гете, Лермонтова, Огарева, Некрасова. Антология «Поэты Франции» на чувашском языке, появившаяся в год 100-летия Симбирской чувашской школы и 60-летия со дня выхода книги перевода К.В. Иванова, безусловно, имеет некую внутреннюю связь с этими немаловажными для чуваш датами».

В открытой И.Я. Яковлевым Симбирской чувашской учительской школе успешно работала переводческая комиссия, куда входил и К.В. Иванов. Из этого начинания давно выросла замечательная школа художественного перевода. Она дала нам удачные переводы таких произведений, как «Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова» (перевел К.В. Иванов), «Евгений Онегин», «Горе от ума», «В.И. Ленин» (перевел П.П. Хузангай), «Борис Годунов» (перевел В.Е. Митта), русские былины (перевел С. Шавлы), «Облако в

штанах», «Василий Теркин» (перевел Г.Н. Айги) и др. Теперь с ними рядом встали «Поэты Франции».

«Дружба народов» 1970. №8.

ВТОРЫМ ЯЗЫКОМ «О ВРЕМЕНИ И О СЕБЕ»

С каждым днем обогащаются наши знания о чувашской дореволюционной литературе, находятся все новые и новые материалы, появляются новые исследования.

Еще до К. Иванова стихи писали Н. Ефимов (Еххём Мекёти) (1880-е гг.), Я. Турхан (1896—1904 гг.), Ф. Турхан, М. Петров (конец 1890-х гг.), В. Соколов, С. Кириллов, П. Орлов, Т. Кириллов (1900—1905 гг.). Рост самосознания передовой части чувашской интеллигенции в период первой русской революции и после нее ярко выражают стихотворения, поэмы М. Трубиной, Г. Коренькова, Г. Вандера, Н. Полоруссова-Шелеби, Н. Терентьева, В. Мочанкина, С. Фомина, Г. Тяммина. В последнее время найдены оригинальные, неопубликованные до сих пор произведения. Все эти материалы во многом расширяют наши представления о дореволюционной чувашской поэзии. Если до последнего времени в исследованиях указывалось на наиболее сильное развитие дореволюционной гражданской лирики, то новые произведения показывают, что тогда же зародились и другие жанровые формы поэзии: пейзажная, философская и любовная лирика, этнографические описания.

Несомненно, к таким материалам относятся и стихи чувашских авторов, написанные ими на русском языке, которые в равной мере адресованы и чувашским, и русским читателям.

Наиболее известными из них являются «Акростих» К. Иванова, стихотворения Ф. Павлова («После грозы», «Зима», «Пишущему вирши», «В неведомой дали сияла...»), М. Сеспеля («Скоро...», «Судьба солдата», «Вновь в школе»). Все они опубликованы в собраниях сочинений названных авторов. До революции также в печати вышли стихи Г. Вандера «Родная река» и «Интеллигенту-мещанину» (журнал «Жизнь», Казань, 1913).

«Акростих» К. Иванова является как бы опытом овладения поэтической формой (по воспоминаниям современников, у поэта

были и другие стихотворения, написанные на русском языке). У Ф. Павлова большое место занимает пейзажная и любовная лирика. Г. Вандер осуждает интеллигентов, которые «бегут от счастья», «боятся ударов жизни», не принимают «в борьбе участье», в то время как «борьба лишь счастье принесет!». М. Сеспель в «Скоро...» описывает бедствия, вызванные Первой мировой войной:

Наступила для чуваш
Черная година...
По деревням плач и стон –
Дети голодают...

В то же время поэт видит, как:

Поднимается народ
Грозною волною...
Скоро солнце заблестит
Теплою весною...

Большой исторический интерес представляют стихотворения всемирно известного китаевода Н. Бичурина и одного из первых видных переводчиков с русского на чувашский А. Алмазова. Их стихи опубликованы в книге «Творчество Казанской семинарии, приносящей Амвросию, архиепископу Казанскому и Свияжскому, в день тезоименитства его высокопреосвященства усерднейшее поздравление 1795 г.» (второе стихотворение Н. Бичурина написано на греческом языке). Амвросий (Подобедов) был особенно активным руководителем Казанской духовной семинарии, которая при нем (1798 г.) преобразована в академию; отличился улучшенными методами и заботами об обеспечении учащихся. Вместе со многими авторами Н. Бичурин в оде «Сон» дает поэтическую картину «наук Казанского сада», «юных Муз Казанского сада», стараниями Амвросия, который «цветет, красуется, восходит». А. Алмазов в своей эпиграмме сравнивает архиепископа с Александром Македонским. Анализируя эти произведения, К. Харлампович справедливо подмечает, что «в такой (и подобной) характеристике отношений Амвросия к семинарии и духовному просвещению есть зерно правды,

хотя оно облечено в слишком крупную скорлупу». В данном случае для нас важно то, что авторами указанных произведений были хорошо усвоены классические формы поэзии, поэты четко придерживались утвердившейся в русской поэзии системы стихосложения – силлабо-тоники. В стихотворении «Сон» хорошо заметно влияние од М. Ломоносова и Г. Державина.

Оригинальным произведением нужно считать стихотворение С. Михайлова, навеянного мотивами плача чувашской невесты (1852 г.), недаром и сам автор пишет: «...плач ее (невесты – Г.Ю.) подобен следующим стихам» и представляет читателям свое произведение:

О, ты, Юнга, родной мой край,
Где колыбель меня приняла,
Пью слезы, говоря: прощай!
Я сиротой печальной стала.
Прощай, страна моих отцов,
Прощайте, дни мои молодые!
К тебе я сохранил любовь,
В пределы удаляясь чужие.
Мой конь не всю меня увлек:
Здесь я часть жизни оставляю,
Прими, прими ее навек,
Тебе в дань сердце обрекаю!

Новые материалы отличаются не только широкой тематикой и большим количеством произведений, но и имеют немаловажную ценность в идейно-художественном отношении. У Г. Вандера стихотворений на русском языке насчитывается несколько десятков, у Ф. Павлова – около двадцати. Правда, многие из них являются «ученическими», сочиненными даже не для печати (например, письма в стихах, дружеские послания к товарищам). А лучшие, хотя и в них встречаются некоторые погрешности, довольно широко выражают думы и чаяния чувашской молодежи начала XX в., особенно ее революционное настроение в 1905–1907 гг., ее жажду светлого будущего для своего народа, ее стремление многостороннего развития родной культуры.

7 марта 1907 г. – в день исключения 37 учеников из Симбирской школы за бойкот шовинистически настроенным преподавателям – Н. Шубоссинни записывает:

... Долой из класса грубияна,
Не будем мы учиться с ним.
Прочь, прочь великого шпиона,
А то уж мы... не потерпим...
Прощай ты, школа, мы покинем.
Тебя с главой, с его людьми.
Бойкот с осы никак не снимем;
Осе не скажем: «Нас прости!»

Твердая поступь революции, гневный протест трудового народа угнетателям слышны в его же стихотворении «Подражание «Брожу ли я вдоль улиц шумных» Пушкина» (1906 г.):

Я думаю: зачем невзгоды
Попали в долю мужика;
Ведь нет у мужа сей породы
Земли-кормилицы пока!
Но с юга дождевые тучи
(Чернея, хмурия и грозя
Соединяются их кучи)
Плывут по небу чуть скользя.
И прямо к нам, огнем блистая,
Летят с лица грязь мужика
Омыть; дворянам угрожая;
Загрязнить тело кулака.

Хотя первая русская революция подавлена, но революционный дух не погас. Недаром Н. Шубоссинни 7 марта 1913 г., в день шестилетия забастовки учащихся в Симбирской чувашской школе, обращается к К. Иванову такими словами:

Сплотитесь, братцы, в круг теснее
Во имя общих наших дел!

Эти же мотивы громко звучат в стихах Г. Вандера «Учительская марсельеза», «Крестьянину-бедняку» и П. Туринге

«Светает, товарищ!...». Как бы более общим наброском к стихотворениям на чувашском языке «Весна», «На околице школа стоит...», напечатанным в годы первой русской революции в газете «Хыпар», является следующая дневниковая запись Г. Вандера: «Мысль, пришедшая в голову 19 марта 1905 г. написать стихотворение такого содержания: погода такая-то, солнце светит, хорошо, будто говорит – идите, смертные, грейтесь, наслаждайтесь. Но все ли греются? Смотрите, вон гуляют господа с эполетами, медалями. В стороне от них стоят полицейские. Кого они караулят? Вот кого. На том месте, где стоят полицейские, живут люда под землей, в ямах. И не велено их выпускать, чтобы сами не стали господами. И живут они в потемках, не видя солнечного света. Были случаи, когда эти люди показывали свои головы над землей, но им кричали: не смейте, серые! или: куда, Васильевичи! Но все-таки некоторые выбегали на вольный свет и изредка уводили и других. Теперь говорят, что придет скоро весна и этих страдальцев выпустят на волю и их не будут больше караулить». Ф. Павлов не ограничивается пейзажной и любовной тематикой, пробует силы и в философской лирике («Ожидание и надежда»).

Данные материалы позволяют четче выявить следы влияния русской литературы на чувашских авторов. Иногда сами названия произведений говорят об этом: «В часы вдохновенья (подражание Лермонтову)» (Г. Вандер), «Подражание Лермонтову» (Ф. Павлов). Лермонтовский образ демона по-своему преломляется у Н. Шубоссинни («Мрачным духом одержимый...») и у Ф. Павлова («Мой демон»). И не под влиянием ли блоковских произведений написано Н. Шубоссинни драматическая сценка молодежного вечера со множеством действующих лиц: Поэтишкой, Брюшищем, Офицером, Солдатом, Зиной и другими (в объеме 150 стихотворных строк)?

Таковы на первый взгляд стихи чувашских дореволюционных авторов, писавших «о времени и о себе» как на родном, так и на русском языках. При подробном анализе, безусловно, можно выявить и другие идейно-художественные особенности их лирики. Даже беглый просмотр на эти новые материалы обнаруживает интересные литературные процессы нашей поэзии.

1974 г.

НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТРАДИЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЭЗИИ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ

В советской литературе сегодня наблюдается заметная тяга к народным традициям. Это явление вызывается стремлением шире использовать их для создания художественно-самобытных произведений. Не стоит в стороне от этого и литература народов Поволжья и Приуралья. Осмысление народной поэзии классиками местных литератур, правда, попутно с другими проблемами, исследовано в трудах М. Сироткина, В. Канюкова, Г. Хлебникова (Чувашия), Р. Бихмухаметова (Москва), Г. Рамазанова (Башкирия), Н. Черепкиной (Мордовия), К. Васина (Марийская АССР) и др. Это, безусловно, помогает творцам художественных ценностей в усвоении опыта предшественников.

Нужно отметить, что все же мы до сих пор не имеем обобщающих научных работ о фольклорно-литературных связях своего региона. Литература последних двух десятилетий в этом плане изучена еще меньше: кроме статей об отдельных авторах или обзорных статей по какой-либо национальной литературе, почти нет широкого анализа, который дал бы нам ясную картину творческого осмысления народной словесности в современном литературном процессе. Можно отметить здесь статью А. Хузангая «Сто тысяч слов...»¹, где рассмотрены некоторые аспекты данного вопроса.

Каковы поиски и находки поэтов нашего региона в творческом усвоении фольклорных традиций? В чем их ценность? Какие уроки можно вынести из них? Каковы цели данного обзора?

За двести с лишним лет своей истории чувашская письменная поэзия накопила немалый опыт по использованию богатств устного народного творчества. В этом отношении самым ярким примером для нас является творчество К. Иванова. В поэме «Нарспи» в ее образной системе многогранно выражено духовное богатство чувашского народа, а художественно-стилистические средства данного произведения естественно соприкасаются с фольклорными традициями.

Основоположник чувашской советской поэзии М. Сеспель, создавая образ человека будущего, «жителя новой эры» видит

подпирающим плечами небесный свод, в «солнечной одежде». Перед нами, можно сказать, великан Улып. Но сказано об этом без прямого сопоставления с фольклором. Здесь чувствуется учеба М. Сеспеля у русских поэтов.

В произведениях классиков отразилось развитие разных сторон народного мироощущения. Н. Шелеби и И. Тхти выступили продолжателями традиций народного творчества. Последний, кроме этого, заражает читателя неиссякаемым юмором простотой. Корни эпического мышления в поэзии С. Эльгера тоже народные. Раздумья В. Митты и П. Хузангая богато и органично сочетают в себе давно сложившиеся нравственные устои народных масс. Названные поэты завещали развивать наш язык, нашу поэзию «на своём корне» (Н. Шелеби).

Я. Ухсай, сложившийся как поэт еще в 30-е г., и в произведениях последних лет тонко передаёт крестьянскую психологию своих героев. Для этого он пользуется и народной мудростью, и сочным его языком, и фольклорными образами. Он хорошо знает прошлое. Поэтому Г. Рамазанов отметил, что «по стихам и поэмам Я. Ухсая можно изучать занятия, обычаи и поверья чувашей»².

В творчестве И. Ивника, И. Тукташа, В. Урдаша проявилось дальнейшее развитие традиций народной песни. С. Шавлы, В. Бараев, Г. Краснов-Кезенни, Г. Ефимов, В. Давыдов-Анатри углубили осмысление народного эпоса.

Много подобных штрихов можно выявить и в развитии поэзии соседних народов. Именно обращение к фольклору, тесный контакт с ним подняли на высокий уровень мастерство М. Акмуллы, Г. Тукая, М. Джалиля, С. Чавайна, З. Дорофеева и других, окрасили их творчество выразительными оттенками, помогли глубже проникнуть в духовный мир своих героев.

Для ранних периодов развития литератур характерно прямое использование фольклорных богатств. В художественных произведениях того времени «преобладают фольклорные идейно-эстетические принципы», а «в условиях дальнейшего усложнения литературы восприятие традиций устного народного творчества ограничивается, приобретает иные формы»³. Литературы Поволжья и Приуралья уже сформировались, имеют богатые художественные традиции. В этой ситуации современной поэзии предъявляются более серьезные требования в применении сокро-

вищ народной словесности. Уровень развития литератур и возросший вкус читателей требует от художников слова умело пользоваться более гибкими и сложными творческими приемами.

Если в 20-30-х гг. XX в. историческое прошлое интересовало поэтов прежде всего в плане социальном, то с 60-х гг. и чувашская поэзия, не выпадая из контекста других литератур, все больше начинает философски осмысливать народную судьбу, повседневную жизнь. И тем не менее фольклор не забывается. Он служит материалом, связывающим прошлое с настоящим, а также арсеналом художественных средств, духовной опорой для создания ярких образов и стилиобразующим средством. Народная поэзия входит в стих более разнообразными и новыми способами. Это заметно даже в так называемой «интеллектуальной» поэзии. На первый взгляд, казалось бы, что она чуждается духа народного творчества. Но дух этот временами ярко вспыхивает и здесь.

Это можно наблюдать у наших соседей – татарских поэтов Р. Харнса, Р. Файзуллина, башкир Ш. Анака, Р. Сафина и других. Они пишут свободным стихом. Для их поэзии – сплава мыслей и чувств – данная стиховая форма кажется наиболее подходящей. Поэты часто пользуются символами, скорее новыми, чем традиционными. Для региона с характерной поэтикой Востока это явилось новым течением. Здесь переплетаются и синтезируются восточная традиция с западной, начинают проявляться своеобразные стилевые особенности поэтического мышления. Нужно отметить, что наряду с этим очень ценно отражение в них обновляющихся нравственно-философских основ народного мировосприятия.

Органично сочетается национальный колорит со словесной тканью в лирическом монологе «Ветла» у чувашского поэта А. Воробьева. Через данный образ автор раскрывает прошлое и настоящее своего народа. Речь ненавязчиво переходит с языческих обрядов чувашей на события пугачевского восстания, потом на современную жизнь и судьбу родной поэзии. Этот образ выступает здесь символом родного народа, он проникнут своеобразным простодушным отношением к любимому дереву:

Но ветлы упрямо живучи,
Не сгнули под топором.

Обжили прибрежные кручи
И избы накрыли шатром.
Опрятность придали деревне,
Уют и прохладу дворам.
И как несмеяны-царевны
Глядятся в пруды по утрам.

(Перевод В. Кочеткова⁴).

Так чутье поэта вобрало в эту лирическую поэму народное отношение к природе. Это сокровенное чувство передается через переживания и раздумья поэта о развитии добрых духовных качеств и родной культуры. В приведенной цитате, кроме всего этого, автор подметил еще одно отличительное качество чувашей – «упрямую живучесть», говоря словом П. Хузангая «неунывность», что эпически широко выражено им в поэме «Семья Аптраманов».

Как у А. Воробьева, в стихотворении «Холмы России» Ю. Айдаша через образы курганов, «оставшихся от великанов-улыпов», перед глазами читателя возникает прошлое народа, данное на фоне истории страны. Познание мира лирическим героем начинается со знакомых холмов родимых мест, но не ограничивается рамками жизни своего края, а простирается до битв на Мамаевом кургане во время Великой Отечественной войны. Так материал чувашского фольклора помогает высветить «скромный труженика облик», нашего современника, живущего интересами братства народов, и это позволяет ему «устремляться к дальним звездам». Под стать богатырскому духу советских людей и размашистый синтаксический строй стихотворения:

И, когда я в деле вижу человека-трудолюбца,
В нем Улыпа-великана узнаю по всем чертам.
И холмы – то не Улып ли, что присел переобуться
Из лаптей своих огромных понатряс и тут и там?
Сколько их, холмов в России, на равнинах журавлиных!
Значит, много их ходило по земле, богатырей.
Чую сердцем: наступило время сказочно-былинных –
Кровь Улыпа, мощь Улыпа в жилах нынешних людей.
Эта мощь – в бескрайней ниве, знойным солнцем прокаленной,
В новом городе, в плотине поперек текущих вод.

Мчится наш Улып могучий, к дальним звездам устремленный,
Все быстрее колеса жизни дружно катятся вперед.
(Перевод П. Голосова⁵).

Этот монументальный образ советского труженика удачно ассоциируется с сеспелевским «жителем новой эры» и межелайтисским Человеком, держащим на руках Солнца шар. «На наших плечах Земной шар, отцы нам передали Землю, как свои сердца, завещали беречь ее, мы идем по Млечному пути к Солнцу», – такую мысль выражает удмуртский поэт Ф. Васильев в стихотворении «Взгляните-ка на Землю нашу, люди...». Полная масштабность вполне соответствует великим делам строителей нового общества, их ответственности за судьбы мира. Художественному выражению этой мысли помогают и мифологические образы. Подтверждением сказанному служат и другие примеры из творчества ряда поэтов.

У каждого народа свой герой
Он всех сильнее,
Он всех мудрей на свете.
Плечом к плечу стоят Алып с Ильей –
Одной земли,
Одной Отчизны дети!..

(Перевод В. Кузнецова⁶).

Так пишет, например, Р. Харис, выражая равноправие и дружбу советских народов. Богатыри разных национальностей (в данном случае татарский Алып и русский Муромец) когда-то «шли войною друг на друга». Современная жизнь сдружила их. Поэт наглядно фиксирует здесь формирование новой общности людей – советского народа, емким средством для этого являются образы народного эпоса. «Ось для телеги, гвоздь для дома, кольцо под милой» кует кузнец, и раскаленный металл под молотом «выбрасывает чудо-птицей два звездных огненных крыла», поэтому в него влюбляется лучшая девушка в округе и старцы крепко жмут ему руку⁷. Так преображает сказочный образ птицы мариец В. Колумб в стихотворении «Как поймать жар-птицу?»

В стихотворении Р. Сафина «Акбузат» мифический крылатый конь олицетворяет Башкирию, является символом мужества.

Поэт соответствующей ритмикой передает ощущение неудержимого порыва боевого спутника.

В поэме-легенде Н. Теветкеля «Росиночка» изображается борьба мифических персонажей Солнца, Луны, Росиночки с Темной Ночью, Бурей и т. д. Персонификация природных явлений и космических тел острее драматизирует конфликт между добром и злом. Фольклорное мышление поэта сочетается с яркой живописью, что идет от реалистических традиций. Своеобразный, оригинальный сюжет Н. Теветкеля заставляет читателя глубже задуматься о смысле своих деяний и поступков.

Символы и мифические образы – не единственные средства народного творчества, на которые можно опираться при создании поэтических произведений. Фольклорные атрибуты отражают национально-специфические черты.

Книга Р. Хариса «Войди в дом мой» – это рассказ о жизни дома, о его частях, о его жильцах, о новых нравах. Здесь посвоему соотнеслись и личный мир поэта, и душа народа. Дом имеет и свой конкретный облик, и свои голоса, и цвета, и свой порядок. Все это нельзя «построить» без знания многовекового и современного духовного опыта народа. Даже в образе полотенца косвенно выражены сокровенные нравственные черты обитателей дома, полотенце как бы выступает, по словам автора, «зеркалом сердца народного», речь поэта звучит в стиле величальной песни:

Низкий поклон, полотенце –
белоснежное поле,
за радушие к гостям
с хлебом-солью.
Поклон, чистоту сохранявшее
в тяжкий час,
с рук врага не стиравшее
кровь и грязь.
Низкий поклон, полотенце.
в неудачу
белым флагом не ставшее –
знаком сдачи.

(Перевод Р. Хакимова⁸).

Очеловечивание природы всегда служило в поэзии яркому выражению душевных переживаний. Этим приемом пользуются и сейчас многие поэты татарин Р. Файзуллии («Песенка развевающегося белья»), башкир Ш. Анак («Говорящие деревья», «Жалоба некой кошки»), чуваш В. Тимаков («Юманзар»), мариец В. Колумб («Монолог бадьи»). Названия многих стихотворений говорят о том, что речь идет от лица предмета.

В развитии фольклорных традиций современной чувашской поэзии нужно отметить удачные поиски П. Эйзина, как указывает в вышеназванной статье А. Хузангай, «удалось в лучших своих вещах аккумулировать народную азбуку морали, нравственности, отношения к природе». К этому следует добавить его глубокое и тонкое знание поэтики фольклора. Например, морально-этические проблемы ставятся и освещаются, П. Эйзиным в форме старинных народных изречений. Взять хотя бы его стихотворение «Хлеб»:

Не проголодавшись,
за стол не садись:
дороже хлеба – нет.
Не вымыв руки,
за стол не садись:
чище хлеба – нет.
Не сняв шапку,
за стол не садись:
старше хлеба – нет.
(Перевод В. Широкова⁹).

Поэт, исходя из народного отношения к хлебу, ставит лирического героя в разные ситуации, этим самым растягивает сюжетный стержень стихотворения, расширяет пространственно-временные рамки изображаемого. В каждой строфе подчеркиваются особые качества и исключительность самого ценного и насущного для человека обычного хлеба. Замедленная ритмика ведет к неторопливости речи, автор заставляет читателя глубже вникать в значение каждого слова. Для П. Эйзина характерны лаконичный стиль, подчеркнутая метафоричность, торжественный настрой чувств. Троичные повторы варьируют и углубляют основную мысль, сосредоточивают внимание читателя на главном образе, именно на хлебе.

В строении и стиле произведений П. Эйзина ясно чувствуются приемы древних языческих заговоров.

Примечательно то, что одноименное стихотворение татарского поэта Р. Хариса по духу и своей композиции близко стоит к эйзинскому. Там тоже указаны добрые свойства хлеба, к которому обращено благодарное слово поэта. И здесь в основе – народная этика, характерная не только для татар. Подобные штрихи позволяют выявлять типологические черты разных литератур и авторов.

Назидательность стихотворений П. Эйзина не навязчива. Наряду с этим у поэта немало поэтических картин. В них ощущается нерасторжимая связь предметов явлений между собой, а также их зависимость друг от друга:

Веет свежий ветер,
несет синюю тучу.
Идет синяя туча,
несет теплый дождик.
Идет теплый дождик,
несет людям радость.
(Перевод В. Широкова ¹⁰).

Многие стихи Эйзина – миниатюры. По словам С. Баруздина, «поэт постоянно ищет новые ритмы для своих стихов и несомненно добивается успеха, не повторяя при этом ни русский, ни эстонский верлибр, ни японское хокку и танка»¹¹. Хотя автор не повторяет прием стихосложения других народов, но в его творчестве довольно заметно их влияние. Это только обогащает его поиски. Некоторые миниатюры созданы в стиле загадок и других малых форм фольклора. П. Эйзин в каждом отдельном стихотворении старается пользоваться минимальным количеством штрихов, у него микрокосм часто, но уживается с макрокосмом, автор двумя-тремя деталями передает ощущение большого пространства:

Нежность.
На зеленую озимь
осторожно
падает белый снег.

Трава

Трава –
даром, что мала! –
не страшится бури.
(Перевод В. Широкова¹²).

Тяга к малым формам, метафоризму, лаконизму присуща также поэзии Р. Файзуллина. Его поиски шли параллельно с П. Эйзиным. Это тоже говорит об общих типологических чертах современной поэзии соседних народов. Здесь даже, пожалуй, чувствуется расширение национального горизонта до горизонтов общесоюзной литературы. У П. Эйзина в основном преобладает поэтическая картина. Поэзия Р. Файзуллина нередко тесно сочетается с размышлениями лирического героя или эмоциональной оценкой изображаемого. Поэтому его поэзию называют лирикой мысли, философским размышлением о времени.

* * *

Хочешь зрелым казаться под солнышком –
придется вращаться за солнышком.
(Перевод А. Руденко¹³).

* * *

Тяжесть тучи ты узнаешь – только ливень упадет.
Цену счастья ты узнаешь, лишь когда оно уйдет.
(Перевод Р. Кутуя¹⁴).

Истоки формы и стиля этих коротких стихов Р. Файзуллина идут от фольклорной основы – от народных пословиц и поговорок, примет. И в этой малой форме поэт умеет передать присутствие огромного пространства движущегося времени:

И на Земле – ты небожитель, когда и любишь и любим.
Другой хоть год лети в ракете – небо высоко над ним.
(Перевод М. Аввакумовой¹⁵).

Век насыщенной информации заставляет поэтов все больше обращаться к малым формам. Это заметно в поэзии многих на-

родов. Р. Файзуллин свою тягу к этому объясняет другими причинами: «Короткий стих, – пишет он, популярен в народе. Простота, краткость, концентрированность мысли, изящность формы, наконец, легкость чтения imponируют читателю... В малых формах, как солнце в капле, ярко проявляется индивидуальность поэтического мышления»¹⁶.

Поэтому стремление поэтов овладеть мастерством короткого стиха следует оценивать положительно. В последние десятилетия в этом направлении немало сил приложили чувашские поэты Н. Петрова, Т. Васьси, М. Юхма, В. Ахун, Л. Мартянова. При внимательном взгляде на их поэзию можно обнаружить своеобразный подход к использованию ими традиций народной поэзии. Одни больше всего тяготеют к народной песне и частушке, другие – к малым жанрам фольклора. В стихотворных баснях А. Галкина и М. Юхмы наряду с литературными приемами продолжает жить народная образность.

В связи с этим нужно отметить художественные поиски удмуртского поэта В. Владыкина. По специальности он этнограф, хорошо знает обычаи, фольклор и историю своего народа. В своих стихах, особенно и цикле «В народе говорят», В. Владыкин на обширном материале легенд, сказок, поговорок, примет, обычаев и обрядов осмысливает прошлую и современную жизнь своего народа, фольклорно-этнографические материалы пропускает сквозь призму мышления сегодняшнего человека, все это увязывает с радостями и тревогами нынешних людей;

Великая Крылатая Весть
Говорят, самые трудолюбивые люди
на земле – это удмурты.
Не знаю, может быть, это и так.
Доподлинно известно,
что удмурты здоровались и прощались с зарею
у себя на поле.
Не разгибая спины трудился каждый
из них на своей борозде,
только счастья так и не видел.
Но однажды прилетела к ним Быдым Бурдо
Ивор – Великая Крылатая Весть,
и назвали ее звонким именем Революция.

Удивились удмурты,
разогнули свои спины
и впервые увидели всю землю, как одно
большое поле,
и небо, и счастливые зерна на нем!¹⁷

История и новая жизнь, осмысление роли Октября в судьбе удмуртов, фольклорная образность и стиль, лаконизм и свободный стих — все это гармонично сочетается в стихотворении В. Владыкина. Сказовость его речи не противоречит, а способствует отражению социальной и политической истории своего народа.

В чувашской поэзии обращаются к фольклору не только поэты младшего, но и старшего поколения. Например, Г. Ефимов, наряду с песнями по народным мотивам, создал своеобразный цикл «Земли чувашской голоса». В монологах пахаря, стекольщика, строителя и других мастеров своего дела автор пытается синтезировать раздумья современника со стилем древних языческих молитвословий. Монолог землекопа, который копает ямы под фундамент будущего дома, начинается такими словами:

Земля моя родная, прости
За то, что я тебя лопатой режу,
Цветам на этом месте не цвести
И травам не вбирать земную свежесть.
(Перевод Г. Серебрякова¹⁸).

Поэту здесь удастся не только естественно использовать фольклорную форму, но и выразить преемственную связь народных традиций разных времен — отношение лирического героя к природе пронизано душевной теплотой.

Творческое освоение художественного опыта народа у поэтов происходит и в других направлениях. В чувашской поэзии последнего периода заметна линия, художественно освещающая новые страницы истории народа. В стихотворной трагедии И. Петровой «На перепутье» разворачиваются драматические события X в. в Волжской Булгарии. В. Ахун впервые в чувашской литературе обратился к созданию образа видного сподвижника Степана Разина — чуваша Пайдула Искеева. Его одноименная поэма состоит из песенных монологов разных персонажей. Оба автора опираются

на исторические документы, в то же время широко пользуются приемами фольклорной поэтики, иногда здесь даже проявляется их чрезмерная увлеченность ими, ибо конкретные черты исторических лиц в значительной мере стусевываются, слабо выступает реалистическая убедительность образов.

Творчество поэтов питается не только соками своего национального фольклора, но и других народов. Об этом говорит трагедия М. Карима «Не бросай огонь, Прометей». Она стала ярким и заметным явлением в нашей поэзии последних лет. Общеизвестный сюжет древнегреческого мифа помог автору остро поставить злободневный вопрос о защите мира во всем мире. Жизнь богов, окрашенная реалистическими красками, предстает перед читателем полной драматизма, жестокой борьбы добра со злом, света с тьмой.

Г. Рамазанов в книге «Многоцветье» (1980) тоже отмечает наличие в творчестве Я. Ухсая песенных традиций братских народов, живущих в Поволжье и Приуралье. А в сонетах Н. Теветкеля встречаются образы из античной мифологии (Прометей, Атланта, Сизифа, Геракла и др.). В поэме татарского поэта И. Юзеева «Последнее испытание», посвященной подвигу М. Джалиля, много персонажей, созданных в духе фольклорной условности. Среди них выступает и Мефистофель. Он старается сломить у Мусы дух борьбы и свободы. Но не за Мефистофелем идет Муса, а за Фаустом, погибает, но не сдается. Образ, заимствованный из другой культуры, помогает поэту в показе стойкости советского человека. Так иноязычный фольклор впитывается в ткань другой литературы.

Кроме указанных глубинных контактов современной поэзии с народным творчеством, продолжает проявляться и прямая их связь: в стихотворной форме пересказываются народные легенды и сказки, создаются обработки народных песен и т. д. Заметным событием стал выход книги «Сияжар». В. Радаев в форме былин воссоздал сказания мордовского народного героического эпоса. Такую же попытку сделал и чуваш Федор Сюйн, пересказав в стихах народные сюжеты о великанах-улыпах. В них правдиво отражаются основные этапы и черты духовной истории народов, их эпической героики, там же довольно органично и целостно передано эстетическое богатство фольклора мордвы и чувашей.

Недавно на русском языке вторым изданием вышла книга сказок Д. Кугультинова. В них поэт привлек много: сказочных и мифологических мотивов. Главная идея сказок – глубокая вера в человека, который находит общий язык с небесными светилами. Предания своих прадедов-кочевников. Д. Кугультинов обогащает вымыслом, этим самым древние сюжеты он применяет для постановки злободневных вопросов, в соответствии с современным мировоззрением автора появляется образ Повелителя Времени.

Героями многих сказок калмыцкого поэта являются богатыри. Д. Кугультинов описывает страшные фантастические столкновения Добра со Злом, вредящим мирной жизни не только отдельных персонажей, но и всего калмыцкого народа. Истоками переработанных сказок служат материалы фольклора. С целью лучшего выявления сущности событий и образов автор сильно видоизменяет их. В стилистической манере поэта чувствуется эпический размах, в сказки широко введены монологи, диалоги, прологи, притчи, посвящения, в них также хорошо отразился народный быт (например, культ коня и боевого оружия у калмыков и т. д.). Преображенные известным мастером сказки, как и народный эпос «Джангар», знакомят читателя с народными идеалами, с богатством художественного мира калмыков.

Если в сказках Д. Кугультинова сильно и разносторонне проявляется оригинальное творчество, то В. Колумб в своих стихотворных пересказах марийских легенд не выходит за рамки народных образов и сюжетов («Рождение солнца», «Легенда о живой воде»). Тем не менее в таких произведениях выражены мудрые уроки народной мифологии, они сохраняют почву для будущих оригинальных поэтических произведений слова.

Еще в 30-е гг. П. Хузангай создал цикл «Песни Тилли», вобравший в себя народную мудрость и яркую образность речи. Сюда автор включил обработки известных народных песен, а также тексты, написанные им самим в духе фольклора. Они объединены в единый цикл изображением судьбы чувашского крестьянина Тилли. Перед взором читателя проходит целая жизнь неунывающего человека. Это как бы символизирует дореволюционное прошлое чувашского народа. Народный юмор здесь перемежается с глубокими раздумьями о жизни, чем особенно характерен этот цикл.

Продолжением опыта П. Хузангая явились подобные циклы Ю. Семендера «Песни Ягура Ятманова» и В. Ахуна «Песни деда Шимбая». Эти поэмы мало применяют непосредственно тексты народных песен, но их картины и образы созданы на основе фольклорной поэтики. Особенностью цикла Ю. Семендера является то, что автор здесь затрагивает злободневную тему – тему дружбы советских народов. У В. Ахуна же речь идет о прошлой жизни чувашского народа, его цикл словно расширяет мир Тилли новыми историческими и этнографическими материалами.

Написанная в этом русле поэма М. Сениэля «Поляна уява» дает широкое поэтическое описание одного из народных праздников – весенних молодежных игр, в которых «души села волнение, ее улыбка и печаль» (перевод Н. Кондаковой)¹⁹. Здесь же использованы народные песни, которые эмоционально окрашивают события поэмы. Образ *уява* тесно соприкасается с содержанием поэмы, с судьбами разных поколений сельчан.

Уяв, хвала тебе и слава!
Поляна, – слава и хвала
За то, что колыбелью стала
И что любовь в душе зажгла²⁰.

Такими словами выражает поэт сопричастность народного праздника к духовному прозрению лирического героя. Автор поэмы призывает сохранять красоту народного праздника;

Уяв – немолкнувшая песня,
Та, без начала и конца.
Он жив и вечно молод, если
Поют чувашские сердца²¹.

В. Владыкин в предисловии к своему упомянутому выше циклу «В народе говорят» сам же объясняет причины и цели своих поисков. Он пишет: «Если раньше в фольклоре привлекали главным образом его внешняя красота, сочность, яркость, образность народного слова, то теперь мы ищем его глубинную красоту, мы все чаще говорим о философии фольклора, стараемся постичь систему мироощущения и миропонимания народа. Вселенную его души. Это нелегко, ведь мы сами только атомы

народа, пусть и разумные. Но это необходимо, если мы хотим познать народ и самих себя»²².

Сказанное характерно не только для удмуртской поэзии, оно выражает общие процессы в культуре народов со сравнительно недавними литературными традициями. Продолжается процесс развития самосознания народов. В своем духовном росте они все больше опираются на свои традиционные основы, расширяются и углубляются и их интересы в познании своей истории. Все это призывает поэтов, по словам М. Карима, «говорить на языке истории»²³. В то же время башкирский поэт отмечает: «Я мечтаю, чтобы поэзия моего народа вобрала цвет, пьянящий аромат, спокойную мудрость поэзии Востока, суровую правду жизни, революционную призывность, активный разум поэзии Запада. При всем этом основой национальной поэзии должна оставаться жизнь народа, сам народ с присущим только ему образом мышления и чувствования»²⁴. В этих словах поэта определено соотношение национальных и иноязычных традиций, а также замечена тяга поэзии народов Поволжья и Приуралья к синтезу своих и интернациональных художественных достижений, без чего трудно выразить «планетарное мышление» (Ч. Айтматов) нашего современника. Говоря об отношении чувашской молодой поэзии к фольклору, лет десять тому назад В.Я. Канюков указывал, что она к тому времени «не выработала себе каких-либо принципов и форм освоения народных художественных традиций»²⁵. Но творчество чувашских поэтов за последнее десятилетие позволяет делать некоторые положительные выводы по усвоению фольклорного наследия. Безусловно, говорить об обнаружении у них совершенно новых принципов и сейчас трудно, так как подобные нормы устанавливаются не скоро, это зависит от многих причин.

Постижение духовного мира современника связано и с активным обращением к устойчивым духовным ценностям фольклора. Об этом свидетельствует не только рассмотренный в данном кратком обзоре материал. Здесь указаны лишь некоторые, более характерные тенденции фольклоризма в литературном процессе нашего региона. Следует заметить, что наряду с удачными поисками тут имеют место, как обычно, свои издержки: поверхностное отношение к национальному образному фонду, неумелое пользование им. Все это проявляется в искусственной

стилизации в духе народных песен, в упрощенном пересказе фольклорного материала, в излишнем морализировании, в механическом включении текстов народной поэзии в структуру стихотворения, в неглубоком знании нравственно-философских воззрений своего народа и т. д. Некоторые поэты плохо владеют народным языком, усвоенный ими книжный язык тяжеловат, чересчур усложнен синтаксис, беден словарный запас, такое положение ведет к нечеткому и поверхностному выражению мыслей и чувств, к рыхлости художественных образов, сказывается на стилевых особенностях произведений. Богатое фольклорным материалом эпическое сказание Ф. Сюйна «Улып», например, страдает слабой звуковой организацией стиха.

Подводя итоги сказанному, в первую очередь нужно заметить, что творческое освоение народной культуры в последний период стало более многосторонним, поэты начали глубже проникать в народное мировосприятие. Надежной базой для этого служит богатый опыт классической литературы. Чувашская поэзия еще в дореволюционную эпоху и в первые годы Советской власти усвоила много приемов не только своей классики, но литературы других народов, в том числе и зарубежной прогрессивной культуры. Творческие успехи современных писателей братских народов (например, «Василий Буслаев» С. Наровчатова, повести Ч. Айтматова, поэмы Ю. Марцинкявичюса, поэзия и проза Ю. Шесталова) являются вдохновляющим примером в постижении глубин фольклора, а также умелого использования народных художественных богатств.

Касаясь соотношения фольклорного и индивидуального в современной поэзии, А. Хузангай пишет: «Народная словесность в ряде национальных литератур стала восприниматься едва ли не как а н т и ч н о с т ь», и он же указывает, «что генетически и типологически во многих случаях тюркские и финно-угорские фольклорные мотивы, пантеон их языческих богов не моложе эллинских»²⁶. Есть свои причины такого восприятия мира народной поэзии нынешними мастерами слова: с одной стороны, народы Поволжья и Приуралья, по сравнению с грузинами, армянами и другими, не имеют еще столь многовековых литературных традиций, с другой стороны, в условиях постепенного угасания классических форм фольклора они стараются сохра-

нить его прогрессивные идеалы и эстетические нормы в письменной культуре. Последнее явление происходит параллельно с более глубокими научными исследованиям нравственно-философских взглядов каждого народа.

Творчество современных поэтов питается фольклором разными способами. Некоторые заимствуют лишь отдельные образы или применяют по-своему жанровые формы народной поэзии, иногда фольклорные приемы синтезируют с литературными и т. д. (Ю. Айдаш, Р. Файзуллин, Р. Сафин, Х. Колумб и др.). Хотя реже, но встречается у наших поэтов более широкое и глубинное использование устного народного творчества. Это включает в себя сложное сочетание фольклорных литературных приемов, слияние народной образности с письменной, умение опереться на нравственно-философские основы народного творчества (П. Эйзин, Р. Харис, В. Владыкин). «Вслушивание» – так образно называет А. Хузангай способ постижения духовного мира народа у П. Энзина, в чем выражается «внутреннее слияние слова «личного» и слова «для всех»²⁷. При таком подходе к фольклорному наследию, вбирающему в себя наиболее важные качества народного мироощущения, поэзия, безусловно, приобретает большую идейную и эмоциональную силу. Попутно следует отметить, что подобный «способ» продолжения фольклорных традиций имеет у нас свои истоки еще в опытах К. Иванова, М. Сеспяля, И. Тхти, В. Митты, П. Хузангая.

Обращение к фольклору помогает поэзии, так же как и прозе и драматургии, в развитии своих жанровых форм, что выразилось лучше всего в стремлении писать короткие стихи, в использовании некоторых жанров обрядовой поэзии и т. д. С углублением и расширением наших представлений о мире мифология стала одним из главных художественных арсеналов: она помогает масштабнее и монументальнее изображать титанические явления нашего века. Тяга к такому мифологическому мышлению наблюдается особенно в поэмах Н. Теветкеля, В. Эндипа. Трагедия М. Карима «Не бросай огонь, Прометей» – яркий пример подобного обращения к мифам.

Следует заметить, что в усвоении поэтики народного творчества чувствуется некоторое отставание эпической поэзии и детской поэзии от лирики.

Творческие поиски синтеза традиционного и нового у поэтов нашего региона не выпадают из контекста общесоюзной литературы, они идут рука об руку с развитием братских литератур. Это подтверждается многочисленными примерами из художественных исканий современных советских поэтов.

Когда же ты предков достигнешь, то знай,
Что там и грядущего край, —

заявляет армянский поэт Р. Давоян²⁸, подчеркивая невозможность творческих удач без знания народной культуры. Алтаец Б. Бедюров пересказывает обрядовые песни, находит в них непреходящие истины. Песни, молитвы, наговоры, причитания, наставления — все это является фольклорной основой поэзии Б. Бедюрова, а он вводит читателя в духовный мир и характер народа. Задумывается об истоках художественного наследия бурят Л. Тапхаев. Наследство предков священно для него, поэтому он утверждает, что «нет пророка во вселенной есть наследство», и оно мыслится ему «золотым корнем» растения, в котором даже «черты человека мелькнули на миг», «тот корень чудесный — начало начал».²⁹ В балладах М. Мартинайтиса о Кукутисе дан современный тип народного характера, близкого духовному миру его собрата из рассказа Ф. Уяра «Счастливый Палюк». По наблюдениям критиков, подобные аналогии встречаются в хорватской поэзии у М. Крлежи, а также у Б. Брехта³⁰. Здесь, видимо, скорее всего обнаруживаются типологические параллели, нежели влияние одних поэтов на других.

Современная советская поэзия, как отмечает русский критик В. Огнев, характеризуется более широким космическим представлением, мифологичным изображением жизни³¹. Развитию этих новых качеств как раз способствует фольклор. Он же удерживает литературу от потери национального колорита, что в свою очередь усиливает эмоциональную силу художественных произведений. Время обострило проблемы нравственности и отношения человека к природе.

Литература и искусство тоже активно берутся за их разрешение, опираясь на народные традиции. Но нужно вместе с тем указать, что часть представителей поэтического цеха пытается

вообще отвернуться от художественного мира и морально-этических норм народной словесности, надеясь лишь на свои литературные навыки. У таких стихотворцев рождаются хилые, неполнокровные произведения, часто далекие от глубинных пластов народной жизни, повторяющие избитые истины.

Безусловно, мифотворчество и фольклоризм не единственные опоры художественной литературы, они лишь часть из многих путей ее развития и лишь в синтезе с другими изобразительными средствами могут быть эффективными. Тем не менее пренебрежение ими, обрывание корней народной эстетики лишь ослабили бы художественность нашей литературы. В то же время и другая крайность грозит нам: это – «злоупотребление фольклором», замена литературной эстетики фольклорной. В советской литературе и искусстве приемы мифотворчества и фольклоризма должны соответствовать методу социалистического реализма.

В зарубежной литературе нередко мифотворчество выражается в форме воспевания интуиции, инстинкта, свободного секса и т.д., непосредственную жизненность художественных творений заменяют условностью, абстрактно-вневременным, неисторическим описанием и тем самым дезорганизуют читателя, уводят его от социальных проблем. Советская поэзия, основываясь на принципах социалистического реализма, предохраняет себя от подобных пагубных явлений. Наша литературная критика старается своевременно указывать на допускаемые некоторыми писателями промахи в применении народной поэзии.

На различных стадиях развития литературы приемы использования фольклорного наследия изменяются от простых форм к сложным. Если на первых порах между индивидуальным художественным творчеством и фольклором существует прямая связь, которая четко проявляется в фольклорной образно-стилистической системе, то с течением времени оно уступает место более утонченным способам проникновения в народную стихию. В этом плане особенно плодотворны поиски русских, украинских и прибалтийских поэтов. Латышский поэт-переводчик Улдис Берзиньш верно подмечает причины и цели указанного художественного явления: «Мы не стремимся к прямому подражанию, скорее можно говорить о незримом присут-

ствии фольклора в современном стихе. Народные песни, опыт фольклора нужны не столько для поиска форм в литературе, сколько для формирования личности литератора, средства же выражения – стиль, приемы – идут своим путем»³².

Фольклор служит повышению самосознания народов, усилению национальной окраски художественных произведений, углубленному пониманию исторического времени, а историческое сознание сильнее подчеркивает драматизм событий, ставших объектами изображения в литературе. Художниками слова все больше ставятся нравственно-философские проблемы. Народное творчество при этом – своеобразный камертон мастерства, богатый арсенал народной мудрости.

В этом направлении в поэзии народов Поволжья и Приуралья следует ждать в будущем больших успехов. Четче и глубже очерчивается наукой древняя история народов. Везде издаются или уже изданы многотомные фольклорные сборники, шире стал изучаться народный эпос. Ученые считают, что традиционная мифология не исчерпала свои возможности, мифические сюжеты и образы могут еще послужить источником будущих ярких художественных произведений. Накоплен богатый фольклорный материал, имеется немалый творческий опыт. В руках поэтов не только «золотой корень» народной словесности, но и неисчерпаемые традиции фольклоризма мировой литературы. Дело – за мастерами слова.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Хузангай А. Сто тысяч слов... // Литература и искусство. Рига, 1982. 19 и 26 февраля. (На латышском языке).

² Рамазанов Г. Многоцветье. М., 1980. 199 с.

³ Далгат У. Б. Литература и фольклор. М., 1981. С. 13, 14.

⁴ Воробьев А. Ветла. М., 1974. 9 с.

⁵ Айдаш Ю. Холмы России. Чебоксары, 1981. 8 с.

⁶ Харис Р. Войди в мой дом. 1980. 146 с.

⁷ Колумб В. Хлеб на ладони. М., 1977. С. 46–47.

⁸ Харис Р. Указ. соч. 11с.

⁹ Эйзин П. Весенняя капля. Чебоксары, 1982. 4 с.

¹⁰ Там же. 5 с.

¹¹ Баруздин С. Родного слова свет... // Литературная Россия. 1982. 18.06.

¹² Эйзин П. Указ. соч. 26 с.

¹³ Файзуллин Р. Короткие стихи. М., 1980. 11 с.

- ¹⁴ Там же. 39 с.
¹⁵ Там же. 38 с.
¹⁶ Там же. 4 с.
¹⁷ *Владыкин В.* Отчего поет тюрагай. Ижевск, 1980. 141 с.
¹⁸ *Ефимов Г.* Первый гром. М., 1979. 97 с.
¹⁹ *Сениэль М.* Лунные ночи. М., 1983. 61 с.
²⁰ Там же. 80 с.
²¹ Там же. 61 с.
²² *Владыкин В.* Указ. соч. С. 101–103.
²³ *Карим М.* Притча о трех братьях. М., 1978. 239 с.
²⁴ *Карим М.* Коротко о себе // *Карим М.* Стихи и поэмы. М., 1958. 6 с.

УРОКИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПЕРЕВОДА ЯКОВЛЕВСКОЙ ШКОЛЫ

Развитие чувашской письменной культуры происходило непосредственно в русле русского просвещения. На то были свои исторические предпосылки: чуваша с середины XVI в. начали подвергаться христианизации, и по географическому положению они с давних пор живут рядом с русским народом. Поэтому исламская культура смогла оказать на них лишь слабое влияние.

Первые переводы на чувашский язык появились во второй половине XVIII в. Но эти буквальные, в прямом смысле дословные «переложения» не сыграли заметной роли в зарождающейся литературе. Только через сто лет деятельность великого чувашского просветителя дала резкий толчок в приобщении чувашей к русской культуре. Одним из рычагов в этом как раз и явился перевод художественной классики на родной язык.

После создания нового варианта чувашского алфавита И. Яковлев приступает к переводу религиозных, исторических, художественных и других книг. Он усвоил принципы русского переводческого искусства, воспринял их через видного просветителя народов Поволжья прошлого века Н.И. Ильминского. Основным правилом его было «уловить мысль и, выражая ее, принимать в расчет особенности, дух данного языка». «Доступность для малообразованного чувашского крестьянства» считалось для И. Яковлева одним из важных критериев оценки переводов.

Возникло много трудностей: опыт дояковлевских изданий был малоэффективен, не был оформлен литературный язык.

Приходилось выбирать подходящие слова из существующих наречий. Русский переводческий опыт помог накопить навыки мастерства. При переводе религиозной литературы чувашские тексты сверялись с греческими, латинскими, французскими, немецкими изданиями, иногда сличались с татарским переводом Н.И. Ильминского. Вокруг И. Яковлева вскоре образовалась большая группа его сотрудников. Рукописи обсуждались при помощи учителей и учащихся Симбирской чувашской школы, иногда доступность текстов проверялась среди сельского населения – на реакции простого люда.

Первые переводы оказались вольными. Многие книжные понятия и выражения трудно было еще перевести на чувашский язык. Непереводимые слова при передаче их значения заменялись «соответствующими комбинациями слов». Позднее при переводе художественной литературы И. Яковлев стал более требователен к чистоте и лаконизму языка, адекватной передаче художественной формы. Развитие литературного языка пока было на низком уровне. Переводы предназначались для начального школьного чтения, поэтому приходилось упрощать сложные синтаксические конструкции, поэтические тексты переводили ритмической прозой. Из-за этого художественная структура оригиналов сильно искажалась. Это – отпечаток национально-исторических условий. Тем не менее, первые переводы сыграли свою положительную роль в становлении чувашской литературы и повышении культурного уровня народа.

Так сложилась своеобразная яковлевская школа перевода. Конечно, ее некоторые черты характерны были и для других национальных литератур Поволжья и иных регионов страны.

Яковлевская школа способствовала выработке многих норм литературного языка. В чувашской литературе 1870–1900 гг. весьма малую часть занимают оригинальные произведения. Это в основном переводы. Практика перевода вдохновила появление образцов чувашской детской литературы (рассказы, сказки, басни). И. Яковлев воспитал многих мастеров перевода. Благодаря им до чувашского читателя дошли хрестоматийные произведения А. Пушкина, И. Крылова, М. Лермонтова, А. Кольцова, Н. Гоголя, Н. Некрасова, Л. Толстого и других русских писателей. Среди них не только стихи и рассказы, но и поэмы и повес-

ти, отрывки романов. Через русские же тексты на чувашском языке заговорили поэты и прозаики Западной Европы.

Переводы драматургии до 1917 г. были единичными. Например, в 1905 г. Э. Турхан перевел с французского комедию Мольера «Скупой». Не было еще национального театра. В учебных заведениях спектакли ставились на русском языке.

Из плеяды И. Яковлева в начале XX в. вырос яркий мастер перевода К. Иванов. Его переводческое творчество знаменуется большими сдвигами в развитии традиций яковлевской школы первого периода. Если раньше поэтические тексты в основном переводили прозой, то К. Иванов дает образцы сохранения не только смысловой полноты оригинала, но и его художественных нюансов. Примером этого служит перевод «Песни про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова» М. Лермонтова. Переводчика вдохновила самозащита личности героем лермонтовской «Песни». Эта тема с начала реакции приобрела более важный смысл. К. Иванов всю образность, мелодичность, стилевую окраску, как и автор, тонко подчинил выражению этого смелого поединка Калашникова с царским любимцем. Для эквивалентного воссоздания «Песни» он умело использовал богатые возможности чувашского фольклора. К. Иванов легко избегает шаблона, не заглушает авторский голос своими интонациями. Его перевод читается как оригинальное классическое произведение. Позже С. Шавлы сделал новый перевод «Песни», но не достиг ивановского звучания.

Эпическая форма до К. Иванова в чувашской литературе не встречалась. После перевода «Песни» ее форму воспринял Н. Шубоссинни. Он написал поэму «Янтрак Янтравё» (Молва о Янтраке, 1907), которая впервые смогла широко отразить социальные противоречия того времени.

До 1905–1907 гг. в чувашском стихосложении использовалась только силлабика. Правда, в народных песнях можно было наблюдать наличие сходных с силлаботоникой ритмических рисунков. Тем более, в чувашском языке, в отличие от других тюркских, ударение может стоять в разных позициях слова. В этом ему помогли переводы русских революционных песен («Дубинушка», «Крестьянская Марсельеза»). Использование потенциальных ресурсов родного языка дали возможность ввести в чувашское стихосложение динамичные ритмы.

Вскоре К. Иванов начал интенсивно использовать силлаботонику при переводе стихотворений М. Лермонтова, Н. Некрасова и др. Такие же опыты мы наблюдаем в творчестве современников поэта – Г. Комиссарова (Вандера), Э. Турхана, Т. Кириллова. Возможность использования силлаботоники в чувашской поэзии теоретически обосновывает М. Сеспель.

Влияние русской поэзии и других видов литератур на чувашскую шло в разных направлениях. Кроме идейно-тематического обогащения, чувашские поэты учились у русских классиков поиску новых художественных средств. Многие жанровые формы сформировались под воздействием русской литературы. В этом отношении интересно признание автора одного из первых оригинальных произведений чувашской поэзии М. Федорова: «Чтением и изучением произведений русских писателей, особенно А.С. Пушкина, – вспоминал он, – я был внутренне подготовлен к тому, чтобы взяться за перо самому. Я взялся переводить «Бесы» А. Пушкина. Перевод давался трудно. Тогда у меня возникла мысль: а нельзя ли написать из народной чувашской жизни подобное? Я припомнил рассказы и бывальщины чуваш о лешем и вместо перевода «Бесов» написал «Лешего». М. Федоров не перевел «Бесы» А. Пушкина, но воспринял форму баллады. Воспринята она творчески, обрастая лирическими разрешениями, обогащаясь повседневными картинками социальной жизни. Это подготовило почву для первых чувашских поэм.

После 1917 г. накопленный опыт во многом облегчил издание переводной литературы. Она компенсировала «нехватку» оригинальных произведений на чувашском языке. Бурные события первых лет советской власти требовали расширения переводческого дела. Организуется специальная переводческая комиссия, которая стала налаживать подготовку и выпуск иноязычной литературы на родном языке.

В этот период в переводческом деле наблюдаются своеобразные явления, продиктованные конкретной исторической обстановкой. Например, в годы гражданской войны самым доступным, боевым средством агитации среди чувашского населения становится театр. Но не было оригинальных произведений для его постановок. И первым спектаклем для театра становится пьеса А.Н. Островского «Не живи, как хочется». Переводятся

образцы не только русской драматургии, но и зарубежной. Они в первое время наслаивались элементами чувашской народной поэзии и быта. Так, И. Максимов-Кошкинский, переработав «Испанцев» М. Лермонтова, написал пьесу «Чуваши». С начала 20-х гг. XX в., с быстрым развитием национальной драматургии, таких обработок становится меньше. Тем не менее, иноязычная драматургия переводится все больше.

Е.В. Владимиров, сделавший основательные обобщения по межнациональным связям чувашской литературы, дает следующую характеристику этого периода: «Подавляющее большинство переводов в эти годы сделано из русской литературы. Это не случайно. Среди литератур народов мира и Советского Союза русская классическая литература отличалась глубокой идейностью, большим тематическим богатством, высоким мастерством художественного восприятия действительности, тесной связью с жизнью народа, злободневностью».

В 30-50-е гг. XX в. чувашский читатель знакомится со многими произведениями русской и иностранной классики. Количество таких книг насчитывается сотнями. Среди них – сборники рассказов, сказок, повестей, романов, драм. Пока зарубежные тексты переводились с русского языка. Здесь, конечно, были большие потери в передаче их художественной структуры. Несмотря на это, чувашская литература стала полнокровнее дышать воздухом мировой культуры. Русская литература явилась в этом деле единственным связующим звеном.

Одним из крупных достижений этого периода признан перевод «Евгения Онегина», выполненный П. Хузангаем. По утверждению исследователей, переводчик сумел передать идейно-тематическое и образно-стилистическое богатство оригинала. Некоторые отрывки романа стали хрестоматийными. П. Хузангай отзывался следующим образом: «Свидетельствую как один из переводчиков А. Пушкина, что вся музыка слов, тончайшие нюансы, ритм, рифмовка – все сохранено в чувашских текстах. Вместе с тем они стали доступными самому широкому читателю».

Этой немаловажной удаче помогло и утверждение силлабоники в чувашской поэзии. Работа П. Хузангая над переводом А. Пушкина, усвоение реалистических традиций русской литературы пригодились и самому поэту для создания своего романа

в стихах «Аптраман тавраш» (Род Аптраманов). Об этом напомнил и сам переводчик.

Позднее, имея в виду такой опыт, В. Митта писал, что сейчас чувашские поэты могут перевести произведения всех поэтов мира на уровне оригинала. Доказательством служат и его превосходные переводы из Пушкина, Лонгфелло, Джалиля и др. Они подкупают читателя изящностью формы, четкостью мысли и лаконизмом речи.

Развитие чувашской литературы стимулировалось не только воздействием русской классики, но и литератур других народов. Например, М. Сеспель в начале 20-х гг. XX в. волею судьбы оказался на Украине, тогда он перевел поэму «Кобзарь» Т. Шевченко, написал поэтическое завещание «Как умру...», в котором использовал ритмический строй «Завещания» украинского классика. Позже, И. Тукташ, работая над переводами стихотворений в прозе Р. Тагора, сам увлекся этой жанровой формой – написал большой цикл прозаических миниатюр. Переводы влияют не только на писателя, который занимается этим видом искусства, немало случаев, когда переводы вдохновляют и других поэтов.

Лучшие произведения чувашских авторов, в свою очередь, и сами влияют на другие литературы. В творчестве марийского поэта И.Н. Стральникова явно чувствуется творческий опыт, полученный им во время перевода поэмы классика чувашской поэзии К. Иванова «Нарспи» (близкие сюжетные ситуации, образные детали и т. д.). Сама поэма тоже создана не без влияния поэтики русских классиков. Так, традиции одной литературы, обновляясь, обогащаясь другими национальными чертами, передаются по цепочке другим культурам. Роль художественных переводов в этом очевидна. В настоящее время активация литературных контактов требует более широких и глубоких обобщений этих процессов. Они помогли бы прояснить пути развития национальных литератур страны, облегчили бы решение предстоящих задач. На этом фоне были бы лучше видны богатства наших художественных ценностей.

В последнее десятилетие устанавливается добрая традиция – издаются лучшие произведения других литератур в форме антологий, к примеру, «Поэты Польши XVI–XX вв.». Многовековая поэзия европейских народов вносит в чувашскую литературу

гуманистические идеи интернационализма, яркие образцы переводов пробуждают к действию новые художественные силы.

Переводчики в своей работе не тяготели к педантичной точности, а стремились воспроизводить «улыбку – улыбкой, музыку – музыкой, душевную тональность – душевной тональностью». Иногда были необходимы перестановки деталей, в редких случаях – увеличение или сокращение объема, замена одного стихотворного размера другим. Такие обоснованные ходы вполне соответствуют требованиям современной теории перевода.

Богатый материал, связанный с довольно большим историческим периодом, позволил переводчикам удачно ввести в действие древние слои лексико-синтаксических ресурсов родного языка. Пришлось потрудиться и над созданием неологизмов и новых словесных конструкций. В этом проявилось уместное продолжение традиций К. Иванова, В. Митты и П. Хузангая. Правда, дело на всегда шло равномерно. Иногда местная писательская организация увлекалась подбором чрезмерно большого количества переводчиков. Не каждый имел достаточного переводческого опыта и художественного чутья, поэтому трудно было от всех ожидать удачи.

Формы поэтического мышления начали усиленно меняться. В этом плане свободный стих в чувашской поэзии может оказаться очень перспективным. Тем более он был характерен для народной поэзии с языческих времен, поэтому его образы из названных антологий убеждают в жизненности этой формы, вдохновляют смелее браться за это. Она может полнее и естественней выражать суть и характер глубоких размышлений, развивать национальные эстетические особенности. Некоторыми чувашскими поэтами в этом направлении уже сделаны заметные успехи. Недаром известная венгерская поэтесса и переводчица Жужа Раб в послесловии к венгерскому сборнику стихов Г. Айги пишет, что «свободные стихотворения» чувашского поэта тесно связаны с современной французской поэзией, но они также обогащены творческим наследием чувашского народа.

При подготовке французской, венгерской и польской антологий проделана тщательная работа по качественному составлению сборников и их переводов (составитель Г. Айги). По мере возможности тексты переведены с оригиналов специалистами

Иностранной Комиссии при СП СССР. Например, при издании «Поэтов Венгрии XVI–XX вв.» составитель руководствовался фундаментальными антологиями венгерской поэзии на венгерском, французском и русском языках, консультировался с венгерскими литературоведами и поэтами. Все это, безусловно, во многом помогло в удачной передаче патриотизма и народности переводимой поэзии, воссозданию строфико-ритмического и музыкально-звукового богатства венгерских авторов.

К серии таких антологий примыкают сборники поэзии и прозы братских народов нашей страны. Здесь тоже есть некоторые успехи. Задачи постоянной духовной закалки общества требуют более широкого обращения к сокровищнице мировой литературы, поэтому и в республике давно назрела необходимость четкой организации переводческого дела. Перевод художественной литературы пока часто происходит стихийно, кустарно, без перспективного плана. Очень редко и поверхностно ведется анализ ранее проделанных работ. Нет систематической пропаганды накопленного опыта.

Не из-за таких ли причин добрые начинания венчаются не совсем удачно? Так получилось с изданным сборником стихотворений и поэм С. Есенина. В книге, наряду с хорошими переводами, прошли явные несуразицы. Местами песенный строй русского текста передан прозаическими конструкциями, тяжеловесными инверсиями. Много смысловой невнятицы, искажений содержания, имеет место вульгаризация стиля, чуждые чувашскому языку русизмы и т.д. Выражение: «Тут разрыдаться может и корова» по-чувашски передано так: «И пестрая корова услышала плач», «Скинешь шелк фаты» – «Снимешь ... платье», «И рассказал, что васильки очей любимых далеки» – «Напомнил: глаза любимой – Как цветки васильковые»... Демьян Бедный представлен как неизвестный деревенский парень – *чухан Демьян* (бедный Демьян). «И так огонь горит в груди», – говорит С. Есенин. В переводе написано: «Зря ли в груди – искры?».

Созрела необходимость создания в писательской организации Чувашии постоянно действующего совета или комиссии по переводу (в настоящее время нет даже специального консультанта). Совет мог бы координировать и консультировать издание переводов на чувашском языке, он же может заметно улучшить

дело переводов чувашской литературы на другие языки. Чувствуется острая нехватка серийных изданий переводной литературы. Они помогли бы системно и богато представить такую литературу читателю. Примером служит богатый опыт разных центральных и республиканских изданий страны. Без разрешения таких организационных задач вряд ли нам удастся поднять переводческое искусство на высокий уровень.

Серьезного внимания требует и вопрос подготовки кадров, который пока специально не ставился. Есть переводчики, способные переводить не только с русского, но и с татарского, украинского, болгарского, немецкого, французского, турецкого и других языков. Но они часто бездействуют – сидят без «заказов». Современного читателя не удовлетворяют переводы стихотворений Р. Гамзатова, М. Карима, К. Кулиева и других с русских текстов. Тем не менее, это плохо изживается. В соотношении к языкам одной системы использование такого барьера особенно нецелесообразно. Оно связано с большими художественными потерями.

Слабые переводы быстро стареют, теряют свою значимость. Необходимо организовывать новые переводы, в то же время желательнее переиздавать лучшие образцы старых мастеров. Здесь в первую очередь нужно иметь в виду русскую классику, сильную своим гуманизмом и реализмом. Чувашская литература с первых своих шагов связана с ее традициями, поэтому эта связь может лишь укрепить ее.

М. Сеспель писал:

Чуваш с могучим сердцем, житель новой эры,
Плечами подпирая неба свод,
Шагнет в простор, одеждой солнечной сверкая;
Обнимет Новый День его с любовью, верой,
И путь, что впереди, цветами уберет
Интернационала радуга живая.

(Перевод П. Хузангая)

Умелое ведение переводческого дела должно помочь осуществлению глубокого смысла этих слов.

Декабрь, 1978 г.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ЖАНРА ЧУВАШСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ПЕСЕН

Основными работами по исследованию чувашской исторической песни являются труды М.Я. Сироткина и И.И. Одюкова, написанные в 1960 г. В них дана научная характеристика этому жанру чувашского фольклора, кратко прослежены пути его развития и проанализированы некоторые песни.

И.И. Одюков обращался к этой теме и позже, ввел в научный оборот новые записи исторических песен. Если до этого времени чувашские фольклористы располагали историческими песнями лишь XVII–XIX вв., после издания III тома чувашского фольклора стали известны и тексты более раннего периода.

До сих пор чувашские исторические песни изучались лишь в сопоставлении с русским фольклором, не сравнивались с историческими песнями народов своего региона – татар, башкир, маори и мордвы. Современная фольклористика требует более широкого сравнительно-исторического исследования, это способствует лучшему освещению путей развития национального своеобразия фольклорных жанров, а также их межнациональных контактов. В данной работе делается первая попытка рассмотрения чувашских исторических песен в контексте фольклора Среднего Поволжья и Приуралья.

Двадцать лет назад в исследованиях речь шла только о единичных песнях о крестьянских восстаниях под руководством С. Разина, Е. Пугачева, Отечественной войне 1812 г. и Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. Теперь мы располагаем текстами о многих других событиях из истории чувашского народа. Из них вкратце можно упомянуть песни о миграции предков чувашей в в XIII–XIV вв., монголо-татарском иге, взятии Казани Иваном Грозным, сподвижниках С. Разина и Е. Пугачева, христианизации чувашей, Крымской войне 1853–1856 гг. и т.д. При этом отдельные события отражаются в различных сюжетных планах, а некоторые песни имеют ряд вариантов. Назрела необходимость более широкого осмысления этого богатства чувашского фольклора.

Приступая к анализу чувашских исторических песен, необходимо отметить следующее. Еще не выявлено все их богатство, представленное в научных архивах, до сих пор не составлен сис-

тематический каталог текстов по жанрам устно-поэтического творчества. Следует продолжить экспедиционные работы, во время которых нередко обнаруживаются уникальные песни, а также новые варианты опубликованных текстов. Тем не менее, основной состав чувашских исторических песен следует считать известным. Это дает основание для подробного исследования путей и закономерностей развития данного жанра.

Видный представитель современной русской фольклористики Б.Н. Путилов в развитии русской исторической песни обнаруживает несколько главных периодов: XII–XV вв. – предыстория жанра, XVI–XVII вв. – становление жанра. XVII в. – первая четверть XIX в. – дальнейшее развитие жанра, 20–70 гг. XIX века – угасание жанра⁴. Временные границы бытования чувашских песен в основном совпадают с этой периодизацией.

Каждый период, сохраняя некоторые традиции предыдущих, характеризуется своими особенностями в выборе тем для исторических песен, а также их художественных средств. В этом проявляется своеобразие переживаемых народом события и степень развития его эстетических норм.

Наиболее ранние чувашские исторические песни относятся ко времени монголо-татарского ига. Записанные лишь в конце XIX в. и в XX в., они могли быть раньше длиннее, богаче деталями. Все же сохранившиеся тексты отражают главные художественные черты времени их появления. Об этом говорят конкретные детали, а также поэтико-стилистический строй самих песен.

Тематика чувашского исторического песенного эпоса XIII–XV вв. довольно богата и разнообразна. Здесь встречаются следующие сюжеты: переселение чувашей с Закамья в более северные районы, поездка в Астрахань по торговым и другим делам, сопротивление набегам татарских феодалов, пленение чувашей, встреча матери с дочерью в татарском плену и т.д.

В песне «Добрался до Камы-реки»⁵ само монголо-татарское нашествие не упоминается, но сюжет связан с событиями XIII–XIV вв. Повествование идет от первого лица, которое как бы говорит здесь от имени всего чувашского населения. В содержании песни отражена также миграция предков чувашей с Северного Кавказа в VII–VIII вв. В художественной структуре песни отражается мифологическое мышление, что проявляется в

обобщенном образе пути через горы по следам сказочного зверя *мерчен кайӑк* (коралловый зверь) к реке Каме. Причины перехода «через гору» и отъезда с насиженных просторов Закамья не упомянуты. Идея песни заключается в выражении скорби остающихся в Закамье «друзей».

Уӗӗхӗм сӗллӗ ту сине,
Яӗнтам анӑм уӗӗх варне.
Пырсан-пырсан уӗӗхпа,
Сич сул ыртнӑ юр куртӑм.
Сич сул ыртнӑ юр сичне
Мерчен кайӑк йӗрри пур.
Йӗрлерӗм кайӗм йӗррипе.

Шур Шур Атӑл хӗрне пырса тухӗм.
Шур Атӑл хӗрӗнче вӗт хӑва,
Хӑвисерен вӗт кайӑк.
Кайӑкӗ вӗссе кайсассӑн,
Хӑви юлчӗ хурланса.
Эпир кунтан кайсассӑн,
Туссем юлчӗс кулянса.

(Взобрался на высокую гору, / Скатился на долину. / Пройдя по долине, / Увидел семилетний снег. / На семилетнем снегу – / Кораллового зверя след. / Пошел по его следу, / Добрался до реки Камы. / По берегам Камы мелкий тальник, / На каждом тальнике – / По мелкой птице, / Когда улетела птица, / Тальник остался качаясь. / Когда мы уехали отсюда, / Друзья остались, горюя).

Необходимо отметить, что этот текст и все его известные варианты зафиксированы в правобережье Волги: приведенная выше запись выполнена в с. Уразметево нынешнего Козловского района Чувашской АССР. Имеется интересный вариант в репертуаре известного народного певца Гаврила Федорова, услышанный вблизи Чебоксар⁶. Сюда же можно причислить два отрывка этой песни, опубликованные в «Словаре чувашского языка» Н.И. Ашмарина⁷. Все это подтверждает предположение о том, что данный вариант песни сложился после переселения некоторой части чувашей с Камы в северные районы Татарии и на правобережье Волги.

В варианте Г. Федорова вместо «янтарного зверя» выступают лиса и норка (тилӗпеле шашка). Там же упоминаются место и цель переселения чувашей с Камы: «речка Кувшинка», «в поисках белорыбицы». Названия зверей в первое время вполне могли употребляться и как тотемические, а позже как названия промысловых зверей. В версии Г. Федорова весь сюжет служит лишь развернутым синтаксическим параллелизмом гостевой песни.

Приведенный выше текст имеет как бы свое продолжение. Он является другим вариантом концовки песни Г. Федорова, сообщаемым иной, более точный маршрут переселения чувашей с Камы в XIII в.:

Пыраттӓм-пыраттӓм пӗр ҫулпа –	Хусан варне пырса тухрӓм.
Кӗмӗл кусар тӗл пултӓм.	Хусан варринче хура юпа,
Кӗмӗл кусар ҫутипе	Мӗн ырлӑхӗпе лартнӑ-ши?

(Шӗл-шӗл я одной дорогой – / Серебряный косарь я нашел. / Серебряного косаря светом / До центра Казани добрался. / В центре Казани – черный столб, / По какой же причине он поставлен?)⁸.

Так из разных вариантов одной и той же песни полнее восстанавливается картина давних событий, проясняется значение труднопонимаемых мест. Во всех записях этот сюжет связан с мифопоэтическими образами. Данный мотив (переселение по следу разных зверей и животных) часто встречается в топонимических мифах и легендах чувашей⁹. Он распространен и в фольклоре других народов. В Башкирском стихотворном сказании «Кунгыр Бугга» бык заставляет вернуться невесту по своему следу к дому отца, в чем выражена, как полагает А.Н. Киреев, идея объединения башкирских племен на Южном Урале¹⁰.

Мифологический характер некоторых деталей встречается и в других песнях первого периода. Люди добираются до Астрахани «светом серебра с надписью» («До Астрахани я добрался»)¹¹. Это тот же образ, что и «серебряный косарь» (пайза – металлическая пластинка с надписью, удостоверяющей личность в золотоордынские времена) из вышеприведенного отрывка. А в другом варианте песни на тот же сюжет выступает вместо этого «свет медных подков» («До Астраханского поля я добрался...»)¹².

Население Волжской Булгарии, по словам современников, оказало отчаянное сопротивление нашествию монголо-татар в XIII в., оно не раз восставало против степных завоевателей¹³. Народ верил в победу над поработителями. Это выражено в песне «Явится конный паттыр», герой которой, как в народном эпосе, смог бы одолеть врага (какого-то неизвестного завоевателя-Тимрека) в единоборстве¹⁴.

Разнообразны сюжеты песен о татарском полоне. В одной пленница томится на чужбине, проклинает хана Мамука («Пусть вихрь побьет хана Мамука»)¹⁵. В другой описывается пленение девицы татаринном, который убивает парня, прибежавшего на помощь любимой¹⁶. Песня «Омут рабынь» рассказывает о девушках, не пожелавших жить у мурзы Пикметя и выбросившихся из окна высокого дворца в Свягу¹⁷.

Своеобразна песня «Жена военачальника»¹⁸ – содержание которой раскрывается в прозаическом вступлении. В нем повествуется о том, как попала девушка-чувашка в плен к чужим и как она стала женой военачальника. Увидев приближение солдат, ее родственники попрятались кто куда. И вот пленница словами песни окликает своих близких (брата, мать и сестру) и сообщает о своем прибытии в сопровождении вооруженного отряда:

Тух, тух, пиччи, витерен, –
Сакървун салтакпа хам килтем,
Сарпуç арәмё хам пултăм т. ыт.те.

(Выйди, выйди, брат из хлева, – / С восьмидесятью солдатами сама приехала, / Это я стала женой военачальника и т.д.)

Такое сочетание прозаического и стихотворного (вернее – песенного) текста при формировании жанра исторических песен явилось вполне закономерным. Исторические песни развивались на основе поэтики народного героического эпоса, мифов, сказок и легенд. Это явление давно замечено наукой. Поэтому мнение некоторых фольклористов, что будто чувашская историческая песня развилась из национальной традиции лишь под влиянием то лирической песни¹⁹, оказывается не совсем верным. Безусловно, взаимоотношение между названными видами чувашских песен в какой-то степени наблюдается, но в данном случае оно имело второстепенное значение.

Это положение подтверждается многими примерами. В стадии же формирования жанра чувашской исторической песни, очевидно, был распространен песенный сюжет с прозаическим обрамлением, ярким примером этого можно считать песню о встрече матери с дочерью в татарском плену²⁰. Подобным же

образом исполнялись некоторые песни и про повстанцев пугачевского времени. В начале песен обычно сообщается о лирическом герое и времени действия событий, а также о причинах исполнения данной песни. В конце прозаического клише, как обычно, сообщается финал описанного события, например, повстанцы ограбили местного богача, а самого бросили в реку и т.п.²¹. Без такого пояснения текст трудно понимаем.

Верно подмечает И.И. Одюков, что иногда такие произведения не развились до песенного жанра, а остались в форме преданий, так как в них основную нагрузку содержания носит прозаический текст (имеется в виду записанный В.К. Магницким материал о песне, спетой старушкой перед казнью в пугачевское время)²².

Другим важным источником развития и обогащения чувашского песенного эпоса явились исторические песни соседних народов, в первую очередь русского. Мотив встречи матери с дочерью в татарском плену в записях чувашского фольклора встречается очень редко, он широко распространен среди русских²³, а также у мордвы²⁴. Чувашский текст почти во всем совпадает с русскими публикациями, а в мордовском вместо матери выступает брат. В одинаковых ситуациях у разных народов вполне могут возникнуть одинаковые сюжеты. Но малая распространенность и большая близость чувашской песни к русской дает основание полагать о переводе ее с другого языка.

Есть другой сюжет, который предположительно можно отнести к татаро-монгольскому времени: это — единичная чувашская запись песни о выборе девушки. Она записана в Шигонском районе Куйбышевской области ученицей средней школы (информатор не указан)²⁵. По содержанию можно понять, что речь идет о двух «пригнанных из Казани черноглазых девушках», из которых младшую выбирает себе неизвестный человек, сообщающий обо всем этом от своего имени. Контекст как бы напоминает торговлю рабынями. Но в русском варианте («Сидела пташка на окне») это не подтверждается: там едут «во Казанский уезд выбрать себе невест»²⁶.

В данном случае, когда не имеем возможности сравнить с другими записями на том и ином языке, трудно судить о том, какой народ сложил раньше эту песню, с какого языка на какой язык перевели ее, или, может быть, они даже не едины по проис-

хождению. В чувашском тексте проступают черты более древнего времени, здесь можно предположить наличие факта социальной жизни далеких времен, чего нет в русской песне. Материалы также требуют от ученых более глубокого изучения фольклорных контактов, что прояснило бы судьбу подобных текстов.

Чувашский исторический песенный эпос возникает примерно в одинаковое время с русским и мордовским. Здесь немало важную роль сыграло то, что чувашаи в XII–XV вв. начали активно общаться с этими народами, тем более их территориальная, общественная, хозяйственная близость только могла способствовать этому. В башкирском фольклоре, например, в обстановке долгой сохранности кочевой жизни и более широкой развитости народного героического эпоса этот процесс задерживается на долгое время – до XIII в.²⁷

Перечисленный выше пересказ основных сюжетов чувашских исторических песен говорит об их довольно большом разнообразии. Здесь имеются сюжеты связанные с конкретной историей народа (переселение чувашей на Каму, с Камы в северные районы левобережья и правобережья Волги, поездки в Астрахань и т.д.). Всеобщее переживание ига татарских феодалов башкирами, чувашами, мордвой, русскими и другими породило немало одинаковых сюжетов, некоторые из них распространялись в переводе на другие языки. Тем не менее, при наличии некоторых общих сюжетов, обрядов и художественных деталей, у них обнаруживаются свои особенности. Монгольское нашествие у башкир в основном отражается в стихотворных сказаниях, у чувашей и мордвы – в исторических песнях, у русских, кроме этого, слагались и былины. Отсутствие государственности, слабая консолидация чувашского населения не способствовали широкому бытованию народного героического эпоса. Это компенсировалось широким распространением исторических песен и преданий, которые в краткой и емкой форме отображали большие события общенародного значения. По сравнению с русским фольклором сюжеты чувашских песен о татарском полоне довольно разнообразны. Это, пожалуй, зависело от более частых и близких соприкосновений чувашей со степными завоевателями. Лирическое начало в чувашских исторических песнях периода формирования их проявляется намного слабее, чем у русских и

мордвы. Чуваши, стойко переживая тяжелые времена, сложили большое количество исторических песен, выразили в них значительные события своей жизни, протест поработителям, свой героико-патриотический дух, развивали свои эстетические идеалы. Уже к XV в. народное сознание начинает отражать большие драматические эпизоды в более реалистическом плане, не прерывая связи с мифопоэтическими традициями.

В XVI в. жанр чувашской исторической песни претерпевает качественное изменение. Об этом в первую очередь свидетельствуют песни о взятии Казани Иваном Грозным. Венгерский этнограф-фольклорист Д. Месарош побывавший до этого во многих районах расселения чувашей в 1909 г. писал, что ему в различных местах довелось слышать от стариков о существовании в прошлом у чувашей длинной песни о взятии Казани. Венгерский ученый предполагал о бытовании в давние времена у чувашей «эпической поэмы о падении татарского царства». При этом Д. Месарош привел предание о покидании татарским ханом Казани. Это предание он считал возможным вариантом эпилога «забытой эпической песни»²⁸.

Данное предположение подтвердилось выявленной недавно В.Г. Родионовым в архиве ЧНИИ исторической песней, которая имеет заметную роль в определении путей становления этого жанра²⁹, хотя и до этого факта мы успели познакомиться со своеобразными вариантами отрывков такой песни («Как казанский хан превратился в лебедя и улетел»³⁰, «Песня казанской ханши»³¹). Полное название ее «Об отвоевании царем Иоанном Грозным города Казани от татар» (в дальнейшем для удобства будем называть ее «Взятием Казани»). Записана она в прозаической форме, но текст по своему ритму явно стихотворный: преобладает в ней речитативный стиль, часты инверсии, из-за стихотворной интонации стяжены или растяжены формы многих слов. Песня записана около 1913 г. крестьянином Иваном Матвеевым в д. Шутнерово нынешнего Козловского района Чувашской АССР.

Если сохранившиеся о более ранних временах песни изображают события длинного периода и главным образом в них выступает обобщенный образ народа, то это произведение посвящено более кратковременному событию и в основном исторически-конкретному лицу – Ивану Грозному. Оно богато своим со-

держанием, но по глубине и стилю изображения не развилось до эпической поэмы. В начале в нем сообщается о сборе войск Иваном Грозным в Москве. Эти войска на судах отправляются вниз по Волге. Не доплыв немного до Казани, суда вдруг останавливаются. Царь в недоумении, расспрашивает о причине происходившего у чувашей. Те объясняют это повадками местной киремети и советуют принести ей жертвоприношение. Царь прислушивается к их совету. Скоро русские войска подходят к Казани. Далее идет подробная картина подкопа под крепостную стену Казани, рассказывается о казни солдата царем и о взрыве крепостной стены. В конце кратко изложена приведенная Д. Месарошем легенда о татарском хане, который взбирается на башню и, похлопывая свой зад, насмехается над Иваном Грозным, потом превращается в белого лебеда и улетает на молочное озеро.

Песня как бы состоит из нескольких частей, но они тесно связаны друг с другом, не разделяются особыми пояснениями, паузой. Сцена взрыва крепостной стены подкопом изображается также во многих легендах разных народов. В русских исторических песнях нет эпизода остановки судов и жертвоприношения. Это, видимо, произведение чисто местного фольклора.

Доказательством ему служит и современное бытование среди чувашей легенд такого же содержания³². Упоминаемый в песне знахарь (Тупа юмăс), по словам автора маленького этнографического очерка «Йомзя топай» М.Ф. Федорова (1876 г.), в деревне Аккозино был «закоренелый йомзя», он «вмещал в себе достоинства пророка»³³. Притом сама деревня по-чувашски называется Топпай Ёсмёл, она расположена как раз недалеко от деревни Вторые Чекуры, где произошла, по указанию песни, вынужденная остановка судов Ивана Грозного. Народ в сказочной форме мог сохранить в своей памяти конкретную помощь чувашей русскому войску.

Так чувашская историческая песня начала изображать конкретные события и конкретных людей. Кроме Ивана Грозного и чувашского знахаря, сюда можно отнести и казанского хана, а также его жену из «Песни казанской ханши». В ранний период встречается лишь упоминание некоторых исторических лиц, да и то редко. Безусловно, несколько столетий назад могла быть иная картина: народ мог и чуть раньше сложить песни об от-

дельных личностях. Сейчас нам приходится судить о далеких от нас во времени процессах только по состоянию фольклора последних двух столетий.

Вторая часть чувашской песни «Взятие Казани» во многом совпадает с русской под тем же названием. Примерно такая же картина имеется и в мордовской версии. Большое своеобразие ее в том, что в ней девушка учит рыть подкоп для взрыва крепостной стены. Мордовская песня в своей экспозиции широко использовала ситуацию сказки (царь узнает об умной девушке, которая знает секрет захвата Казани, и приказывает привезти ее к себе)³⁴.

Русские версии, записей которых насчитывается несколько десятков, почти все начинаются с изображения картины подкопа, лишь в некоторых случаях имеется в них краткое обращение певца к слушателям с просьбой послушать его песню, или в нескольких словах сообщается о сборе войск в Москве Иваном Грозным. В этой ситуации трудно четко определить истоки распространения этого сюжета, потому что в операции взятия Казани приняли участие разные народы. Можно предположить, что конкретные исторические факты способствовали самостоятельному возникновению этих песен в среде каждого народа. Но, раз возникнув, они в какой-то мере могли оказать влияние друг на друга. Это могло быть и односторонним, и двусторонним процессом. Главная художественная ценность их в том, что событие каждым народом описано своеобразно, притом их идейная направленность совпадает: ни в одной из них нет сожаления по поводу падения Казанского ханства. Одной из оригинальных черт чувашской версии является стремление к панорамности изображения, которая ближе к стилю народного эпоса: песня не завершается описанием взрыва крепостной стены, дальше следует ее третья часть, где речь идет о казанском хане, который, взобравшись на башню, надсмехается над русским царем, а тот приказывает стрелять из пушки, татарский хан превращается в лебедя и улетает в дальние края.

Наряду с конкретно-историческими фактами чувашская песня продолжает обращаться к градациям мифов, легенд, поверий (случаи неожиданной остановки судов, превращение казанского хана в лебедя), да и ее конец оформлен в духе выводов мифов: комментируется происхождение озера, объясняется название

башни, посвящение памятника «солдату». При этом необходимо отметить, что чувашский вариант использовал в своей последней части сюжет древней песни о взятии городов Волжской Булгарии Биляра, Суvara монголами (там в лебедя превращаются дочери «царя» и улетают далеко)³⁵.

Из песен цикла о взятии Казани, бытующих и до сих пор, необходимо указать на текст «Кукушка с соловьем разговаривала». Это перевод русской песни «Соловей кукушку уговаривал», широко распространенной в народе. У чувашей она встречается редко, а по своей художественной структуре и единному содержанию мало отличается от русской версии. Это свидетельствует о том, что наряду с оригинальными текстами чувашская историческая песня начала обогащаться переводами с русского. Такие песни помогали чувашскому народу глубже понимать и лучше прочувствовать политическое значение больших событий.

В развитии чувашской исторической песни XVII–XVIII вв., как и в этом жанре народов региона, на первое место выступает социальная тематика. Это было связано с возрастанием классовых противоречий феодализма, что вызвало несколько крестьянских волнений. В чувашском фольклоре сохранились лишь песни о восстаниях под руководством С. Разина и Е. Пугачева, хотя чувашское население приняло участие и в других.

Песен Разинского цикла дошло до нас меньше, чем о Пугачеве и его повстанцах. Многие из них бессюжетны, коротки. В них рисуется новый «царь» на белом коне, Разин «раздает добро; поднимает черный люд, вручает ему дубину» («Идет сам Разин-царь»)³⁶, призывает оборванцев плыть в море, бросать хозяев кораблей в воду» («Говорят, прибыл Разин-царь»)³⁷. Эти идеи-призывы очень близко перекликаются с некоторыми выражениями русских песен:

Разнесем-ка мы по бревнышкам
Кораблики басурманские.
(«Как и нас-то было на Тихом Дону»)³⁸.

Образ предводителя крестьянского восстания дан также в песне «Стеньки Разина сынок»³⁹. Разин – волшебник, способный строить лодку из песка, он же может летать. Эта песня сложена на

основе сюжета русской песни «Во славном во городе Астрахани». В разинском цикле она является самой распространенной, ее сюжет бытует среди всего русского населения нашей страны. В изданной Академией наук СССР книге «Исторические песни XVII в.» опубликовано более 130 вариантов этой песни⁴⁰. Необходимо указать на следующее: только в восьми из них Разин выступает волшебником, а имя «сынка» Василия упоминается лишь четыре раза. Эти тексты записаны в Среднем Поволжье. Безусловно, чувашам, живущим издавна в указанном регионе, не раз приходилось слышать данную песню от русских.

В песне речь идет не о родном сыне Разина, а о солдате его армии. Он идет по городу, никому не кланяется, поэтому губернатору велит привести его к себе, и от него узнают о предстоящем приходе Разина в город, «сынка» сажают в тюрьму и в дальнейшем его освобождает Разин.

Чувашский вариант отличается своими особенностями. Так, если в русской песне события происходят во время крестьянского восстания, то здесь подразумевается период после его подавления. «Разина сынок» тут ходит не в Астрахани, а в Казани (в русском фольклоре это ни разу не встречается). В русской версии нет припева, а в чувашской выражение «Пойте, молодцы!» повторяется часто, что является как бы призывом петь коллективно. Текст чувашской песни отличается выразительностью образов, ровной ритмикой баллад.

Кроме таких песен, в чувашском фольклоре имеется оригинальный текст про Разина, где предводитель восстания выступает как авантюрный персонаж: по Волге плывет кошма, она с мертвым телом пристаёт к берегу Волги; мертвеца везут в церковь, поп начинает отпевать его, и в это время вскакивает Стенька Разин⁴¹. Такое изображение казачьего удалства не противоречит духу народных движений, наоборот, выражает его разбушевавшуюся стихию.

Более боевой характер чувствуется в песне «Не сломить баграм», приписываемой Пайдулу Искееву, полковнику армии Разина:

Пире паяр ҫёнес ҫук
Алра пашал пур чухне;

Пире улпут ҫёнес ҫук
Алра сәнә пур чухне.

(Нас боярам не победить, / Пока у нас в руках есть ружье; / Нас ба-
ринам не победить, / Пока у нас в руках есть копьё)⁴².

Здесь четко выражены социальные мотивы, восставший народ прямо противопоставляет себя угнетателям. Так, впервые народное сознание в конкретно-реальных образах запечатлевает в песнях свою борьбу с эксплуататорами. Здесь уже почти не используется богатство мифов, сказок и легенд. В стиле все больше проявляется напевность лирических песен.

Одной из значительных исторических песен этого периода является песня «Спустился к речке Тереш»⁴³, сложенная, по предположению историка профессора В.Д. Димитриева, в конце XVII в.⁴⁴ В ней речь идет об «адской» жизни чувашей в калмыцком плену. В ее основу могли лечь события 1660-1680-х гг., связанные с действиями калмыцких тайш (феодалов). Дайчина и Аюки в Уфимской губернии на реке Ик, притоком которой является Тереш. Тогда здесь произошло восстание, поднятое башкирскими старшинами против русского правительства. Воспользовавшись этим, Калмыцкое ханство, видимо, стремилось присоединить к себе калмыцкие тайши, во главе с Аюкой начали устраивать набеги, угоны пленных. По словам песни, чуваша, попав в котел ада, испытывают страшные бесчинства: и за копейку их бьют по ногам, а за рубль вешают на дерево, заставляют в городок тайши возить деньги целыми рогожами, что даже на одежду им средств не оставалось, не хватало хлеба, еды.

Подобное пришлось испытать тогда и башкирам, марийцам, мордве и др. Их фольклор тоже отражает эти события, но в художественной структуре таких песен мало общего. Примечательным в чувашской песне является упоминание какого-то военачальника из русских – Нигади, который освобождает чувашей из калмыцкой неволи.

К историческим песням XVII в. предположительно можно отнести песню «Скатился я на Ярослав-реку». В народном ополчении 1612 г. приняли участие и чуваша, которые целый месяц обучались военной игре в Ярославле («Ярослав-рекой» могли назвать чуваша Волгу или ее приток Которосль, на которой расположен город). Сюжет статичен, впечатляюще сравнение жизни бар с жизнью простых солдат:

Ярославӑн шывӗ, ай шерпет пек;
Улпучӗсем ҫӑваҫҫӗ пичӗсене,
Шур пӗспеле пусса шӑлаҫҫӗ.
Пирӗн пекех ҫамрӑк, ай, ачасем
Куҫсулипелле ҫӑваҫҫӗ пичӗсене/
Ҫанни вӗҫпелле пусса та сӑтӑраҫҫӗ.

(Ярославская вода, ай, шерпети подобна; / Баре умывають свои лица, / Белым полотном прижимая, вытираются. / Подобные нам молодые, ай, парни / Слезами умывають свои лица, / Концом рукавов вытирають)⁴⁵.

Сюжет песни является широко распространенным, он использован для описания трудной жизни солдат разных времен (XVII–XX вв.), в других версиях много упоминаний и других географических пунктов. Основой песни мог послужить более ранний вариант, в котором говорится не о барах, а о купцах⁴⁶. Несмотря на неразвернутый сюжет и бытовой характер, в вариантах этой песни остались следы пребывания солдат из чувашей в далеких краях, а также об их участии в знаменательных событиях.

Песни Пугачёвского цикла повторяют некоторые мотивы разинских («От бар освобожу, говорил он»)⁴⁷, – но они и по тематике разнообразнее, и по художественным качествам богаче ранних. Это, пожалуй, во многом зависит от их позднего оформления. С другой стороны, активные события самого крестьянского восстания происходили и на территории самой Чувашии, чувашское население в нем участвовало очень активно и многочисленно. Поэтому в чувашских исторических песнях о крестьянском восстании под предводительством Е. Пугачева отразились и местные эпизоды: сгорают цивильские чиновники («Слезы черного люда, ай, не вода»)⁴⁸ и т.д.

Народ запомнил Пугачева как «добротного царя», давшего народу много облегчений, как освободителя от казанских хозяев⁴⁹. Появление предводителя крестьянского восстания среди бедствующих сел он приветствует с восторгом, вдохновенно включается в борьбу с угнетателями. В песнях горько оплакивается смерть Пугачева. В них выражена клятва трудящихся претворять в жизнь заветы вожака крестьян. Симпатия народа к «доброму царю» изображена в выразительных традиционных деталях: на могиле Пугачева «крестьяне тайно посадили высокие ветлы»⁵⁰.

Очень примечательно понимание народом единства трудящихся разных народов в борьбе с эксплуататорами. В песне «Пугачев нам приказал» с уважением упомянуто участие в восстании башкир, их здесь символизирует свой атаман: *Салават та Пукач-пала ҫапăҫрĕ* (вместе с Пугачевым и Салават сражался)⁵¹.

Подобное упоминание об участии трудящихся разных национальностей (русских, татар, мокши, эрзи и чувашей) в крестьянской войне под предводительством Е. Пугачева есть и в мордовских песнях «Широкая Волга» и «Вай, горит, горит»⁵². Так, песни разных народов запечатлели историческую правду совместной борьбы трудящихся против эксплуататоров. Выявление таких корней дружбы народов России имеет важное значение в укреплении наших связей, в них же обнаруживаются одинаковые идейно-художественные тенденции в развитии исторических песен. Разработка этой темы по всем жанрам фольклора требует в будущем более пристального внимания.

Здесь стоит указать и на другое схожее явление в фольклоре народов региона. Салават Юдаев в башкирской поэзии выступает певцом-импровизатором. По выявленным в последнее время материалам, подобные лица были и среда разинских и пугачевских повстанцев-чувашей: например, в сборнике «Палной» В. Ахун опубликовал две песни известного разинского полковника Пайдула Искеева («Окружили три раза...» и «Эй, ветры, ветры буйные...»)⁵³. В них ярко выражена непримиримость восставшего народа с угнетателями.

Из пугачевских атаманов следует упомянуть Тудирека (Тодиряка) и Негея. Первому принадлежит сохранившееся начало одной песни («Пески Тодиряка»), где повествуется о тяжелых условиях, тюрьмы, куда попали повстанцы после подавления восстания:

Кёрес те тухас хёрех алак,..
Кам-ши те тухса кёрё-ши?

(Сорок дверей для входа и выхода, / Кому же удастся пройти через них?)⁵⁴.

Не исключена возможность создания этих песен самим народом. Так, например, песни Пайдула Искеева записаны среди самарских чувашей, куда на новые земли переселились некото-

рые повстанцы от преследования царских властей, а сам атаман попал в руки карателей.

В приписываемых Негею (Михаилу Иванову) песнях, неопубликованных до сих пор, отсутствуют ярко выраженные социальные мотивы, как это видно из поэтического переложения их В. Станьялом.⁵⁵ Но песни Негея тоже говорят о больших тревогах жизни, о горьких расставаниях. Приведенные факты свидетельствуют о том, что среди предводителей восставших крестьян-чувашей вполне могли быть певцы-импровизаторы, которые для воодушевления трудящихся пользовались и песенным словом, выражали в песнях горькие раздумья о своем времени.

Многое из чувашского песенного наследия о Пугачевском восстании является оригинальным (и сюжеты, и образы). Вполне естественным считается и то, что некоторая часть этого богатства создана под влиянием фольклора других народов. Для общего первоначального сопоставительного анализа ярким примером является песня повстанцев крестьянского восстания «Не шуми ты, лес». Чуваши разных районов Среднего Поволжья и Приуралья, активно участвовавшим вместе с русскими в крестьянских волнениях, безусловно, не раз приходилось слышать исполнение песни «Не шуми ты, мати, дубрава». Об этом говорит само начало названной чувашской песни:

Ан кашла вӑрман, ан шавла, вӑрман,
Канӑсӑр чуна ытла ан хускат...

(Не шуми ты, лес, не гуда, ты, лес, / Беспокойную душу не тревожь...) ⁵⁶.

Русская песня, которая имеет десятки вариантов, почти всегда начинается такими словами:

Не шуми, мати, зеленая дубрава,
Не мешай мне, добру молодцу, думу думати... ⁵⁷

Если в русской песне основным стержнем является переживание за предстоящий ответ перед царем из-за участия «добрého молодца» в выступлении против него, то в чувашской – дума о предстоящей битве с угнетателем:

Ун ыран ирпе вӑрҫа тухмалла,
Купсапа улпут пуҫне касмалла.

(Ему завтра утром в бой идти, / Купцов и бар голову рубить).

В данном случае вряд ли необходимо ограничиться лишь оценкой общего начала как типологического явления. Об этом говорит большое распространение русской песни еще до пугачевского восстания, оно подтверждается близостью, единообразием сюжетов и общим стилем.

Нужно указать на одну чувашскую песню «Есть царь Пугачев, говорят» о татарской («Песня про Пугачева»). Пока истоки их совпадения трудно определить. Говорить как о чисто самостоятельном возникновении этой песни среди населения двух народов не приходится, так как обе являются как бы копиями друг друга. Вполне возможно, что она возникла в общей среде татар и чувашей. В данном случае ценно то, что эта песня является достоянием фольклора двух народов:

Пӑкачав патша пур, теҫҫӗ	
Пӑкачав патша пур, теҫҫӗ,	Тӗл пуласчӗ пирӗн ӑна.
Пирӗн пата килет теҫҫӗ.	Пӑкачав теекен патшана.
Ейӹ ҫӗрне панӑ, теҫҫӗ,	Йӑлттам урхамах утланса
Пирӗн пек те хура халӑха.	Вӗҫтересчӗ ҫеҫен хирӗпе ⁵⁸ .

Татарская песня является как бы переводом чувашской:

Песня про Пугачева	
Есть царь Пугачев, говорят.	Ах, если бы свидеться с ним,
В суконной одежде он, брат,	С царем Пугачевым самим,
По Яику отдал он земли	И, прыгнув в седло аргамака,
Во власть, мужиков, говорят—	Лететь с ним под ветром степным» ⁵⁹ .

Цикл чувашских исторических песен о Пугачевском восстании является самым многочисленным. В них наряду с лирическими картинками встречаются публицистические моменты (разъяснение о целях борьбы повстанцев, их призывы активнее выступать против всяких угнетателей трудящихся, выводы о сражениях и поражениях). Все это свидетельствует о росте со-

циального самосознания низших слоев населения. В песнях очень мало фантастических элементов (сюда не включаются специфические условности поэтики фольклора того времени). Широкий диапазон тематики песен, богата панорама изображаемых событий, полнее и реалистичнее образы героев восстания. Это наследие говорит о расширении фольклорных контактов чувашей с другими народами, чему способствовали сами события крестьянской войны.

Сложившиеся к этому времени поэтические и стилевые особенности чувашских исторических песен без больших изменений сохраняются долго. Основное внимание в исторических песнях чувашей XIX в. уделено Отечественной войне 1812 г. и Русско-турецкой войне 1877-1878 гг. В собрании фольклорных материалов И.Я. Яковлева имеется одна интересная запись начала 1870-х гг., где отражены события двух войн⁶⁰. Текст песни сохранился лишь в подстрочном переводе:

Побег в сад,	У французов на стоянке
Купил яблоки за деньги.	Невозможно ходить –
Достанется ли красавице.	Отрубленные солдатские головы.
Достанется ли царю?	Не плачьте, молодцы,
Подобно месяцу светится	Может быть, возвратимся живыми,
Одежда у французов.	Перейдем реку у Варшавы,
У французов лошади	Побросавши людей,
	б[удто по м]осту.

Приведенный отрывок по содержанию без колебания можно отнести к событиям преследования Наполеона Бонапарта русской армией. Далее в тексте идет рассказ о Крымской войне 1853–1856 гг.:

Полно море кораблей идет,	У нашего царя будет война
Свечи зажжены внутри их.	В течение трех лет.
Летают ядра, подобно дождю,	Мы будем драться на войне
Над Севастополем.	По грудь в крови.

Отголоски или варианты некоторых частей этих песен сохранились на чувашском языке до XX в.⁶¹

Интересно то, что упоминание «лошадей у французов» и отмеченная отточиями строка чувашской песни вполне может совпасть с отрывком из татарской исторической песни времен Крымской войны:

Лошади у французов
Все с шелковыми путами⁶².

Общее для песен двух народов выражение помогает восстановить не переведенную на русский язык строку чувашской песни. На такую возможность наводит описание одного и того же предмета в обеих песнях, а также их стилистический строй. Последняя часть чувашской песни рассказывает о Крымской войне. Видимо, ее первая часть возникла еще до Крымской войны, но после указанного события к ней добавилась последняя часть. Предполагаемое «общее» место могло возникнуть в условиях контактов двух народов.

Главная цель этих песен – описание горькой судьбы солдат. В другом сюжете французы снаряжают пушки для свержения русского царя, и от него приходит приказ не отступать перед врагом («Французы снаряжают пушки»)⁶³.

Тăвăр чӳлмек ăшӗнче
Пиçет салтак яшкисем.
Вёçен кайăк çитмест çёре
Каять салтак пуçёсем, –

говорится в конце чувашской песни. Он почти дословно совпадает с отрывком башкирского банта «Порт-Артур», посвященного событиям Русско-японской войны.

У чугунного горшка горлышко узко,
В нем-то парится солдатский обед.
В края, куда птицам не долететь,
Отправляются солдатские головушки⁶⁴.

Этот фрагмент пели и как самостоятельную песню. По словам фольклориста М.М. Сагитова, он встречается и в других

башкирских бантах. То же характерно и для чувашских текстов. Общность отрывков в фольклоре двух народов свидетельствует о расширении границ функционирования песни и о возрастании ее роли в развитии интернационального сознания народных масс. Сегодня почти невозможно прочно определить корни происхождения отрывка: он мог сложиться и среди солдат царской армии, не исключена и возможность ее заимствования при их контактах в местах постоянного жительства.

В песне «Идем с французами воевать» иронический взгляд на царский режим солдатчины («царь нас женит, питерскую девушку выдаст») соседствует с выражением чувства патриотизма («наша вера светла, вера французов темна»)⁶⁵. В силу исторических условий это чувство проявилось в соблюдении норм официальной религии, но главное здесь то, что в фольклоре начинает отражаться единение народов огромной страны во имя общей родины – России.

Развитие этой темы видно и в одной из песен о Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. («Когда переходили через Балканы...»)⁶⁶. В ней патриотизм выражен в сознании долга освободить родственный русскому болгарский народ от турецкого ига: русское войско сражается, «стараясь за свой народ».

Необходимо заметить, что подчеркивание таких порывов все же пока встречается редко. Солдаты чаще всего слагали в песнях свои трагические переживания на войне. В них отразилось и их мировоззрение, характерным чертами которого являются вера в доброту царя, в зависимость судьбы от бога: по словам песен, сами войны будто бы происходят в целях защиты официальной религии своей страны. Подобное имело место еще в песне «Идем с французами воевать» и др.

Среда песен о Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. в этом отношении выделяются «Слова царя». Царь, по давнему обычаю, благословляет солдат на войну, просит «всегда молиться богу», не ослушаться приказов царя, а сам обещает быть вместе с ними, помочь по мере возможностей⁶⁷. В годы подъема революционного движения в России в начале XIX в. эта иллюзия начинает быстро рассеиваться. В исторических песнях этого периода уже почти не встречается упование простого люда на доброту царя. В них от-

ражается рост сознания народа до понимания решающей роли своих творческих сил в улучшении социальной жизни.

Среди чувашских исторических песен XIX в. более многочисленными являются так называемые «дунайские», т.е. сложенные о военных событиях на Дунае. Относить их всех безоговорочно к Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. очень трудно, потому что иногда конкретные исторические детали совсем отсутствуют, записи текстов выполнены в позднее время, необходимых комментариев нет. Вполне возможно, что некоторые из «дунайских песен» могли быть сложены и в более раннее или даже позднее время по поводу других военных операций на Дунае, в которых принимали участие солдаты из чувашей в составе русской армии. В таких случаях для условного определения описываемых событий приходится учитывать отраженный мировоззренческий уровень, характер образной системы песен и их стилистические особенности.

В одной из «дунайских» песен у чувашей («На Дунай-реке»)⁶⁸ использован сюжет завещания раненого солдата с поля боя своей семье через коня. Он был характерен русским песням, возникшим среди служилых людей в XVI–XVII вв.⁶⁹ Указанный сюжет в чувашском фольклоре своеобразно трансформировал: весь текст состоит из его длинного монолога, где кроме слов самого завещания, подробно говорится о том, как нужно добираться коню до дома. А сюжет песни «На Дунае поранили его»⁷⁰ очень близок к этому, но здесь отсутствуют слова завещания, лишь конь сам рассказывает о смерти воина на Дунае, а это сообщение обрамлено описаниями проводов его на войну и глубокой печалью членов семьи его, узнавших об умершем солдате. Хотя в обоих случаях используется мифологизированный образ коня, тем не менее, здесь проявляется отрешение к более реалистическому изображению, характерное фольклору народов того времени.

Конкретно-реалистическое изображение быта войны в исторических песнях многих народов в прошлом веке стало прочной традицией. Видимо, в силу причин совместного участия в сражениях у разных народов в песнях типологически упоминаются одинаковые детали: «Шестью фунтами сухарей мы ходили двенадцать дней» – говорится в татарской песне о Русско-турецкой войне 1877–1878 гг.⁷¹ Примерно такое же выражение встречается у чувашей⁷².

Исторические песни, кроме общегосударственных событий, изображают и конфликты местного значения. Из собранного до сих пор чувашского песенного фольклора сюда можно отнести песни о принятии христианства, лашманах, строительстве Владимирского тракта через Чувашию, жизни удельных крестьян, переселении чувашей в Турцию, отдельных известных в местности личностях.

Записанный в 1907 г. текст песни «Зарезали пеструю свинью» повествует о распространении христианства в среде чувашей в XVIII в.⁷³ Речь в ней идет от лица язычника-чуваша, отказавшегося принять новую религию даже тогда, когда «наложили нож на горло». В судьбе отдельного человека отразилось сопротивление чувашского народа принятию новой веры, насильственное крещение среди язычников, что сопровождалось крутыми мерами царских чиновников. Идеино-тематические параллели чувашской песни находим и у соседних народов, например, в мордовском фольклоре, особенно в песнях о Мамильке⁷⁴.

Недавно И.Г. Вдовина опубликовала текст песни «Корабельная роща»⁷⁵. Там речь идет о Петре Первом, который для строительства нового города и кораблей собирает «всех крепких мужчин» и заставляет рубить «белые дубы» в чувашских лесах. Содержание песни противоречит народному духу: царь называется «добрым», хотя работа лашманов была невыносимой. Видимо, песня сложена довольно поздно после изображаемых событий, тем более она дается, по словам И.Г. Вдовиной, в измененном виде.

В 1972 г. фольклорной экспедицией Чувашского госуниверситета записана песня, предположительно относимая к истории строительства Владимирского тракта⁷⁶. Образ тракта арестантов, ссылаемых в Сибирь, встречается во многих версиях лирической песни «От Казани идет черная дорога»: при жарком солнце по полосатым столбам вдоль этой дороги текут краски, подобно этому из глаз текут слезы»⁷⁷.

Песни удельных крестьян, которыми были в основном низовые чуваше конца XVIII в. по 1860-е гг., отражают этот период как время их подневольного труда, пронзительны образами: для удельных крестьян дождь – это слезы черного люда, ветер – его дыхание, удельную контору покрасили не обычной краской, а кровью. В одной из удельных песен фигурирует старшина Ки-

риллов, которому «для спасения своей головы не хватило богатства двух волостей». Он, видимо, провинился из-за сожительства с двумя женами и стоит в растерянности брать с собой какую-нибудь из них⁷⁸. Данное изображение конкретной личности в конкретной бытовой обстановке с социальным обличением самовольного старшины роднит балладу с исторической песней.

В таком же реалистическом характере сложена песня о переселении саратовских чувашей в Турцию в 1860-е гг.⁷⁹ В них выражено проклятие на Ягура, сына Чангуша, который заставил разорить переселенцев свои дома, а также рассказывается о неизбывной тоске чувашей по родному дому за Черным морем, за «живым адом». В некоторых из них использованы общие с другими чувашскими песнями переселенцев детали.

Широко был известен местному населению тархан Питабай (Пидай), получивший от русского царя грамоту на владение землями по реке Черемшан. Сохранилась песня во многих вариантах о его богатстве. Она имеет ярко выраженную бытовую окраску: лошади у этого богача все с «медными» уздечками, дети его – в сапогах и башмаках, сноха – с серебряными браслетами, девушки – с серебряными кольцами⁸⁰.

В этом же ряду следует упомянуть песню «В доме Эптельмена», где описана жестокость местного татарского богача по отношению к своим женам, живущим в положении рабынь⁸¹.

Историческая старина Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского ханства, а также более поздних времен довольно широко отражены и в застольных, хороводных песнях, балладах и т.д. Некоторые из них могли возникнуть на основе исторического песенного эпоса, часть – по мотивам легенд, преданий.

В лирике верховых чувашей народная песня в мифологическом стиле отождествляется с конкретным, реальным предметом, который будто находится в ларчике отца, а ларчик тот – в сундуке, ключ от него у отца же, а от ларчика – у матери, отец же будто в бескрайней Сибири, а мать – на той стороне Камы⁸². Следовательно, народ родиной, родником своего песенного творчества считает Закамье, где основались пришедшие с юга предки чувашей.

Нередко упоминается «Чёкету хули» («Город Жукотин» – по русским летописям). Но это не всегда может соответствовать

названию болгарского города, который был расположен на Каме (ниже современного Чистополя).

Ах, турă, турă, пурнăçĕ, Чеке ту хулине ула́хнă пек,
Начар ɸыннăн пурнăçĕ – Улмуɸɸи туййине тытнă пек.

(Ах, боже, боже, житуха, / Бедного люда житуха – / Подъему в город Чигеду похожа, / Подержанию яблонево́й палки похожа)⁸³.

Чеке ту – значит «крутая гора». Такое название могли дать и другим крепостям, построенным на высоких местностях. В одной песне название города Чекету очень четко объясняется самим текстом песни:

Чеке ту ɸинче хула ларать, Ман аллăмри тăмрийĕн
Ун айĕнче – ɸăлĕсем, ɸичĕ тĕслĕ – кĕввисем.

(На крутой горе город стоит, / Под ней (горой) – родники. / У находящейся в моих руках тамры (домбры) / Семь видов – мелодии)⁸⁴.

В чувашских песнях, хотя и редко, встречается упоминание о столице Золотой Орды – города Сарая⁸⁵.

М. Юхма приводит отрывок песни о путешествии чувашских купцов по Каспийскому морю, где оно названо по-древнему:

Хăвалан тинĕс, Хăвалан тинĕс,
Телей парсам, телей парсам!..

(Хвалинское море, Хвалинское море, / Дай мне счастья; дай мне счастья!)⁸⁶.

Песня будто сопровождалась игрой на гуслиях. Записана она у самарских чувашей. Источником ее бытования на чувашском языке вполне может быть и перевод русской песни.

В песнях встречается название города Мерчен, который, по одной версии, был расположен в подножии горы:

Хăпартăм ɸўллĕ ту ɸине,
Ярăнтăм Мерчен хулине,
Хушрĕɸ мерчен суйлама.

(Подался я на высокую гору, / Скатился в город Мерчень, / Приказали перебирать кораллы)⁸⁷.

В другом варианте песни он находился на вершине какой-то горы:

Улӑхрӑм-ӑке Мерчен, ай, хулине;
Мерчен хулинче чӑн мерчен ӑук.

(Взобрался же я, ай, в город Мерчень; / В городе Мерчень нет мелких кораллов)⁸⁸.

Исследователям предстоит выяснить судьбу этого загадочного города (его название почти однозвучно с названием столицы Суварского царства VI–VII вв. на Северном Кавказе – Вараханом, наводит на мысль дата об их тождестве или какой-нибудь исторической связи). Некоторые из приведенных выше текстов являются как бы давними отголосками исторических песен, часть их о далекой старине напоминает лишь отдельными деталями. Даже по этим фактам можно предположить, что некая часть исторического песенного эпоса чувашей бесследно забыта. Записи чувашского фольклора начали появляться довольно поздно, первые фольклористы в основном обращали внимание на обрядовую поэзию, поэтому в их собраниях очень редко встречаются исторические песни. Отголоски песен о далеких событиях в основном сохранились в образных параллелизмах песен разных жанров, во многих случаях в них ослабла первоначальная самостоятельная роль, ввиду этого они могли уменьшиться в объеме. В опубликованных собраниях фольклора соседних народов эта тенденция почему-то не бросилась в глаза, но она в какой-то мере должна проявляться и там. Примерно такое функционирование отголосков исторического эпоса соотносятся и с действительными фактами XVI–XVII вв.

С развитием капитализма в России начинается угасание жанра исторической песни в русском фольклоре. Это происходит немного раньше, а чувашская историческая песня еще довольно активно действует вплоть до начала XX в.: слагается немало песен о Русско-японской и первой империалистической войнах. Одной из причин некоторого позднего угасания чувашской исторической

песни можно назвать относительно слабую развитость письменной культуры народа. Ввиду этого в данный период шире распространяются переводы русских военных песен.

Если в русском фольклоре классическими образцами исторических песен явился разинский цикл, то в чувашском устном народном творчестве выделяется песенный эпос о Е. Пугачеве и его повстанцах. Его богатые традиции сохраняются долго – почти до конца XIX в. с тенденцией к большей реалистичности, по мере этого фантастические образы постепенно исчезают или начинают играть второстепенную роль.

Сопоставление чувашских текстов с сокровищницей исторических песен соседних народов выявило некоторые общие корни их развития. Они помогали трудящимся лучшему пониманию политических и социальных процессов страны. С первых шагов своего развития чувашская историческая песня питалась образами, сюжетами и разными художественными приемами фольклора других народов. В судьбе песенного эпоса о взятии Казани, крестьянских движениях видны давние контакты чувашей с соседями. Кроме общегосударственных событий, в чувашской исторической песне отражено немало местных конфликтов с социальным содержанием, чем в первую очередь проявился протест против тяжелой жизни солдат и угнетения крестьян. Данный жанр чувашского фольклора отразил и исторический путь своего народа. В основном это касается переселения чувашей на Каму, оттуда на правобережье Волги, Заказанье и в другие места (VIII–XVII вв.). Песни о крестьянских восстаниях и военных операциях России сообщают об участии чувашей в них, их социальной и политической борьбе в течение нескольких веков.

Менялся и ход исторических событий, и тон чувашской исторической песни: в песнях о крестьянских движениях преобладает оптимистическое настроение, а военные действия и социальная жизнь освещены в тёмных красках.

Сравнительно-историческое изучение генезиса и путей развития чувашских исторических песен с фольклором народов своего региона обнаружило сходные и специфические явления.

К сходным относятся общие закономерности развития жанра, примерное совпадение времени его становления и этапов дальнейшего поступательного движения, схожесть тематики,

близость эстетических и этических идеалов и т.д. Специфическими являются своеобразная местная тематика песен и некоторая разница этапов их развития, зависящая от исторических судеб и социальной жизни отдельного народа. Исследуемый жанр, например, у многих народов Среднего Поволжья и Приуралья формируется примерно в одно время (XIII–XV вв.). У башкир в силу сохранения кочевничества в родоплеменных общинах его расцвет наступает довольно поздно – в XVIII – XIX вв. До этого периода роль песенного исторического эпоса выполняют эпические сказания и поэмы (иртэки и кубаиры).

Художественная структура чувашских исторических песен не сложна: многочастные сюжеты встречаются редко, иногда они сопровождаются прозаическими комментариями. По стилю песни можно разделить на протяжно-напевные и повествовательные, последние характеризуются речитативным пересказом, объем текстов редко превышает 30–40 стихотворных строк.

По справедливому определению М.Я. Сироткина «Эмоционально-лирическое восприятие общественных явлений и исторических событий – признак, весьма характерный для чувашской народной поэзии. В ней мало встречается песен эпически-повествовательного склада»⁸⁹. Это выражается в диалогах, монологических текстах, большом употреблении эпитетов, сравнений и т.д.

Чувашские исторические песни сохранились довольно в большом количестве, немалая часть их имеет по несколько версий. Многие песни давно позабыты, иные из них потеряли свою историчность и употребляются в лирике в роли образных параллелизмов.

Тем не менее, все богатство исторического песенного эпоса обрисовывает широкую картину жизни и борьбы чувашей в течение многих столетий, на фоне которой особенно выделяются процессы миграции чувашского народа, его стремление к свободе в образах смелых и добрых представителей крестьянских восстаний и участие чувашского населения в знаменательных военных событиях.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Сироткин М.Я. Чувашский фольклор. Чебоксары, 1965. С. 88–89.

² Одоюков И.И. Чувашские народные песни социального протеста и революционной борьбы. Чебоксары, 1965. С. 47–66.

- ³ *Одюков И.И.* Чăваш халăх юрри // Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 3 т. Шупашкар, С. 13-16.
- ⁴ *Одюков И.И.* Чăваш халăх лирики. Шупашкар, 1978.
- ⁵ *Путилов Б.* Русская историческая песня // Народные исторические песни. Серия «Библиотека поэта». Большая серия. М.-Л., 1962. С. 5-53.
- ⁶ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 3 т. Шупашкар, 1978. 29 с.
- ⁷ Чăваш халăх юррисем. Гаврил Федоровран сырсă илнĕ 620 юрăкĕвĕ. Шупашкар, 1969. С. 235–236.
- ⁸ *Ашмарин Н.И.* Чăваш сăмахĕсен кĕнеки. VIII т. Шупашкар, 1935. 228 с.
- ⁹ НА ЧНИИ. Отд.1. Ед. хр. 24. 632 с.
- ¹⁰ НА ЧНИИ. Отд. 3. Ед. хр. 384. Инв. № 4142 и др.
- ¹¹ *Киреев А.Н.* Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1970. С. 108-117.
- ¹² Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 29 с.
- ¹³ Там же. С. 30.
- ¹⁴ История Чувашской АССР. Т. 1. Чебоксары, 1966. С. 44-45.
- ¹⁵ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 30 с.
- ¹⁶ Там же. 31 с.
- ¹⁷ Там же. С. 31-32.
- ¹⁸ Там же. С. 32-33.
- ¹⁹ НА ЧНИИ. Отд.1. Ед. хр. 6. С. 161–162; *Одюков И.И.* Чăваш халăх лирики. Шупашкар, 69 с.
- ²⁰ НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 219. Л. 15-18.
- ²¹ НА ЧПИИ. Отд. III. Ед. хр. 464. 96 с.
- ²² *Одюков И.И.* Чувашские народные песни социального протеста. Чебоксары, 1965. 55 с.
- ²³ Исторические песни XIII–XVI веков. Изд-во АН СССР. М.-Л., 1960. С. 64-76.
- ²⁴ Мордовские народные песни. М., 1957. С. 81-86.
- ²⁵ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 33 с.
- ²⁶ Сборник песен, употребляемых простонародьем... собранных в нескольких губерниях... с 1886 по 1896 год... Пульхерией Никитской. Казань, 1900. 18 с.
- ²⁷ *Киреев А.Н.* Указ. соч. 283 с.
- ²⁸ Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях. № 9. СПб., 1909. С. 63-64.
- ²⁹ НА ЧНИИ. Отд. 1. Ед. хр. 244. С. 31-32.
- ³⁰ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 33 с.
- ³¹ *Максимов С.М.* Тури чăвашсен юррисем. Шупашкар, 1932. 131 с.
- ³² НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 236.

³³ *Федоров М.* Предания чуваш Бичуринского прихода Чебоксарского уезда и способы лечения у них болезней. Известия по Казанской епархии. 1876. 1 ноября.

³⁴ Мордовские народные песни. С. 93-98.

³⁵ НА ЧНИИ. Кн. пост. 5. Инв. № 3002. С. 2-4.

³⁶ НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 448. Л. 2.

³⁷ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. III т. 34 с.

³⁸ Народные исторические песни. 174 с.

³⁹ НА ЧНИИ. Инв. кн. 10. № 4658.

⁴⁰ Исторические песни XVII века. М.-Л.: Наука, 1966. С. 159-253.

⁴¹ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. С. 35. По словам информатора, песня имела продолжение, которое она не помнит, там говорилось о том, как Разин перебил всех присутствующих в церкви и унес хранившееся там богатство.

⁴² Палнай. Валем Ахун пухса йĕркеленĕ. Шупашкар, 1973. 44 с.

⁴³ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 36 с.

⁴⁴ *Дмитриев В.Д.* Об одной чувашской исторической песне конца XVII века. История и культура Чувашской АССР. Чебоксары, 1975. С. 285-294.

⁴⁵ *Максимов С.* Чăваш кĕввисем. I п. М., 1924. 79 с. Вариант: *Добролюбов А.И.* Ознакомление с фонетикой и формами чувашского языка. Казань, 1879. 46 с.

⁴⁶ Чăваш фольклорĕ / И.С. Тукташ хатĕрленĕ. Шупашкар, 1941. 112 с.

⁴⁷ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 37 с.

⁴⁸ Там же. 38 с.

⁴⁹ Там же. 38 с.

⁵⁰ Там же. 41 с.

⁵¹ Там же. 40 с.

⁵² *Ефимова М.Ф.* Мордовские исторические песни. Саранск, 1980. С. 68-69.

⁵³ Палнай. С. 44-45.

⁵⁴ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 300 с.

⁵⁵ *Станьял В.* Ыталатăн, сĕршывăм, мана. Шупашкар, 1980. С. 5-6.

⁵⁶ Палнай. 53 с.

⁵⁷ Русские народные песни о крестьянских войнах и восстаниях. М.;-Л.: Изд. АН СССР, 1956. С. 143.

⁵⁸ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 37 с.

⁵⁹ Антология татарской поэзии. Казань, 1957. 27 с.

⁶⁰ ЦГА ЧАССР. Ф. 515. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 5. Песня под номером 8 из цикла «Записи разных песен». Можно предположить, что строчки состав-

лены каким-то человеком и переписаны И.Я. Яковлевым для дипломной работы «Несколько памятников чувашской устной словесности».

⁶¹ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 150 с.

⁶² Катанов Н.Ф. Исторические песни казанских татар. ИОАИЭ. Т. XV. 1899. 302 с.

⁶³ НА ЧНИИ. Отд. 1. Ед. хр. 329. С. 531-532.

⁶⁴ Киреев А.И. Указ. соч. С. 297.

⁶⁵ ЦГА ЧАССР. Ф. 334. Ед. хр. VIII. Л. 16.

⁶⁶ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. С. 45-46.

⁶⁷ НА ЧНИИ. Отд. 1. Ед. хр. 2 П. С. 81-82.

⁶⁸ Иванов Н.И. Чăваш халăх сăвăси П. Хусанкай. Шупашкар, 1978. 8 с.

⁶⁹ Акимов Т.М. Очерки истории русской народной песни. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1977. С. 36-46.

⁷⁰ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. С. 46-47.

⁷¹ НА ЧНИИ. Отд. I. Ед. хр. 366. Л. 115.

⁷² Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 45 с.

⁷³ Чăваш халăх сăмахлăхĕн пуххи, I пайĕ. / Д. Мессарош пухса хатĕрленĕ. Будапешт, 1909. 11 с.

⁷⁴ Ермова М.Ф. Указ. соч. С. 48-57.

⁷⁵ И. Вдовина. Туçасен таврашĕнче // Хатĕр пул. 1961. 4 №.

⁷⁶ НА ЧНИИ. Кн. поет. VIII. Инв. № 3825 (1972, тетр. 11, л. 41).

⁷⁷ НА ЧНИИ. Отд. 17. Ед. хр. 56. 46 с.

⁷⁸ Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 75 с.

⁷⁹ Там же. С. 88-89.

⁸⁰ Иванов Н.И. Указ. соч. С. 10-11.; Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 315 с.

⁸¹ Юхма М. Эс лартнă чечексем. Шупашкар, 1969. 34 с.

⁸² НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 349. Л. 50-51.

⁸³ Элле Куçми. Авалхи пурнăç татăкĕсем // Канаш. 1926. Июнь, 18.

⁸⁴ НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 292. Л. 10.

⁸⁵ Газета «Чăваш хресченĕ» от 18 сентября 1926 г.

⁸⁶ Юхма М. Çилсунат. Шупашкар, 1976. 131 с.

⁸⁷ Мошков В. Музыка чувашских песен. ИОАИЭ. Т. XI. Казань, 1893. 373 с.

⁸⁸ Ашмарин Н.И. Чăваш сăмахĕсен кĕнеки. Шупашкар, 1935. 227 с.

⁸⁹ Сироткин М.Я. Указ. соч. 95 с.

ЧУВАШСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

Собрание образцов чувашской эпической поэзии началось со второй половины XIX в., но их подлинно научное эстетическое осмысление набирает силу лишь в последние десятилетия. Нередки были и высказывания об отсутствии у чувашей эпического наследия. Безусловно, определенную роль в его судьбе сыграла объективная причина – «многовековое всеуничтожающее иго», которое о свое время не дало почву для «идеализации народом своих целей»¹. Предки чувашей перешли к земледелию раньше, чем башкиры и татары. Это тоже сузило и рамки развития эпоса. Тем не менее комплекс выявленных в настоящее время материалов говорит о заметном бытовании в далеком прошлом среди чувашей устных эпических произведений, в том числе и поэтического жанра. Некоторые исследователи отрицали распространение героических сказаний у чувашей, поскольку в чувашском фольклоре не обнаружено поэтических сказаний, подобных многим тюркоязычным, а также русским былинам. Древняя чувашская эпическая поэзия сохранилась в форме наговора дружки (*мӑн кӗрӳ такмакӗ*, или *саламалик*). Жанр же пейит (*пейӗт*) не был включен в эпическое творчество, его рассматривали как часть народной лирики. В связи с этим не сложилось ясного и цельного представления о чувашской эпической поэзии. В последние века некоторая ее часть приняла форму богатырской сказки.

Специальные исследования образной системы и поэтики наговора дружки (Егоров) доказали высокохудожественность многокомпонентного и многопланового произведения. Кроме эстетической функции, он выполняет организующую и магическую роль. Центральной является его часть, произносимая церемониймейстером мужской свадьбы (*ар туйӗ*) у ворот, во дворе и доме отца невесты. Средний объем текста лучших записей наговора дружки доходит до 300-400 стихотворных строк, а самый богатый вариант составляет более тысячи строк. Сюда же входят и краткие прозаические ремарки с объяснением диалога со зрителями.

Старший дружка, как руководитель народной свадебной церемонии, должен обладать не только даром поэтической импровизации, но и хорошим знанием всех эпизодов свадебной обрядности. И каждый эпизод он сопровождает импровизированным в

духе традиции наговором. На разных этапах свадьбы им же зачинаются песни и танцы, произносятся молитвословия, заговоры, благопожелания и т. д. Главное же поэтическое мастерство дружки выявляется в исполнении своего наговора при встрече поезда жениха у дома невесты.

Обычно наговор дружки начинается с традиционного приветствия встречающих, оно произносится речитативом, близким к интонационно-речевому. При этом выражаются извинения за мнимое запоздание дружины жениха. Затем следует рассказ о героическом сватовстве, преодолении трудных препятствий по пути к невесте. Он композиционно связывает пролог-приветствие с фантастическим описанием родительского дома невесты. Последовательно описывает вымышленный путь свадебной дружины. На этом пути жених будто встречает много мифических существ. Эти встречи как сюжетно-композиционные блоки нанизываются на основной сюжет. От своего дома до невесты жениху якобы пришлось скакать семь или даже девять лет, при этом «кони, тучные, как яйца, исхудали, как кнуты», свадебную дружину поджидают волшебные помощники и страшные враги, среди них и многоголовый змей-дракон или двенадцатирогий бык – царь подводного мира.

В наговоре дружки упоминается и имя, родина жениха, и конкретные признаки его пути, хотя зрителю все это известно. В свадебной обрядности жених играет минимальную роль, его как бы заменяет старший дружка. Жених именуется просто *пирён ача* (нашим парнем). Этим речь дружки резко отличается от волшебных сказок и преданий, где главному герою уделяется особое внимание, он называется настоящим именем. Дальний путь дружины жениха характеризуется символическими цифрами, он лежит через семьдесят семь морей, семьдесят семь степей, шестьдесят шесть темных лесов; встречается на пути много высоких гор и обильных лугов.

Корни этих особенностей нужно искать в далеком историческом прошлом. При архаической форме брака девушки похищались из другого рода или племени с применением силы. Поэтому жениха сопровождают *кёрү нукерёсем* (военные дружинники). В давние времена они были снаряжены луками или ружьями. Этим же объясняется ритуальное сопровождение молодежи со

стороны невесты. Поэтому в наговоре дружки не указывается цель приезда свиты жениха, он рассказывается при помощи загадок, которые отгадываются участниками свадьбы.

Помощниками жениха в пути оказываются олень, бык, конь, орел, дочь водяного царя, старец и др., а врагами являются дракон, водяной царь и другие подземные существа. Их образы сильно гиперболизированы, даны в фантастических красках. Например, у дикого оленя рога золотые, копыта серебряные, хвост похож на ковыль; оленьи рога достают до небес, ноги прокладывают дорогу. Животные-помощники дружины жениха наделены добрыми качествами, они нередко играют роль путеводителей (*саван сулёне килтёмёр* – По его следам приехали мы). Образы златорогого оленя и быка, ветрокрылого коня восходят к образу – тотему, зародившемуся в глубокой древности. С переходом от охотоводства к скотоводству роль дикого оленя-тотема перешла к домашним животным (быку, коню и т.д.) Это широко распространено и в фольклоре тюркских и монгольских народов. Оно доказывает, что основы свадебного наговора дружки оформлены еще до распада тюркско-монгольской языковой общности.

Многоплановый образ старца-наставника жениха. Этот архаичный по своему происхождению фольклорный персонаж широко известен и по мифам, богатырским сказкам и эпическим поэмам разных народов. Напоминает он и мусульманского пророка Хызра, помощника странствующих и попавших в беду². В этом образе в разные времена отразились представления о старейшинах рода и племени, жреце, верховном боге и т. д. Старец в наговоре дружки – это главным образом идейный наставник жениха, даритель волшебного оружия (богатырского меча, пальцы, лука и др.). Он же предсказывает будущее жениха, дорогу к невесте, дает правильные советы для победы над драконом. Все это сближает его с образом жреца-руководителя обрядов инициации. С мудрецом-наставником жених всегда встречается за пределами своего местожительства, обычно в широкой степи. Если в богатырских сказках старец-помощник находится в загробном мире, то в наговоре дружки он обитает в реальном мире.

Композиционный строй наговора дружки в основном постоянен, лишь в отдельных отрывках происходит варьирование.

Многие описания можно считать самостоятельными сюжетно-композиционными блоками, которые иногда легко опускаются. Поэтому импровизация наговора дружки составляет сравнительно несложный труд. При этом выборочные готовые формулы, сюжетные мотивы и композиционные блоки дополняются новыми элементами. При воспроизведении наговора необязательно знание всех его эпизодов. Дополнение новых картин к известным сюжетным линиям усиливает драматизм речитативной речи, повышает ее эмоциональность и занимательность. Для наговоров дружки характерны трехкратное упоминание некоторых композиционных элементов: животных-путеводителей (олень, бык, конь), жертвенных животных (бык, баран, индюк) и т.д. Такие повторы подчеркивают более важные моменты и идеи этой народной ораторской речи.

Своеобразно организована сюжетная линия наговора дружки: в ней объединены картины реального и фантастического миров, вероятные и невероятные ситуации. В этом заключается особая притягательность народного произведения. Смешение реального, изображение невероятного отличает его художественное оформление. Здесь нет правдоподобных сюжетов, повествование с начала до конца вымышлено. Несмотря на это реален сам герой наговора дружки – жених. Фантастический мир произведения тесно соприкасается с реальным – с реальной свадьбой и реальными людьми. Мифические персонажи представлены в реальных событиях. Ощущение реальности должны усилить второстепенные элементы композиции (обширные пейзажи, бытовые картины, описания строений, животных, интерьера, яств, предметов быта), а также свадебные обрядовые действия (песни, танцы, музыка). Действительность переплетается с фантастикой: жених преодолевает страшные препятствия в вымышленном мире.

Характерной деталью наговора дружки является описание мифологической модели мира: в круглом озере на золотом столбе сидит орлица, играющая музыку. В разных вариантах текста элементы этой статичной картины заменяются эквивалентными образами: озеро – морем, столб – дубом, орлица – утицей. Космический порядок, символизируя гармонию и покой, выражает важное

значение бракосочетания, поэтому в ораторской речи подчеркивается гармония человеческой жизни с природой:

И орлицы, соединяясь в пары,
Вьют гнезда и выводят птенцов.
И мы, соединяясь в пару
Хотим свить свое гнездо.

Художественное слово дружки пропитано многими языческими идеями: например, клятвенной верностью обычаям (Новых обычаев не введем, старых обычаев не бросим) и верованиям (На месте, где мы сидели, пусть посидит Хёртсурт).

Кульминацией действий в наговоре дружки является сцена змеборства, которой предшествует картина нарушения гармонии в природе. Данный эпизод созвучен с подобными картинами богатырских сказок. В наговоре он отличается своей монументальностью, более сжатым изложением, легкой победой героя над змеей, символизирующей военную силу чужого племени.

Другой особенностью речитатива старшего дружки является незавершенность повествования. В отличие от героического эпоса, в котором повествование заканчивается сценой свадьбы, в наговоре в этом нет надобности, поскольку окончание его следует реальной жизни.

За многие столетия в своем развитии наговор дружки впитал в себя не только языческие мифы, магические заклинания, сказочные сюжеты, загадки, но и другие жанры народного творчества. Он дошел до нас не в застывшей форме, а обогащенный признаками новых эпох по мере своего развития. К новым признакам относится, например, изображение родины невесты, что могло войти в традицию во времена развитых классовых отношений. В пространных текстах подробно описываются не только общий вид селения и дома невесты, но и почти все хозяйственные постройки (ворота, двор, коновязи, амбар, сад, баня, погреб, сени, интерьер избы), предметы быта (стол, скамейка, пивная бочка, яства, ковш, ложки). Все эти реалии предстают в устах дружки в сильно гиперболизированном виде.

Манера исполнения наговора дружки отличается своим возвышенным тоном, который передается стихотворно-поэтической

ритмизованной формой, характерной для богатырского эпоса. Перечисленные В.Г. Родионовым основные идейно-художественные особенности наговора дружки доказывают принадлежность этого жанра к отголоскам древнего чувашского богатырского эпоса мифологического характера.

Термин «пейит» (пейёт) в чувашской фольклористике появился во второй половине XIX в. Примерно с этого времени начали записывать тексты этого вида в народной поэзии. Впервые этот термин использовал писатель-этнограф Н.М. Охотников³. Хотя позже это название применялось в исследованиях некоторых фольклористов, тем не менее оно почти до последнего времени не вошло в научный обиход. Вместо него употреблялись термины «сюжетная песня», «историческая песня» или «баллада». Анализ самих текстов показывает, что рассматриваемый материал имеет немало национальных особенностей. Например, в отличие от русских исторических песен в подобных пейитах сюжетная основа зачастую менее развернута, при этом добавляются размышления по случаю описываемых событий. Поэтому для разграничения понятий этих фольклорных произведений одного народа от иноязычных уместно использовать слово «пейит», тем более оно издавна имело свое бытование в научной литературе. В самом народе при этом употребляют слово *юрă* (песня) с добавлением их тематической характеристики.

Чувашские пейиты подразделяются на две основные группы – на исторические и бытовые. Происхождение и развитие первых занимает длительную эпоху. Временные границы их бытования в основном совпадают с периодизацией русских исторических песен и баллад. Одной из главных причин является то, что политическая, экономическая и культурная жизнь чувашей с XVI в. была неотрывно связана с Россией. В становлении и развитии чувашских пейитов отражены различные исторические пласты. Каждый из них, сохраняя некоторые традиции предыдущего периода, имеет свои особенности в выборе тем, а также художественные средства. Это объясняется своеобразием переживаемых событий и эстетическими нормами, обусловленными уровнем эпического сознания.

Предыстория жанра пейита относится к XIII–XV вв. Более отдаленные события общенационального значения, о которых

повествуют ранние тексты, связаны с татаро-монгольским игом, как с самым трудным периодом в истории народа. Записанные лишь в последние века, они раньше могли быть длиннее, богаче по своему содержанию. Очевидно, многие варианты исчезли безвозвратно. Тем не менее, сохранившиеся пейиты отражают некоторые художественные черты их формирования. Их тематика довольно разнообразна. Тут и переселение чувашей из Закамья в северные районы, и поездка в Астрахань по торговым и другим делам, и сопротивление порабощению татарскими феодалами, и пленение чувашей, и встреча родственников в плену.

Пейит «Добрался я до Камы-реки» само нашествие татаро-монголов не упоминает, но сюжет связан с событиями XIII–XIV вв. Повествование идет от первого лица, которое как бы выступает от имени всего чувашского населения. В песне отражена также миграция предков чувашей с Северного Кавказа в VII–VIII вв. В художественной структуре пейита четко выделяется мифологическое мышление: это – обобщенный образ пути через горы по следам сказочного зверя *мерчен кайӑк* (коралловый зверь) к реке Каме. Причины переезда с юга и отъезд с насиженных мест Закамья не названы. Идея песни в выражении скорби остающихся в Закамье «друзей». Данный пейит в разных вариантах распространен в Правобережье Волги. Это говорит о том, что он сложился после Переселения некоторой части чувашей с Камы в Заказанье, а потом на правобережье Волги. В некоторых вариантах вместо «кораллового зверя» выступают лиса и норка. В древности они вполне могли употребляться как тотемические. Мифологический характер имеют и другие песни первого периода. Люди добираются до Астрахани «при свете серебра с надписью» («До Астрахани доехал я»), в другом варианте – «при свете медных подков».

Волжская Булгария оказывало отчаянное сопротивление нашествию монголо-татар, она не раз восстала против степных завоевателей. Народ не терял надежду на победу над поработителями, что отразилось в пейите «Явится конный патыр»: его герой смог бы одолеть неизвестного Тимрека в единоборстве. Главный персонаж и тут обрисован лишь в общих чертах – несколькими штрихами: «победил бы этот сказочный молодец со сверкающей саблей» при благословении матери-земли.

Разнообразнее сюжеты пейитов о татарской неволе. В одном пленница томится на чужбине, проклинает хана Мамука («Пусть вихрь побьет хана Мамука»). В другом описан увод чувашей в рабство: насильник убивает парня, прибежавшего на помощь любимой («Уводит татарин девушку в Казань»). В данном случае довольно подробно описана упомянутая драматическая картина.

Своеобразна структура пейита «Жена военачальника», содержание которого раскрывается прозаическим вступлением. В нем повествуется о пленении девушки-чувашки, ставшей позже женой военачальника.

Сочетание прозаического и песенного текстов при формировании жанра исторических пейитов было вполне закономерным. Становление этого вида фольклорных произведений происходило на основе поэтики народного, героического эпоса, мифов, сказок и легенд. Немало подобных произведений сохранилось и более позднего периода – XVI–XVIII вв. («Песня Казанской ханши», «Песня старухи»). Сначала в них обычно сообщается о герое и времени событий, о причинах исполнения данной песни, в конце иногда появляется прозаическое клише о финале описываемых действий. Без такого пояснения песенный текст трудно понимается или вообще не доступен. Эти произведения не развились до песенного жанра, а являются промежуточными, тяготеют к форме преданий: основную нагрузку содержания в них несет прозаический текст.

Важным источником обогащения чувашского песенного эпоса явился фольклор соседних народов. Например, мотив встречи матери с дочерью в татарском плену в записях чувашских текстов встречается очень редко. Он широко бытует среди русских, а также имеется у мордвы. Чувашский текст почти во всем совпадает с русскими публикациями, а в мордовском вместо матери выступает брат. В одинаковых ситуациях у разных народов вполне могут возникнуть одинаковые сюжеты. Но малая распространенность и большая близость чувашского пейита к русской исторической песне дает основание говорить о заимствовании его от русских.

Интересна судьба пейита «Сак-Сук». Это произведение издавна бытовало среди татар и башкир. Без сопоставления разных чувашских вариантов песни иногда трудно представить описан-

ную здесь картину. Основной стержень сюжета все же довольно ясно проступает во многих текстах: мать прокляла двух детей, и те превратились в птиц и улетели в лес, поют печальные песни в тоске по дому. Большая зависимость мужа от жены говорит о древних традициях. Конфликт персонажей пейита возникает из-за потерянного железного наконечника стрелы, который ценнее жизни детей. При ворожбе мать считает какие-то зернышки. То ли в знак траура, птицы Сак и Сук просят вывесить черный платок. В основе пейита «Сак-Сук» лежит распространенный у многих народов мира миф о близнецах. Их рождение считалось неестественным, а родители – опасными, поэтому дети и родители отделялись от племени. В данном случае это содержание переосмыслено, и оно приняло бытовой характер. Произведение вобрало в себя много деталей старины, и сейчас оно воспринимается как отголосок жизни булгарских времен, хотя по своему происхождению относится к более древнему периоду. Пейит «Сак-Сук» распространен среди чувашей Башкирии, Татарии, Куйбышевской и Оренбургской областей. Вероятно, он заимствован от татар чувашами-переселенцами два-три столетия тому назад. Пейит о трагической судьбе близнецов поется в народе и поныне.

В XVI в. жанр исторического пейита претерпевает качественное изменение. Об этом свидетельствует песня «Взятие Казани». Если в песнях о булгарских временах выступал обобщенный образ народа, его история, то песня «Взятие Казани» посвящена кратковременному событию и конкретному лицу – Ивану Грозному. Богатая эпизодами песня воспринимается как эпическая поэма. Пейит состоит из нескольких частей, они тесно связаны друг с другом: сбор войск в Москве, отправление их на судах по Волге, подкоп под стену Казани, татарский хан на башне. Сцена подкопа и взрыва крепостной стены изображается в легендах и песнях русских, мордвы, мари. В русских исторических песнях нет эпизода остановки судов и жертвоприношения киремети. Это дополнение, видимо, местного происхождения (упоминается знахарь *Тула юмăç*, о котором в народе сохранилось немало преданий). В операции взятия Казани приняли участие разные народы. Эта обстановка могла способствовать самостоятельному возникновению песни о взятии Казани среди разных народов. Позже ее варианты могли претерпеть влияние друг

друга. Чувашская версия использовала в своей последней части сюжет пейита о покорении городов Биляра и Суvara монголо-татарами (дочери царя превращаются в лебедей и улетают далеко). Из пейитов цикла о взятии Казани нужно выделить песню «Кукушка с соловьем разговаривала». Это перевод русской исторической песни «Соловей кукушку уговаривал». У чувашей она встречается редко и по своей художественной структуре мало отличается от русской. Но такие пейиты помогали чувашскому народу глубже понимать значение событий, ставших переломными в его судьбе.

XVII-XVIII вв. обостряют социальную тематику исторических пейитов, что было вызвано возрастанием классовых противоречий феодализма. Чувашские пейиты помнят лишь С. Разина и Е. Пугачева, хотя местное население приняло участие и в других крестьянских восстаниях. До нас дошло меньше пейитов о Разине, чем о Пугачеве и его повстанцах. Многие из них бессюжетны, коротки. В них рисуется новый «царь» на белом коне, Разин «раздает добро», поднимает черный люд, вручает ему дубину» («Едет сам Разин-царь»), призывает оборванцев плыть в море, сбросив хозяев кораблей в воду («Говорят, прибыл Разин-царь»). Образ предводителя крестьянского восстания дан в пейите «Стеньки Разина сынок», сложенном на основе русской песни «Во славном во городе Астрахани». Чувашская версия имеет свои особенности. Здесь события происходят после подавления восстания, сын Разина уходит не в Астрахань, а в Казань. В русском тексте нет припева, а в чувашском часто повторяется клич «Пойте, молодцы!». Чувашский пейит отличается выразительностью образов, ровной ритмикой.

Боевым характером отличается пейит «Не сломить нас барами», приписываемый чувашу Пайдулу Искееву, полковнику армии С. Разина:

Пире паяр сёнес сук
Алра пайшал пур чухне.
Пире улпут сёнес сук
Алра саян пур чухне.

Нас боярам не победить,
Пока у нас в руках есть ружье,
Нас барам не победить,
Пока у нас в руках есть копьё.

В тексте четко выражены социальные мотивы, восставший народ противопоставляет себя угнетателям. Так народное сознание в конкретно-реальных образах начинает отражать в песнях свою борьбу с эксплуататорами. Здесь уже не используются мифы, сказки и легенды. В языковом стиле пейитов все больше проступает напевность.

Одним из значительных пейитов этого периода является «Спустился к речке Терешке». Он сложен в конце XVII в. В нем речь идет об «адской» жизни чувашей в калмыцком плену: их бьют по ногам, вешают на дереве, заставляют возить деньги феодалу, не оставляя самим даже на одежду. Чувашей освобождает какой-то военачальник Нигади из русских.

Пейиты Пугачевского цикла повторяют некоторые мотивы разинского, но они разнообразнее по тематике, богаче в художественном отношении. В них отразились и местные события. Народ запомнил Пугачева как «добротого царя», как освободителя от казанских хозяев, принесшего народу много облегчений, («Слезы черного люда, ай, не вода»). В пейитах горько оплакивается смерть предводителя крестьян, в них выражена готовность претворять в жизнь заветы своего вожака. Симпатия народа к «доброму царю» изображена в традиционных деталях: «на могиле Пугачева крестьяне тайно посадили высокие ветлы» («Повесили Пугачева»). Примечательно понимание чувашами единства трудящихся в своей борьбе. В пейите «Пугачев нам приказал» уважительно говорится об участии башкир в восстании вместе с другими народами: «*Салават та Пукачпала çапăçрĕ*» (вместе с Пугачевым и Салават сражался).

В большей части пейитов о Пугачеве сюжеты и образы довольно оригинальны. Некоторые созданы под влиянием фольклора других народов, в основном русского. Достоинством народной поэзии чувашей и татар является пейит «Песня про Пугачева», тексты которого на двух языках почти совпадают, а истоки его трудно определить. Наряду с лирическими картинками в пейитах возникают раздумья о целях борьбы, выводы о сражениях и поражениях. В этом выразился рост социального самосознания угнетенных слоев народа.

Пейиты XIX в. отразили историю через картины войн России с другими странами. Если пейиты о восстаниях в основном оп-

тимистичны, то пейиты о войнах печальны, что вызвано ужасами войн, долгой разлукой солдат с родиной и семьей. Главное внимание в них уделено Отечественной войне 1812 г. и Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. Отрывок с описанием горькой судьбы солдат в песне «Французы снаряжают пушки» почти дословно совпадают с отрывком башкирского байта «Порт-Артур».

У чугунного горшка горлышко узко,
В нем-то варится солдатский обед.
В края, куда птицам не долететь,
Отправляются солдатские головушки.

Объединяют эти песни общие настроения людей разных национальностей. Этот фрагмент поется и как самостоятельная песня. Пейит «Идем с французами воевать» выражает ироническое отношение солдат к царскому режиму солдатчины («Царь нас женит, питерскую девушку выдаст»), чувство патриотизма («Наша вера светла, вера французов темна»). Подобные моменты встречаются редко, но они отражают начало единения народов огромной страны. Развитие этой темы видим в пейите «Когда переходили через Балканы», в котором выражено осознание долга перед родственным русскому болгарским народом, томящемся под турецким игом.

Среди пейитов XIX в. многочислены «дунайские». Относить их все к Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. трудно: в них отсутствуют конкретные исторические детали, записи текстов выполнены в позднее время, нет необходимых комментариев. Некоторые из «дунайских» пейитов могли быть сложены в более раннее или даже позднее время по поводу других военных операций на Дунае. При определении описываемых событий приходится учитывать стилистические особенности произведения. В пейите «На Дунай-реке» использован мотив завещания, которое раненый солдат передает своей семье через коня. Он был характерен для русских песен служилых людей XVI–XVII вв. Этот сюжет у чувашей своеобразно трансформирован, дополнен рассказом о том, как добраться до его дома. Пейит «На Дунае подранили его» близок к этому пейиту, но в нем отсутствует завещание, о смерти родным воина сообщает конь. Пейит обрам-

лен описаниями проводов на войну и выражением печали из-за смерти солдата. В обоих случаях применен сказочный образ коня, передающего волю воина или сообщающего о его гибели, проявляется и стремление к реалистическому изображению.

Исторические пейиты отразили и конфликты местного значения: отказ от принятия христианства, строительства Владимирского тракта через Чувашию, жизнь удельных крестьян, выезд чувашей в Турцию. Имеются пейиты об отдельных исторических лицах (Пидабае, Эптельмене и др.).

Если с развитием капитализма в России начинается угасание жанра русской исторической песни, то чувашские исторические пейиты бытуют вплоть до начала XX в. и даже слагаются новые пейиты о русско-японской и первой империалистической войнах. Одна из причин этого – более слабая развитость письменной культуры народа. По этой же причине в этот период происходит широкое распространение русских военных песен среди чувашей. В русском фольклоре классическим образцом исторических песен и баллад был разинский цикл, а у чувашей выделился песенный эпос о Е. Пугачеве и его повстанцах. С течением времени в пейитах проявляется тенденция к большей реалистичности, постепенно в них исчезают фантастические образы или они начинают играть второстепенную роль.

Чувашский исторический пейит с самого начала питался образами, сюжетами и разными художественными приемами фольклора других народов. Пейиты о крестьянских движениях по своему настроению оптимистичны, а военные действия и социальная жизнь изображены в темных тонах.

Художественная структура чувашских исторических пейитов несложна: многочастные сюжеты встречаются редко, иногда они сопровождаются прозаическими комментариями. Данную группу пейитов можно разделить на протяжно-напевные и речитативные. Объем текстов редко превышает 30–40 стихотворных строк. «Эмоционально-лирическое восприятие общественных явлений и исторических событий – признак, весьма характерный для чувашской народной поэзии»⁴. Оно выражено в диалогах, монологах, в употреблении большого числа эпитетов, сравнений и т.д. Гиперболические сравнения дождя со слезами черного люда, ветра – с его дыханием, а красной краски крыши удельной

конторы – с кровью создают пронзительный образ подневольного труда крестьян («Удельная контора»).

Чувашские исторические пейиты записаны в немалом количестве, часть их имеет по несколько вариантов. С течением времени жанровые и смысловые особенности некоторых потускнели, и эти тексты, часто в сокращенном виде, вошли в народную лирику в роли первой части образных параллелизмов. Чувашский исторический песенный эпос дает широкую картину жизни и борьбы народа в течение нескольких столетий. На этом фоне выделяются процессы миграции чувашей и участие чувашского населения в больших военных событиях России. В образах смелых и добрых предводителей крестьянских восстаний выражается их стремление к свободе.

Бытовые чувашские пейиты – это сюжетные песни о трагических событиях из семейной жизни. Они характеризуются признаками русских бытовых баллад, под сильным влиянием которых и развились эти произведения чувашского фольклора. Данная разновидность пейитов оформилась еще в XVIII в., она активно бытовала до середины XX в., хотя новых сюжетов в советское время складывалось немало. По сравнению с историческими пейитами становление бытовых и их угасание происходит в более поздние этапы. Причинами этого явления можно считать изображения ими своеобразного характера объекта, а также лирическую тональность данных песен.

Как показали исследования, многие пейиты строятся на конфликте между девушкой и юношей, старшей и младшей сестрами, взрослыми детьми и родителями, мужем и женой. Для некоторых дореволюционных пейитов характерна социальная направленность, в основе их сюжетов – взаимоотношения представителей противостоящих друг другу классовых сил: детей бедняков – с одной стороны и богачей – с другой⁵. Выделяются также пейиты о нечаянной трагической смерти, о страшных бытовых событиях.

В пейитах на любовную тему имеются мотивы безответной любви, ревности. Главная цель этих пейитов – отражение лирического переживания отвергнутой парнем девушки. Развязкой в них чаще всего является безвыходное положение героини – «вынужденная» смерть. Иногда убийство близких родст-

венников из ревности. Конфликт разрешается сильным переживанием героини («Вот меня покинул милый»). Сюжетно-композиционный строй этих песен состоит из символического использования пейзажа, картин встречи и разлуки, а также любовным конфликтом между парнем и девушкой. Переживания героев вплетаются в динамичные события.

Основным стержнем сюжета пейитов о роковой любви со смертельным исходом являются старые деспотические традиции: препятствие женитьбе сына на любимой девушке. Стремление к справедливым нормам жизни – причина гибели молодых. В пейите «Мой любимый пастух» присутствует социальный мотив: героиня не соглашается с желанием отца выдать ее за богача. Образ богача в таких случаях нередко выступает защитником интересов своего класса. Подобное встречается и в других сюжетах. Опозоренная девушка решается бросить в реку родившегося от нелюбимого писаря ребенка («Бесчестье чебоксарского чиновника»).

В пейитах часто осуждается коварство при достижении своего счастья. В них особенно ярко выражены гуманные идеалы народа, его представления о добре и зле. Немало вариантов сюжета об убийстве отцом родной дочери по требованию второй его жены. Корни происхождения некоторых из них уходят в далекое прошлое («Отец и дочь»), на это указывают их архаические признаки. Сюжеты подобных пейитов композиционно часто строятся на контрасте счастливого прошлого и драматического настоящего: безоблачная жизнь девочки в семье неожиданно прерывается второй женитьбой отца.

Пейиты советского периода тематически отражают жизнь нового времени. Чувства и переживания советских людей в них даются на более широком социальном фоне, на фоне больших событий жизни огромной страны. Тут, например, встречаются сцены проводов молодежи в армию и на войну (1930-1940-е гг.). По своему содержанию новые пейиты бывают оптимистичными: грусть девушки не беспросветна, героиня уверена в будущем счастье. Большинство сюжетных песен периода Великой Отечественной войны трагичны, они выражают безнадежность ожиданий, их сюжеты более развиты, многообразны по композиционному завершению. В них часто сообщаются о тяжелом ранении

и смерти молодых солдат. Иногда они имеют конкретные указания на время и место происходящих событий. В пейитах военного времени выражены не только печаль и горе девушек и женщин, но и подвиг героев на фронте, осуждение неверности. Есть единичные образцы, в которых отражено участие девушек в борьбе с врагами («Партизаны»).

Описание происшествия (трагического, бытового) в чувашских пейитах, как и в русских балладах, лаконично. Объектом изображения выбираются обычно кратковременные, драматические события. Установление гармоничных взаимоотношений между людьми – такова цель пейитов. В них отсутствует открытое осуждение пороков людей, мало нравочений.

В композиционном построении пейитов главную роль играет антитеза – противопоставление добра и зла, в них добро всегда побеждает зло. Первая часть пейита часто содержит радостную картину жизни героев или предполагает ее, вторая часть – драматическую сцену. Пейиты не чуждаются и образных параллелизмов. Образы природы (дня и ночи, весны и осени) выступают синонимами радости и горя. Драматические диалоги в пейитах являются активным приемом развития сюжета. Не во всех пейитах имеются зачин и концовка, обычно ими являются пейзажи и раздумья по поводу несчастья. В пейитах реже, чем в лирике, встречаются сравнения и эпитеты.

Пейиты содержат в себе нераскрытые эпические картины, Тексты этого жанра бывают небольшого объема (в среднем 20–30 стихотворных строк). Разнообразна длина каждой строки. Широко распространены 7–8- и 10-сложные с цезурой в середине. Большинство пейитов сложено традиционной народной силлабикой. В текстах советского времени иногда заметно влияние письменной поэзии, также силлабо-тонического размера. Многие пейиты являются протяжными песнями, некоторые исполнялись речитативом (строки содержат от 5 до 15 слогов).

Развитие жанра чувашских пейитов шло под заметным влиянием русских баллад, татарских и башкирских байтов. Перерабатывались в чувашской среде перенятые у соседей сюжеты и образы («Стеньки Разина сынок», «В том краю»). Иноязычные песни иногда переходили в чувашский фольклор посредством прямого перевода («На Мурманской дороге», «Сак-Сук»), они

пелись в основном на тот же мотив, что и первоисточники. Есть и примеры, когда на широко распространенный мотив песни другого народа создавались тексты на чувашском материале («В Саврушах»).

Жанр пейита «как устно-песенная форма народного мышления является необходимым этапом в развитии устной поэзии, нужной формой выражения народного гуманизма»⁶. Пейиты стали крепким фундаментом для развития чувашской литературной баллады и поэмы («Леший» М.Ф. Федорова, «Варусси» Я.В. Турхана, «Нарспи» К.В. Иванова и др.). С развитием письменной поэзии в советский период жанр пейита, постепенно теряя свою трагическую тональность, претерпевает свое угасание. После Великой Отечественной войны сюжетных песен сложено мало, исторических пейитов – еще меньше. В то же время набирает силу литературная баллада, которая развивает некоторые традиции пейитов.

На современном этапе поэтические эпические сказания, исторические и бытовые пейиты все реже и реже исполняются народом. Некоторые пейиты положены в основу прозаических преданий и легенд. Есть редкие случаи, когда напечатанные в книгах тексты старинных пейитов (например, «Сак-Сук») приобретают новую жизнь, их начинают петь, возрождая давние записи. Классическим временем этих видов народной поэзии следует считать XIX и начало XX вв. Чувашские поэтические сказания и пейиты довольно ярко отразили исторический путь народа, его эстетические идеалы. Они и сегодня не теряют свое значение, служат духовному обогащению народа.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Канюков 1971. 44 с.

² Жирмунский 1974, С. 85

³ НА ЧНИИ. Отд. I. Ед. хр. 27. С. 1–3

⁴ Сироткин 1956, С. 96

⁵ Одюков 1974, С. 150

⁶ Там же. С. 181

ЛИТЕРАТУРНО-КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ В ТВОРЧЕСТВЕ МИХАИЛА СЕСПЕЛЯ

Как и многие классики литературы, М. Сеспель – сын своего времени, что, в свою очередь, многогранно отразилось в творчестве певца Нового дня. Без учета конкретных сведений об историко-культурном фоне трудно дать верную оценку литературному наследию основоположника чувашской советской поэзии. Выявление корней художественных исканий поэта-трибуна помогает лучше определить идейно-художественное содержание произведений Сеспеля. Понимая важность этого, видные сеспелеведы не забывали учитывать историческую обстановку литературной деятельности поэта-новатора. Так, М.Я. Сироткин, новые веяния художественного мира Сеспеля объясняет социально-политическими переменами после Октября, историческим развитием национальной культуры. Попутно им отмечается творческая учеба поэта у своих предшественников (М. Федорова, К. Иванова, Тайэра Тимки, Н. Шелеби), у классиков русской и украинской литератур, у литературных течений начала XX в¹.

Более конкретные сведения, комментирующие истоки произведений Сеспеля, даны в трудах И.Л. Иванова. Развитие взглядов поэта на литературу и искусство им рассматривается на широком фоне богатой биографии реформатора чувашской поэзии, что тесно связано с общественной и литературной жизнью своего времени. Сеспелевскую реформу чувашского стихосложения он подкрепляет конкретным анализом текстов, не ограничивается оценкой введения силлабо-тоники в чувашскую поэзию, обращает внимание и на другие виды стихосложения (тонику, свободный стихи), и на обновление Сеспелем чувашской рифмовки и строфики. Во всем этом отмечается огромное влияние русской поэзии².

Четкая периодизация творческого пути Сеспеля В.Г. Родионовым яснее выявила особенности художественного сознания основоположника чувашской советской поэзии³. Оно помогает лучше видеть национальные и интернациональные корни творчества М. Сеспеля.

Много ценного фактического материала встречается в статьях и романе «Сын Нового дня» П.Н. Чичканова⁴. На основе кон-

кретного текстологического анализа стихотворения Сеспеля «Не спеши уходить – погоди...» (из Н. Отсоли) В. Егоров в посвященной специально этому статье доказывает знакомство чувашского автора с поэтом-пролеткультовцем⁵. Вопросы влияния поэзии разных народов на Сеспеля освещались и в трудах В. Владимирова, В. Долгова, Н. Дедушкина, И. Семенова и других⁶, но их выводы страдают недостатком конкретных примеров, хотя в исследованиях встречаются и новые материалы. Богат ценными фактами сборник, воспоминаний о поэте⁷.

В поэзии М. Сеспеля знаменем его национальности выступает родной язык. Интересно рассмотреть обстановку, в которой у реформатора чувашского стиха начал формироваться его образ.

Чувашская газета «Хыпар», издававшаяся с мая 1917 г. под лозунгом «*Чăвашсем, пĕрлешсе ĕслеме тытăнар!*» (Чуваши, начнемте действовать, объединившись), часто ставит вопрос о роли родного языка в национальной жизни. «*Мĕнпур чĕререн кăшкăрса, Чăваш чĕлхине "ура" теп*» (От всего сердца восклицая, / говорю «ура!» чувашскому языку), – пишет А. Милли в стихотворении «Чувашская марсельеза» (№ 2). Он же в 3-м номере говорит: «Пусть духовные песни звучат на чувашском языке». Автор выступает за равноправие языков даже в монастырях и церквях. В № 5 неизвестный С.Х. вопрос о свободе языка поднимает вместе с другими требованиями: «*Пур халăх та хай чĕлхине калаçтăр, хай тĕнне тыттăр, хай ĕçĕсене хай ирĕкĕне туса тăтăр, ачисене те хай икулĕсенче вĕренттĕр*» (Пусть каждый народ говорит на своем языке, исповедует свою религию, свои дела свершает своей свободой, и детей своих учит в своих школах). О. Ятманов в стихотворении «О Никите» высмеивает чувашей, брезгающих родным языком (№ 9). 9 сентября Милли напечатал статью «Чуваши начали оживать от смерти», где говорит, что этот народ, отказывается от намерения забыть свой язык. С этого номера нередко статьи о чувашском языке. П. Чавка поднимает вопрос о красоте языка, предлагает издать чувашскую грамматику и другие пособия. «*Ху чĕлхине ху ан хурла!*» (Не охаивай свой язык) – так назвал свою статью С. Эльгер в сентябре. В ноябре появляется статья В. Туринге о К.В. Иванове. В 54-м номере напечатан чувашский гимн И.З. Петрова («Чăваш мухтăв юрри»). «*Чăваш чунне чĕртмелле,*

çине тăрса пĕтĕм чăваша тивĕçтермелле!» (Надо разбудить душу чуваша, настойчиво, надо объединять всех чувашей), – призывает Г. Алюнов. Есть сообщение о проведенной В.Ф. Смолиным лекции на тему «Чуваши – это болгары» в Казани. На страницах газеты до 1918 г. появилось немало стихотворений чувашских авторов – среди них Милли, Тхти, Шубоссинни.

Осенью 1918 г. в течение нескольких месяцев М. Сеспель находился в Красной армии – был делопроизводителем в комендатуре г. Казани. В этом городе тогда решались самые важные вопросы будущей жизни чувашей. По воспоминаниям младшего брата поэта Г. Кузьмина, М. Сеспель как раз в это время написал свои первые стихи на родном языке, а до этого у него не были мечты сочинять их на чувашском языке. Можно предположить, что упомянутые факты по пропаганде о возрастающей роли чувашского языка вдохновили М. Сеспеля заняться чувашской поэзией. Сама кипучая жизнь среди чувашей все больше требовала этого. А связи М. Сеспеля с газетой «Хыпар» начали устанавливаться лишь к 1918 г. (статья «Так ли помогаете?» опубликована 13 января). В том году у него были лишь первые опыты по чувашской поэзии и прозе. В период его увлечения А.А. Червяковой и во время работы в судебно-следственной комиссии поэт еще мало уделяет свое внимание чувашским стихам. А позже, находясь на руководящих постах первых месяцев чувашской автономии, он острее осознает большую необходимость чувашского слова. Непосредственно включаясь в выполнение задач национального самоуправления, он с осени 1920 г. увереннее отдается делу чувашской литературы. Теперь он, неплохо вооруженный опытом тогдашней русской революционной поэзии, начинает реформу чувашского стиха. К этому времени появляются на чувашском языке разные газеты и журналы, стало выходить больше книг. Время требовало новых форм выражения духовной энергии народа. В поэтическом творчестве это удачно определил М. Сеспель, выбрав силлабо-тонику, позволявшую богаче передавать разнообразную ритмику стихотворной речи. Возможность этого он доказал своими стихами Киевского и Черниговского периодов. В 1922 г. он уже мало пишет на чувашском языке, да и русские стихи подписывает псевдонимом «Забытый». Причины известны. В это кризисное

время общественные мотивы его интересуют меньше. Увлечение поэзией имажинизма происходит, скорее всего, как литературная учеба, как удовлетворение чисто своих духовных потребностей. Но тем лучше они отразили невыносимые условия голода, хозяйственной разрухи, сложности построения социализма. Но нельзя думать, что М. Сеспель отказался от своих прежних идеалов. Не зря же в предсмертной записке он призывал защищать Революцию.

Из литературно-культурного контекста, отраженного в творчестве и деятельности Сеспеля, коротко можно выделить следующие штрихи. В детстве поэт увлеченно слушает чувашские народные сказки отца, соседей-стариков. Интересовался также песнями, любил разучивать их и петь, учил петь своих товарищей. Проявлял интерес к народной вышивке: мать вспоминает, как он вышел себе рубаху. Нужно помнить, что его дед по матери умел ворожить. Во время учебы в Шихазанах М. Сеспель увлекается научной литературой о гипнозе. А научился он читать еще до школьных лет. Известно, что в Шихазанской второклассной школе приходилось изучать предмет «Закон Божий», ученики должны были петь в церковном хоре. В репертуаре любимых песен М. Сеспеля были «Хазбулат», «Накинув плащ», позже революционные, например «Смело, товарищи, в ногу». Не зря в его творчестве обнаруживаются мотивы и образы, приемы чувашских и русских песен, а также религиозной литературы.

Интересен вопрос: в какой мере знал М. Сеспель чувашскую литературу. Младший брат вспоминает, как Миша из Шихазан приносил чувашские книги и устраивал коллективное чтение. (Среди упоминаемых рассказов, например, встречается одно название из чувашского букваря «*Пирён сурт сунни*») (Как сгорел наш дом). Тихон Педерки вспоминает, как М. Сеспель вел с товарищами по Тетюшской семинарии беседу о поэме «Нарспи». Партработник Я. Андреев пишет, что он подарил М. Сеспелю в Тетюшах книгу «Хёр йёрри» (Плач невесты). Пожалуй, имеется в виду книга К. Прокопьева «Брак у чуваш», где напечатаны тексты свадебного фольклора (1903). М. Сеспель отозвался об этой книге так: «В этих песнях правдиво отражена судьба чувашской женщины, но в ней видна и судьба чувашского народа». Упомянутый Я. Андреев подарил М. Сеспелю сборник «Чуваш-

ские сказки и предания», основную антологию по дореволюционной чувашской поэзии. Следовательно поэт был знаком с этой книгой. В 1919 г. некоторые тексты этой книги были опубликованы в журнале «Шурăмпуç». В декабре 1920 г. перед арестом, оправляясь в Казань через Шихараны (Канаш), заехал в Кугеси, там он, знакомясь с Н. Шубоссинни, говорил: «Ба! Кого я вижу? Автора «Красавицы Чегесь»! За обедом у Шубоссинни шел разговор об И.Я. Яковлеве, К. Иванове, Симбирске. Поэты прочли друг другу свои стихи и переводы. В 1940 г. украинский писатель Хазан в своем очерке упоминает, что М. Сеспель очень любил Тайэра Тимкки, будто переводившего на чувашский язык «Интернационал» (нам известны пока лишь две первые строки перевода этой песни). Хазан пишет, что с этой песней чувашаши шли на фронт. Откуда эти сведения – пока неизвестно.

М. Сеспель не только начал держать связь с газетой «Хыпар», но и старался использовать ее материалы в своих произведениях. Например, в рассказ «Дети леса» (март 1918 г.) он включил текст песни про Адыл-патыра, которого будто похоронили в золотом гробу на дне моря. Вполне можно допустить, что текст сочинен им самим на материале большого очерка А. Турхана «История чувашского народа» (вышел в конце 1917 г.), там упоминается, что Атилла был похоронен на дне реки Дуная. То ли помня этот очерк, то ли прочитав книгу Н.И. Ашмарина «Болгары и чуваша» (1902), в одном письме А. Червяковой он себя называет потомком выходцев «из монгольских дебрей». Возможно, он читал и книгу Г. Комиссарова «Чăваш халăхĕ малалла кайĕ-ши, каймĕ-ши?» (1918). Тут можно вспомнить и упомянутую лекцию В.Ф. Смолина.

Образ жар-птицы из стихотворения «Стальная вера» мог складываться у Сеспеля не только после прочтения чувашских и русских сказок, но и после знакомства со стихотворением «Змей» Н. Шелеби. В 1905 г. издана книга в стихах «Основание г. Константинополя», в этой легенде подробно описана *вут-кайăк* (жар-птица). 5 декабря 1917 г. в газете «Хыпар» Г. Алюнов пишет: «Учредительное Собрание похоже на жар-птицу. Как говорится в сказке, эту птицу искали тысячи паттыров, стремясь поймать ее и передать в руки народа, многие попали в Сибирь, некоторых за это и повесили». Сеспель мог запомнить и этот материал.

1 января и 5 февраля 1918 г. в «Хыпаре» опубликованы стихи неизвестных авторов «Хурлӑхлӑ вилӗ салтаксем» (Печально погибшие солдаты) и «Некролог». В первом из них описывается страшное поле боя, оно кончается словами:

Килӗшӗллӗ пуӑнашӑн,
Тӗрӗлӗхе тупасӑн
Тӑшманпала вӑрҫӑҫӗ,
Савӑнас чух вилӗҫӗ.
(С мечтою жить в согласии,
Найти справедливость
С врагом они сражались,
Вместо радости увидели смерть).

Во втором стихотворении есть строки:

Раҫҫей револци тапраннипеле
Сан пуҫунта вӗри шухӑш вӗретӗ!
Чӑвашӑн малашне пулас кунсене
Вут ҫунатлӑ ҫамрӑк шухӑшсемпеле
Ху умӑнта пӑхса курса тӑратӑн.
(Оттого что началась Российская революция,
В голове у тебя пламенные масла кипели!
Грядущие дни чуваша
Огненнокрылыми юными мыслями
Пред собою ты видел).

В этих строках можно не только обнаружить типологическое родство со стихотворением Сепеля «Жизнь и смерть», но тут возможны и некоторые прямые связи. Сепель силен своим художественным обобщением, а в произведениях неизвестных авторов преобладает натуралистическое описание (например, ворон раздирает гниющее тело солдата):

Хурҫа ҫурса татакан
Кӑтарт чӗлхӗне
(Яви язык свой,
Разрубающий сталь), —

писал Н. Шубоссинни в своей книге 1911 г. Может быть, именно этот образ запал в душу М. Сеспеля? Он не раз пользуется эпитетом стальной: *чăваш чĕлхи те тимĕр татĕ... хĕрнĕ хурçă пулĕ* (и чувашский язык будет разрубать железо... станет раскаленную сталью), *хурçă шанчăк* (стальная вера) и т.д.

По устному замечанию А.В. Изоркина, стихотворение «Чăваш арăмне» (Чувашке) написано, видимо, к съезду чувашских женщин. В мае 1918 г. появляется стихотворение в прозе М. Юмана «Шевле вылять» (Играют зарницы).⁸ Это и подобные ему стихи, опубликованные в периодической печати Чувашии, могли повлиять на создание Сеспелем стихотворения в прозе «Чăваш сăмахĕ» (Чувашское слово).

Поэт хорошо знал родную литературу своего времени. Сотрудничал с газетой «Канаш», выступал среди населения Тетюшей, Казани, Чебоксар. В Чебоксарах посещал чувашские педтехникум, там же в мае на собрании приняли решение создать организацию чувашских писателей. Поэт горел желанием объединить молодые творческие силы, готовил сборник чувашской поэзии. Стихотворение «Памяти чувашского поэта Агаха» также говорит о том, что М. Сеспель следил за развитием молодой чувашской литературы. Он писал Н. Васянке о том, что специально просмотрел номера газеты «Канаш» в поисках материалов для упомянутого сборника.

М. Сеспель не мыслил развитие национальной литературы вне мировой. «В дальнейшем чуваш непременно должен учиться. Мир велик, в нем таится все, что угодно». Руководствуясь этим принципом, он с жадностью впитывает соки из русской, украинской и мировой культуры. Среди его любимых авторов – Пушкин, Лермонтов, Некрасов, Достоевский, Надсон, Горький, Шевченко, Гюго, Гейне, Войнич. Он хорошо знал русских символистов, пролеткультовцев, имажинистов. Следы влияния их в творчестве Сеспеля очень разнообразны. Они требуют более глубокого изучения.

Литературно-культурный контекст творчества Сеспеля очень широк. Выявление этого должно еще лучше осветить истоки и особенности произведений поэта-революционера.

ЛИТЕРАТУРА

¹ *Сироткин М.Я.* Михаил Сеспель. Очерк жизни и творчества. 2-е изд., перераб. и доп. Чебоксары, 1969. С. 8-40.

² *Иванов Н.Л.* Чăваш сăвви. Историйĕпе теорийĕн ыйтăвĕсем. Шупашкар, 1977. С. 84-90, 101-102.; *Иванов Н.И.* Время и стих. Вопросы истории и теории. Чебоксары, 1981. С. 119-127, 158-170; *Иванов Н.* Поэт хавалĕ. Документлă очерк. Шупашкар, 1984. 64 с.

³ *Родионов В.* Энергия, воплощенная в слове // Сеспель М. Собр. Соч. 1. 2-е изд., доп. Чебоксары, 1969. С. 14-43.

⁴ *Чичканов П.Н.* Кăвар чĕре: роман-хроника. Шупашкар, 1969. 284 с. / Иккĕмĕш кăларăм: Çĕн Кун ачи. 1989, 346 с.; *Чичканов П.Н.* Юлашки виçĕ уйăх // Ялав. 1987. № 6. С. 24-27.

⁵ *Егоров В.* Вуланнă сăмах. 1989. № 11. С. 65-66.

⁶ Статья И. Семенова «Чăнах, камран вĕреннĕ-ха пирĕн Çĕспĕл?» не опубликована, написана в 1962 г. (Личный архив Г.Ф. Юмарты). В ней приведено много примеров из стихотворений пролеткультовцев в основном лишь типологически сходных с отрывками некоторых произведений М. Сеспеля.

⁷ Кăвар чĕре. Çĕспĕл Мишши çинчен аса илнисем / В.А. Долгов пухса хатĕрленĕ. Шупашкар, 1379. 180 с. Далее в статье многие фаты приводятся по этому изданию.

⁸ Канаш. 1918. 5 мая.

СБОР И ИЗУЧЕНИЕ ЧУВАШСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Предпосылки становления чувашской национальной фольклористики

Первые косвенные сведения об устном народном творчестве предков чувашей имеются в древних памятниках письменности разных народов. Суварам и булгарам еще на Северном Кавказе были знакомы традиции эпических и обрядовых песен. При похоронах Аттилы исполнены гимны о подвигах гуннского полководца, в подчинении которого находились наши тюркские предки. Греческий историк Филофилакт Симоката в 628 г., описывая их жизнь и быт, упоминает о том, что «тюрки превыше всего чтят огонь, почитают воздух и воду, поют гимны земле»¹. Информация армянского историка X в. Мовсеса Каланкатуаци (Каганкатваци) из его «Истории страны Алуанк» помогла современным ученым обнаружить в верованиях чувашей XVIII в.

много мифологических параллелей². С периода создания Волжской Булгарии подобные сведения начинают встречаться чаще. Например, русская летопись 985 г. зафиксировала образные народно-традиционные слова булгар при заключении вечного мира с Древней Русью³. Сочинения арабских писателей Ахмеда ибн Фадлана (X в.) и ал-Гарнати, а также венгерского миссионера Юлиана (XIII в.) сохранили мифы, предания, приметы средневековья. Но периоды Золотой Орды и Казанского ханства почти не оставили письменных описаний духовного мира чувашей.

После основания Российской академии наук русские историки XVIII в. усиленно стали изучать быт и культуру разных народов нашей страны. Организуются научные экспедиции и к чувашам. Г.Ф. Миллер, И.Г. Гмелин, И.И. Лепехин, П.С. Паллас, П.И. Рычков, И.П. Фальк в своих известных трудах используют немало ценных фольклорных материалов, в основном из жизни низовых чувашей. Большой этнографический очерк К.С. Мильковича «О чувашах», написанный в 1783 г. и опубликованный в 1827 г. в «Северном архиве», богато насыщен текстами мифов, легенд, преданий, а также обрядовым фольклором.

В середине XIX в. среди русских читателей широко были известны очерки-исследования А.А. Фукс «Записки о чувашах» (поездка из Казани в Чебоксары, 1834, 1840), В.А. Сбоева «Заметки о чувашах» (1851, 1856, 1865). В свое время они наиболее полно отразили духовный мир малоизвестного народа. Вместе с этим в них впервые специально уделено внимание упомянутым выше видам устного народного творчества, а также народной лирике. В книге первого автора с разнообразным песенным жанром выступает певец-импровизатор Хведи, второго – Ягур. До создания яковлевской письменности тексты их песен для русского читателя служили лучшими образцами чувашской поэзии. А.А. Фукс и В.А. Сбоев в своих трудах впервые попытались дать краткую характеристику этим произведениям. Их книги в какой-то мере обобщили исследования предыдущих авторов и углубили изучение духовной культуры чувашей.

К середине столетия отдельной книгой были изданы труды А.С. Протопопова «Краткое описание суеверий чуваш» (1843), В.П. Вишневого «О религиозных поверьях чуваш» (1846) и другие, в которых представлены тексты обрядового фольклора.

Их появление продиктовано борьбой духовенства против старых верований. В этом деле необходимо было знание особенностей языческих обрядов и древней мифологии чувашей. Служители христианского культа в материалах народного творчества прежде всего видели источник для понимания народных обычаев, обрядов, поэтому в своих этнографических очерках они широко использовали различные мифы, легенды, предания, молитвословия, заговоры, приметы, а также песни, исполняемые во время языческих праздников. В первой половине XIX в. подобные статьи в основном отражали устное народное творчество верховых чувашей, поскольку старая письменность была основана на этом диалекте. Труды публиковались, главным образом, в центре Казанской губернии – городе Казани.

Некоторые записи чувашского фольклора до сих пор не увидели свет и хранятся в разных архивах страны. Среди них имеются и тексты социального характера (например, песни удельных крестьян). В этих материалах преобладают записи на языке низового диалекта.

Ранний период чувашской фольклористики

До начала второй половины XIX столетия представители чувашского народа еще не могли проявить активности в сборе и изучении фольклора. В 1850-е гг. в этой области заметный вклад в чувашскую фольклористику внес выходец из чувашей писатель-этнограф С.М. Михайлов-Яндуш. Он появился на волне борьбы разных направлений и школ (славянофилов и западников, мифологической и исторической школ) в русской этнографии, а также оживления революционно-демократического движения в России, когда углубился интерес к культуре разных народов страны. Объектом его изучения было устное творчество верховых чувашей. При этом тексты чувашского фольклора он печатал параллельно с русским переводом.

Первое значительное издание С.М. Михайлова «Чувашские разговоры и сказки» (1853) содержит тексты народных сказок, пословиц, примет и загадок, а также краткие толкования отдельных явлений. В статьях «Предания чуваш», «Сундырская гора», «О Сарые», «Воспоминание о пугачевщине» он излагает

легенды и предания о древней и поздней истории чувашей, дает к ним свои исторические комментарии, в очерках «Чувашская свадьба» знакомит читателя с примерами обрядовой поэзии, в чувашских сказках находит немало аналогий с «Тысячью и одной ночью»⁴. За эту книгу, куда вошло его исследование под названием «Краткое этнографическое описание чуваш», в том же году он избирается членом-сотрудником Русского географического общества.

В конце 60-х гг. в «Симбирских губернских ведомостях» публикуется труд П.М. Мальхова по чувашскому фольклору «Симбирские чуваша и поэзия их» (в 1877 г. издается отдельно). Говоря о «симбирских чувашах», автор имеет в виду жителей присурской лесной местности. В книге после общей исторической справки о чувашах дается описание мифологии народа. Поэзия тут рассмотрена на фоне свадебных обычаев. Приводятся тексты многих песен, среди них и записанные в восточной части Чебоксарского уезда Казанской губернии (раньше опубликованные В.А. Сбоевым). Особенностью данной работы является возвышенный стиль языка. Автор восхищается красотой песенного обряда, использует и лирические отступления. Говоря о духовном богатстве «инородцев», он пишет: «Где народ – там и поэзия».

Заметный вклад в чувашскую фольклористику внес лингвист Н.И. Золотницкий. Интерес к чувашским песням у него появился еще в годы учебы в Казанском университете: в 1848 г. он записал 25 песен, часть из которых опубликована несколько раз в известном труде В.А. Сбоева. В 1860–1880 гг. Н.И. Золотницкий собрал и издал мифы, предания, легенды, тексты малых жанров («Чуваш кнеге», 1867; «Заметки для ознакомления с чувашским наречием», 1871; «Корневой чувашско-русский словарь», 1875 и др.). Произведения народного творчества он использовал и для объяснения языческих элементов, молитв, наговоров, а также разных обычаев чувашей. При этом ученый изредка высказывал замечания о художественных особенностях песен. У него есть и переводы чувашских текстов на русский и татарский языки, он же впервые знакомит чувашского читателя с отдельными образцами татарского, казахского и алтайского фольклора.

Известный просветитель чувашского народа И.Я. Яковлев сбор и научное изучение фольклора считал неотъемлемой частью

своего дела по возрождению родной культуры. По его мнению, словесное искусство лучше других выражало богатство духовного мира чувашей. Многие песни, сказки, пословицы и поговорки, загадки, собранные им с помощью своих соратников по созданию новой чувашской письменности, он включил в «Букварь для чуваш». В то же время накопленный богатый материал хотел представить в Академию наук страны или Русское географическое общество (РГО), видя в них большое научное значение.

Во время учебы на историко-филологическом факультете Казанского университета в качестве курсовой работы И.Я. Яковлев представил сборник «Несколько памятников устной чувашской словесности» (на русском языке)⁵. Эта работа по оригинальному содержанию была признана заслуживающей большого внимания и предложена к печати в «Ученых записках» университета. К сожалению, ее последний вариант до сих пор не найден.

Черновые записи, хранящиеся в личном архиве автора, говорят о том, что сборник состоял из нескольких разделов – сказок, молитвословий, загадок, пословиц и поговорок, похоронного обряда, песен. Здесь насчитывалось чувашских песен около 150. Среди них есть и уникальные (например, о войнах России в XIX в.). Имеются и подстрочные переводы такого же количества татарских народных песен. Можно предположить, что подготовлены они с целью сравнительного анализа чувашских текстов с устной поэзией соседнего народа. Этот труд, по сравнению с предыдущими, был самым емким и разнообразным по жанрам. Сюда входили произведения низовых чувашей.

В дальнейшем, в конце XIX – начале XX вв., И. Яковлев много сил отдал организаторской работе по сбору чувашского фольклора. В 80-е гг. учитель П.П. Васильев с помощью воспитанников Симбирской чувашской школы собрал несколько тысяч песен разных видов, десятки текстов по обрядам. В 1908 г. под редакцией И.Я. Яковлева выходит I часть «Образцов мотивов чувашских народных песен и текстов к ним». II часть издана П.В. Пазухиным. В эти солидные издания вошли песни чувашей разных губерний и городов. При подготовке их к печати использовались специальные полевые записи, где принимали участие и воспитанники Симбирской чувашской школы, где широко практиковалось пение чувашских песен. В стенах этого учебного за-

ведения выросли первые чувашские композиторы, начавшие свою деятельность с обработки народных песен. О красоте народной песни в своих мемуарах И.Я. Яковлев позже скажет так: «Чувашские песни носят в себе много оригинального, особенно. В основе их – всегда поэтическая картина... Они глубоко целомудренны, нравственны»⁶.

Во второй половине XIX столетия развитие этнографической науки в России стало активно обогащать фольклористику разных народов ценными материалами, шире раскрывало горизонты бытования устного творчества. Много сделал для изучения религиозных верований, преданий, песен, детского фольклора местного населения этнограф В.К. Магницкий, который работал судебным следователем, а потом инспектором чувашских школ. Основными его трудами в этой области являются «Заметки о Пугачевском бунте (из народных рассказов)» (1866), «Материалы к объяснению старой чувашской веры» (1881), «Нравы и обычаи в Чебоксарском уезде» (1888). Деятельность В.К. Магницкого, юриста по образованию, характеризуется глубоким знанием народной жизни и быта. Он приобщил к собиранию и изучению фольклора многих энтузиастов родного края – М.Ф. Федорова, М.П. Арзамасова, И.Н. Юркина, Н.М. Охотникова, Н.Е. Ефимова и других. Главный интерес у них проявился к историческим преданиям, песням.

Большое внимание обрядовому фольклору и мифологии уделяли исследователи Д.Н. Орлов, Н.Т. Каменский, А.С. Иванов. В.И. Михайлов, кроме публикации песен и статьи об обрядах и обычаях народа в «Известиях РГО»⁸, оставил многочисленные записи по разным жанрам⁹. В них представлено творчество симбирских чувашей. В.А. Мошков в работе «Мелодии чувашских песен» впервые широко ознакомил русского читателя с мелодиями песен, записанных от чувашей-солдат, происходивших из разных губерний¹⁰. Очень ценным и оригинальным исследованием явилась работа А.В. Смоленского «Чувашские приметы о погоде и ее влиянии на хозяйство» (1894). На основе богатого материала в ней дается подробное научное объяснение одному из малоизученных фольклорных жанров – народным приметам. А.В. Рекеев в своем труде «Из чувашских

преданий и верований» обобщил опубликованные тексты и сделал к ним обзорные комментарии¹¹.

Чувашская фольклористика, накопив немалое количество текстов, приступила к их художественному анализу. Но был он еще в основном поверхностным и несистематическим. Устное народное творчество использовалось в первую очередь как материал для этнографических, историко-археологических, лингвистических и других исследований, а обрядовый фольклор рассматривался лишь с целью борьбы с язычеством. Главными центрами публикаций и сбора материалов были Казанский университет и Симбирская чувашская школа. Расширились связи с Москвой и Петербургом. Тексты и исследования печатались в научных и церковных изданиях, губернских газетах городов Самары, Уфы, Оренбурга, Нижнего Новгорода, Киева. Много преданий и легенд вышло в историко-археологической литературе региона. Особо ценными являются сказания об улыпах, записанные М. Федоровым, В. Михайловым, А. Рекеевым. Если в первой половине прошлого столетия из национальной интеллигенции никто не смог проявить себя в этой области, то теперь, к условиям быстрого развития капитализма и повышения национального самосознания, духовным наследием народа стали интересоваться немало выходцев из своей среды.

С деятельностью видного тюрколога Н.И. Ашмарина начинается качественно новый этап чувашской фольклористики. Уже в первой своей работе «Очерк народной поэзии у чуваш» (1892), еще будучи студентом Московского Лазаревского института восточных языков, на большом материале устного творчества верховых и низовых чувашей он впервые делает научный художественный анализ содержания, формы и изобразительных средств самого популярного жанра – песни. В статье удачно подмечены специфические черты чувашской поэзии, выявлены их исторические корни. При этом сравниваются друг с другом чувашские тексты разных диалектов, а они, в свою очередь, – с татарскими и русскими песнями. Такое сопоставление автор проводит и в следующей статье «Декаденты Запада и поэзия волжских инородцев» (1895). В 1900 г. он издал «Сборник чувашских песен, записанных в губерниях: Казанской, Симбирской и Уфимской», организовал сбор текстов всех фольклорных

жанров, широко пользовался в своих больших лингвистических трудах богатствами устного народного творчества и т. д.

В течение многих лет Н.И. Ашмарин работал над составлением многотомного толкового «Словаря чувашского языка». В работу по сбору материала для этого фундаментального труда были привлечены чувашские учителя и учащиеся, местные энтузиасты. В 1900 г. ученый издал специальную программу по методике записей языковых данных. Кроме того, нередко и сам выезжал в далекие районы расселения чувашей, держал тесную связь с Симбирской чувашской школой. В Казанской учительской инородческой семинарии в 1906–1908 гг. он организовал кружок любителей чувашской словесности, который выпускал на чувашском языке рукописный журнал «Шурăмпуç» (Заря).

Исследование языка им велось с позиций изучения фольклора, этнографии и истории народа. Для будущего словаря он выписывал не отдельные слова, а целые выражения или отрывки, чтобы сохранить в записях народную речь, не нарушить ее целостности, что способствовало правильному определению значения слов. «В особенности это важно было при словах песенных или старинных, так как некоторые тексты иногда оказывались уникальны, – говорил он сам позже. – Я старался уяснить себе каждое слово в языке и вникнуть в сущность каждого обряда и верования»¹². К тому же проводилась паспортизация текстов. Это дало возможность большому знатоку чувашской жизни поставить перед Российской академией наук вопрос об издании образцов чувашской народной словесности. Сохранился проект четырехтомника с подробным описанием принципов отбора и фонетической транскрипции, а также порядком размещения основных жанров чувашского фольклора,

Предложение Н.И. Ашмарина было одобрено учеными научного центра страны. В 1916–1917 гг. оно дважды рассматривалось под руководством академика В.В. Радлова. Однако это большое дело не осуществилось¹³.

В 1896–1903 гг. под руководством тюрколога Г.Т. Тимофеев создает оригинальный труд «Тăхăръял» (Девять деревень). На материале жизни и быта девяти деревень Буинского уезда Казанской губернии автор написал цикл календарно-этнографических очерков, приложил к ним песенные и прозаиче-

ческие фольклорные тексты. В очерках сравниваются языческий и христианский духовные миры местных жителей с культурой чувашей других этнографических групп. В 1915–1916 гг. Г.Т. Тимофеев написал очерк о чувашах-переселенцах современной Кемеровской области¹⁴.

В 1900–1917 гг. изучением чувашской культуры и быта занимается историк и этнограф профессор Н.В. Никольский. Его деятельность в фольклористике в основном выразилась в выпуске нескольких программ (1904–1913) по сбору сведений о чувашах, в накоплении богатого фонда записей по разным жанрам, в широком использовании их в своих трудах «Конспект по этнографии чуваш» (1908), «Этнографические заметки о чувашах Козмодемьянского уезда Казанской губернии» (1911) и др.

Из публикаций того времени следует выделить и ряд маленьких книжек И.Н. Юркина, в которые вошел цикл отдельных жанров – сказок, анекдотов, шуток, пословиц, поговорок, загадок (1907), сборник И.Д. Никитина (Юрки) «Песни чуваш Ядринского и соседних уездов». В обрядовый фольклор включили этнографические очерки «Характер языческих молитвословий и наговоров» А.С. Иванова (1900), «Брак у чуваш», «Похороны и поминки у чуваш» К.П. Прокопьева (1903). Г.И. Комиссаров в исследовании «Чуваши Казанского Заволжья» (1911) чувашские песни рассматривает по их видам и содержанию. Тут же сделана попытка характеристики народного стихосложения. Впервые как жанровую форму народной поэзии он выделил «Саламалик» – речь старшего дружки. В 1910 и 1912 гг. выпущены первые два тома «Словаря чувашского языка» Н.И. Ашмарина, куда вошли драгоценные записи разных видов чувашского словесного искусства.

Несмотря на то что собрано огромное количество текстов устного народного творчества, полной характеристики этого вида искусства еще не было. В печати главное место заняли мифы, предания, народная лирика и обрядовая поэзия. Очень мало публиковалось сказок, бедно представлены детский фольклор и малые жанры.

Научный уровень деятельности многих чувашских фольклористов подняли статьи и собирательская работа Н.И. Ашмарина. Записи теперь готовились по специальным программам, силами фольклористов или учителей и воспитанников Симбирской чувашской учительской школы (СЧУШ). Стали проводиться экс-

педии. Информаторы-корреспонденты придерживались принципов сохранения диалектных особенностей, полнее велась паспортизация текстов, расширился художественный анализ отдельных жанров фольклора. Начали чаще издаваться местные тексты песен, были сделаны их первые обработки. В качестве дисциплины ввели пение народных песен в СЧУШ, оно практиковалось и на литературно-вокальных вечерах. На чувашский язык переводились песни других народов России. В годы Первой мировой войны сложилось много новых рекрутских и солдатских песен. Они в большом количестве зафиксированы Т.К. Кирилловым¹⁵.

Становление чувашской фольклористики проходило в условиях притеснения национальной культуры в царской России. Вплоть до Октября идеологи официальной политики царизма считали чувашей неспособными иметь свою духовную культуру. В связи с этим многим авторам не раз приходилось доказывать наличие богатого фольклорного наследия у чувашей. Большие исследования зачастую проводились с целью убедить читателей в этом. Указывая на некоторые исторически сложившиеся недостатки чувашской народной песни, Н.И. Ашмарин, например, писал: «... в общем поэзия чуваш все-таки остается для нас весьма симпатичной по господствующей в ней мягкости тонов, любви к сильному чувству. Чувашин не является в песне исключительно преданным низшим материальным интересам; его самосознание восходит до истинно гуманных взглядов на жизнь, он уже способен углубиться в себя самого, в свой внутренний мир и рассматривает философски то, что его окружает. Он живет не только настоящей минутой: неизвестное будущее часто заставляет его призадуматься; его возмущает людская несправедливость...».¹⁶

И все же главной направляющей силой в сборе и изучении чувашского фольклора была русская прогрессивная наука. В трудах по народной словесности довольно ясно прослеживались принципы исследования и оценки устного народного творчества – народности и историзма. Яркий пример тому показывали местные и казанские ученые В.А. Сбоев, Н.И. Золотницкий, В.К. Магницкий, Н.И. Ашмарин. Чувашская фольклористика росла на фоне национально-освободительного движения в России. В условиях слабой развитости национальной литературы

она была важным источником познания истории, миропонимания и эстетических интересов чувашей. В дореволюционных фольклорных изысканиях ученые показывали национальное своеобразие у чувашей, выявляли некоторые случаи взаимодействия с фольклором других народов.

Сбор и изучение фольклора в советское время

Резко оживилась работа чувашских фольклористов в годы советской власти, открывшей широкую дорогу для развития национальных культур страны, и особенно после образования Чувашской автономной области (1920). Вскоре было организовано Общество изучения местного (Чувашского) края, объединившее вокруг себя не только историков, этнографов, но и фольклористов. Координируя их деятельность, оно проводило конференции, экспедиции. Организация в основном занималась сбором и публикацией фольклорных материалов в чувашских газетах и журналах, отдельными книгами. Она подняла вопрос об издании «Словаря чувашского языка» Н.И. Ашмарина.

Усилия местных ученых главным образом направлены на создание обобщающих работ по чувашскому фольклору. Тон в этом деле задавали накопившие большой исследовательский опыт Н.И. Ашмарин, Н.В. Никольский и Г.И. Комиссаров. Публиковались собранные еще до революции материалы. Так, Н.И. Ашмарин в 1920–1921 гг. в журнале «Атӑл юрри» (Волжская песня) знакомит читателей со сказками и песнями, в 1925 г. издает сборник чувашских пословиц «Ваттисем каланӑ сӑмахсем» (Пословицы) с синхронным переводом на русский язык. Крупным событием явилось полное издание «Словаря чувашского языка» (1928–1950).

В 1923 г. Н.И. Ашмарин начинает читать цикл лекций по чувашскому фольклору «Введение в курс чувашской народной словесности» в Чувашском институте народного образования в Ульяновске¹⁷. В качестве экскурса выступают слова о большом познавательном и эстетическом значении фольклора, в частности о приемах исследований. Он считает, что изучение фольклора немыслимо в отрыве от быта, языка, истории народа, «ибо поэзия – лишь одна сторона духовной жизни народа и связана

тысячами идей со всею жизнью народа». Поэтому исследование поэзии должно быть историческим. А представление о малоизвестном древнем творчестве чувашей можно получить через народную словесность тюркских народов. Автор напоминает о том, что приступая к разбору различных родов народных произведений, важно разграничивать заимствования и оригинальные черты данного фольклора, при этом необходимо сравнивать чувашские тексты с таковыми у родственных и окружающих народов. В лекции, посвященной загадкам, предупреждает, что их запись не допускает произвольности, нужны точность в указании времени и места записи, сведений об информаторе.

Исследователь утверждает, что народная образная речь зависит от классовых воззрений этноса и что в фольклоре отражаются не все явления, сыгравшие заметную роль в жизни его народа, что каждый язык имеет свой специфический характер, который вырабатывается окружающей природой и личными задатками¹⁸.

Жанры внеобрядового фольклора – сказки, предания, пословицы и поговорки – рассматривает Н.В. Никольский. В статье «Творчество чуваш» (1921) он отмечает их роль в духовной жизни народа, прослеживает также их исторические корни, показывает основные художественные особенности. В вопросе происхождения сказок автор не придерживается ни теории заимствования, ни антропологической школы, а ставит перед собой задачу сначала «достаточно изучить сказочную наличность у всех народов». Предания, по его мнению, являются «своего рода устной историей народа» и на конкретных примерах показывает краткую историю чувашей времен их переселения с юга до середины прошлого столетия.

Сказкам, пословицам и поговоркам Н.В. Никольский позже посвятил новые статьи, во многом расширив свои первые заметки¹⁹. Кроме того, подготовил отдельное научное издание сказок (1960), объемистые рукописи «Чувашские пословицы» на чувашском, русском и французском языках (2862 пословицы и предисловие) и «Пословицы чувашского народа» (2217 пословиц на чувашском и русском языках). Последние, к сожалению, не изданы²⁰. Его классификация жанров чувашского фольклора впоследствии стала образцом для других чувашских исследователей. В 1920 г. он читал лекции по чувашской устной народной словес-

ности студентам Восточного педагогического института в Казани. Программа включала почти все жанры фольклора.

Из других наиболее важных трудов чувашской фольклористики следует выделить книги Н.Я. Золотова «Краткий очерк народной поэзии чуваш» (1928) и «Материалы по чувашскому фольклору. Сказки» (1930). В сборниках публикуются записи, сделанные фольклористом в 1927 г., среди них немалое место занимают советские песни. В них автор дает историю собрания и исследования народных произведений и сопоставляет чувашские и русские тексты. На этом фоне анализирует художественные приемы песен и сказок. Происхождение последних он связывает с историей развития общественных формаций, находя в них элементы социальной жизни.

В обеих книгах присутствуют критические замечания в адрес дореволюционных работ по чувашскому фольклору. Иногда они не совсем оправданы. Например, при разборе народного стихосложения не учтена музыка. В связи с этим и выводы автора являются ошибочными. Иногда Н.Я. Золотов впадает в вульгарный социологизм, слишком увлекается яфетической теорией. Опираясь на марксистское учение об искусстве, он полемизирует с зарубежными учеными.

В 1920–1930 гг. появляются статьи И. Мучи, П. Петрова-Туринге, Н.Р. Романова, Т.М. Акимовой и Ф.С. Меценатова, которые на новом богатом материале освещали темы народного театра, жанр примет, технику и форму народных песен, образ Йереха и трудовые песни. Был поднят вопрос о литературной обработке эпических сказаний об улыпах²¹, а поэт С. Эльгер создает эпическую поэму «Улып» (1927), которая довольно верно, хотя и в общих чертах, отразила древнюю историю чувашей.

В указанный период изучение чувашского фольклора вводится в школьные программы, развивается самодеятельность. Большое внимание уделяется собиранию и публикации текстов народного творчества. Здесь основную роль сыграло Общество изучения Чувашского края, которое с 1927 г. весь накопленный материал сосредоточило в своем фонде (в 30-е гг. они перешли в научный архив ЧНИИ).

В 1927 и 1933 гг. были проведены большие экспедиции, в которых приняли участие не только фольклористы, но и исто-

рики, экономисты, этнографы, композиторы. Первыми итогами этих мероприятий явились такие издания, как «Частушки» (1934, сост. В.Е. Митта), «Чувашские сказки» (1937, сост. Н.В. Шубосинни), «Детские сказки» (1938, сост. И. Тукташ). Главным трудом нужно считать сборник на чувашском языке «Чувашский фольклор» (1941, сост. И.С. Тукташ; дополненное и исправленное издание вышло в 1949 г.). В книге впервые широко обобщены вопросы национальной фольклористики, в идейно-тематическом и эстетическом плане рассмотрены почти все жанры, представлены по специальным разделам образцы дореволюционного и советского фольклора, проведена паспортизация включенных в сборник материалов.

Накануне Великой Отечественной войны внимание чувашских писателей было сосредоточено на антивоенной тематике. В связи с этим интенсифицировался сбор и публикация фольклора. Эта работа усиливалась в 1941–1945 гг. Тогда были изданы сборники «Антифашистский фольклор» (1941, сост. Г.И. Краснов), «Защита Родины» (1944, сост. Ф.Е. Уяр), которые поместили немало оригинальных сказок, преданий, песен и частушек, пословиц и поговорок, отражающих патриотизм советских людей. В эти годы ярко проявили свое мастерство сказители Кашкър Мигули (Н.Г. Волков), А. Антонов, З. Капитонов и певицы А. Романова, М. Васильева. Прозаик-сатирик И. Мучи, народный поэт Чувашии Н.И. Шелеби в своих новых произведениях широко использовали образы, сюжеты и художественные средства народного творчества. Поэт и переводчик С.А. Шавлы перевел былины русского народа.

Обзор и публикация текстов народного художественного наследия получили более широкое развитие после триумфальной победы над фашистскими оккупантами. Координирующим центром в этой работе стал Научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР (ЧНИИ). В дополнение к имеющимся в его научном архиве фольклорным материалам он приобрел личные фонды Н.И. Ашмарина (31 т.), Н.В. Никольского (238 т.), И.Д. Никитина (Юрки), И.Н. Юркина, Н.Р. Романова, Г.И. Комиссарова, К.В. Элле, И.А. Патмара, И.И. Одюкова и многих других, ставших ценным источником для исследовательских работ.

С конца 50-х гг. институт проводит фольклорные и комплексные экспедиции. При этом ими охватываются чувашские селения не только Чувашской Республики, но и Татарии, Башкирии, Ульяновской, Самарской, Оренбургской, Пензенской и Саратовской областей. Использование технических средств записи улучшило качество и достоверность собранных материалов. С конца 60-х гг. экспедиции проводит и Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова. Такой работе немалое внимание уделяли и Чувашский государственный педагогический институт им. И.Я. Яковлева, Республиканский дом народного творчества, Чувашский республиканский радиокомитет.

Чувашский научно-исследовательский институт и Чувашский государственный университет составили несколько инструкций по сбору жанров устного народного творчества: «Фольклор пухакансен мён пёлмелле» (1949), «Чăваш халăх самахлăхне пухар» (1969, сост. П.К. Андреев), «Халăх сăмахлăхне пухмалли программа» (1975, сост. И.И. Одюков), «Чăваш халăх сăмахлахĕ. Программа» (1978, сост. И.И. Одюков). Этой же теме в 1973 г. была посвящена республиканская научно-практическая конференция фольклористов и информаторов-корреспондентов.

В послевоенное время издано на родном языке и на довольно высоком научном уровне много солидных книг по наиболее популярным жанрам: «Чувашские народные сказки», «Чувашские сказки и предания» (1949, 1959, сост. Н.Д. Данилов), «Сказки» (1960, сост. Н.В. Никольский), «Пословицы и поговорки, загадки» (1960, сост. Н.Р. Романов), «Чувашские народные песни» (1962, сост. Н.И. Иванов), «Палнай» (1973, баллады, сост. В.О. Ахун), «Улып» (1975, эпические сказания, сост. И.И. Одюков). Все они имеют предисловия и сопровождаются комментариями, а к текстам даны дубликаты на русском и других языках. Из дореволюционного рукописного наследия опубликованы «Тăхăъял» Г.Т. Тимофеева, куда вошли этнографические очерки, а также песенный и сказочный фольклор.

В 1973-1987 гг. отдел литературы и фольклора ЧНИИ подготовил и опубликовал первое многотомное издание по чувашскому фольклору «Чувашское устное народное творчество». I и II тома его посвящены сказкам, III-IV – песням, V – малым жанрам, VI – детскому фольклору (первая часть), мифам и преданиям (вторая

часть). В составлении и научном комментировании приняли участие Е.С. Сидорова, И.И. Одюков, Г.Ф. Юмарт. Нужно отметить, что вошедшие в эти тома тексты являются лишь малой частью всех собранных и опубликованных до сих пор материалов. Поэтому чувашские фольклористы приступили к изданию нового, более полного свода народного художественного творчества.

Развитие советской науки, наличие богатого фольклорного материала, увеличение числа специалистов, перспективное планирование работ позволили ученым республики более глубоко и разносторонне изучать художественное наследие своего народа. Преодолеваются догматизм и вульгаризм в исследовательской работе.

Началом новой ступени теоретической работы чувашских фольклористов можно считать выход сборника статей «Чувашское стихосложение и стиль языка» (1957). Здесь сделана попытка выявления национальных особенностей чувашского народного стиха. Н.Р. Романов, Н.И. Иванов, Н.С. Павлов, Н.А. Андреев рассматривают вопросы художественных приемов, звуковой организации и метрики стиха. Однако игнорирование ими музыкального ритма народных песен привело к неверным выводам о системе стихосложения. Н.И. Иванов в том же году издает специальный труд о чувашском народном стихосложении. Позже он переиздает его в доработанном варианте на чувашском и русском языках («Чăваш сăвви», 1977; «Время и стих», 1981). Свое исследование автор дополняет анализом структуры стиха письменной поэзии.

Разносторонним и глубоким подходом к теме характеризуется монография В.Я. Канюкова «Детский фольклор» (1966). В каждом разделе книги представлены образцы текстов устного творчества детей. Несмотря на то что некоторые из них даны в виде обработки, этот труд пока считается наиболее полным и лучшим исследованием по данной теме.

Книга члена-корреспондента АПН РСФСР профессор М.Я. Сироткина «Чувашский фольклор» (1965) обобщила все достижения национальной фольклористики и явилась первым полным курсом чувашской устной народной словесности. Очерки написаны на довольно высоком методологическом уровне, они стали основой для дальнейших исследований чувашской народной художественной мысли.

Активным продолжателем традиций чувашской фольклористики на современном этапе является И.И. Одюков. В книге «Чувашские народные песни социального протеста и революционной борьбы» (1965) на материале крестьянских, рекрутских и солдатских, бурлацких и рабочих песен им рассмотрено развитие классовых интересов трудящихся. Он углубил изучение многих жанров чувашского фольклора. В частности, написал статьи «Чувашские сказания об улыпах» (1973), «Чувашские народные песни-баллады» (1974), учебное пособие для вуза «Чувашская народная лирика. Дореволюционный период» (1978), «Чувашская народная лирика. Песенные художественно-выразительные средства» (1983), «Чувашские исторические предания о древних и волжских болгарях» (1984). Многие его работы посвящены антирелигиозному фольклору и народному творчеству периода Великой Отечественной войны. В своих трудах он широко использует фактический материал архивных фондов, сопоставляет чувашские тексты с текстами других народов, делает их идейно-тематический анализ.

В последние десятилетия в чувашской фольклористике намечается узкая специализация по отдельным темам и жанрам. Так, Е.С. Сидорова главное внимание уделяет изучению жанра бытовой сказки²². В ее трудах нашли отражение проблемы сюжетики, композиции, поэтики национальной специфики и стиля указанного жанра. Кроме того, ее заинтересовал жанр частушек²³. Предметом сравнительно-типологического исследования В.Г. Родионова стало древнее чувашское стихосложение²⁴. Анализируя малоизученные образцы обрядового фольклора – заговоры, молитвословия, благословения, речь старшего дружки, – автор опирается на данные фольклора тюркских и финно-угорских народов, особо говорит о ритмике и звуковой организации стиха. Свой аспект изучения выбрали и другие авторы. Например, П.Н. Метин специально рассмотрел сатиру и юмор в сказках, комическое в малых жанрах²⁵. На базе огромного количества материалов В.А. Ендеров описал обобщенный образ персонала чувашской мифологии – лешего²⁶. Используя выявленные недавно ценные тексты, Г.Ф. Юмарт определил некоторые пути развития жанра чувашских исторических песен и сказаний об улыпах²⁷.

Большую работу по характеристике многослогового стиха низовых чувашей, а также по определению ритмической системы народной песни проделал М.Г. Кондратьев²⁸. Им широко исследуются параллели в музыке народов Среднего Поволжья и Приуралья²⁹. Он выпустил две книги песен низовых чувашей (1981, 1982) и сборник по средненизовому диалекту (1993). Диалектология чувашской народной песни явилась объектом изысканий и музыковеда А.А. Осипова³⁰.

Немаловажное значение чувашские музыковеды придавали диалектным особенностям записанных материалов. Так, еще С.М. Максимов в 1933 г. издал антологию песен верховых чувашей. Огромное количество качественных записей и публикаций народной музыки оставили композиторы Ф.П. Павлов, С.М. Максимов, В.П. Воробьев, Г.Г. Лисков. О судьбе, красоте и музыкальных особенностях чувашской песни они написали немало статей и научных трудов.

В смежных науках фольклорные материалы используются в качестве доказательства присущих народу черт. Профессор А.И. Петрухин в монографии «Мировоззрение и фольклор» (1971) прослеживает, как отражают народное творчество социологические воззрения трудящихся в дооктябрьский период, а в книге «Мировоззрение и советский фольклор» (1983) раскрывает его направленность на борьбу за победу социализма.

Проблемам литературно-фольклорных отношений посвящены труды В.Я. Канюкова «От фольклора к письменности» (1971) и «Развитие литературы и народно-художественные традиции» (1979). Остановливаясь на некоторых тенденциях фольклоризма в чувашской литературе, в народно-художественных традициях, он находит объяснение некоторым вопросам национального своеобразия.

Лингвистов в основном интересуют народные черты в стиле писателей, лексико-грамматические особенности пословиц и поговорок, сравнительно-сопоставительное изучение фразеологических выражений в процессе обучения иностранному языку.

У этнографов обрядовое фольклорное наследие послужило основой для создания исторических очерков религиозных верований чувашей.

В разработке вопросов теории и истории орнамента чувашской народной вышивки искусствовед А.А. Трофимов часто опи-

рается на древнюю мифологию, это же ему помогло в изучении антропоморфизации модели мира в женском костюме чувашей³¹.

Археологи рассматривают материал по народному эпосу с точки зрения их соотнесённости к истории чувашей и других этносов. Так, В.Ф. Каховский эпические сказания об улыпах сравнивает с фольклором других народов³².

Историк В.Д. Дмитриев делает анализ чувашских исторических преданий с позиций историзма, классовости и объективности, при этом указывает и на их социально-политический характер, широко применяет метод источниковедческой критики. Это позволило создать масштабное, обобщенное представление об эпохах, периодах и важнейших событиях в истории народа³³.

Устное народное творчество стало крепким фундаментом для обобщения Г.Н. Волковым традиций чувашского народа в эстетическом и нравственном воспитании. Главные его наблюдения по этому вопросу изложены в его монографии «Этнопедагогика чувашского народа». Привлекая подобные материалы из фольклора и этнографии других народов, автору удалось заложить начало новому направлению в советской педагогике³⁴.

Чувашские фольклористы и музыковеды во время экспедиций, смотров художественной самодеятельности, фольклорных фестивалей, праздников труда и песни, помимо своей основной работы по сбору, обработке и анализу фольклорного материала, выявляли народных певцов и сказителей. Большой популярностью пользовались выступления певцов Гаврила Федорова, Ираиды Вдовиной. Исполняемые ими песни разных жанровых форм изданы отдельными сборниками (1969, 1986). Среди сказочников особенно выделился Кашкър Мигули (И.Г. Волков). В их творчестве прослеживаются некоторые тенденции развития чувашского фольклора 1920–1950 гг. В 1970-е гг. фольклорист П.К. Андреев, организовав большую серию радиопередач «Ротное слово, родные песни», познакомил слушателей с другими народными талантами. Эти материалы позже были объединены в отдельную книгу, где разносторонне отразился современный чувашский фольклор³⁵.

В настоящее время большой интерес получили запрещенные ранее темы и материалы. Широко печатаются и исследуются народные заговоры, сны и другие обрядовые элементы, а также на-

родная эротика. Стали издаваться сборники детского фольклора, в том числе и музыкального, народной медицины и метеорологии.

Сбор и изучение чувашского фольклора зарубежными учеными

К чувашскому народному творчеству и быту особый интерес проявили венгерские специалисты. Их целью является проследить следы влияния древнего чувашского языка на венгерский. Еще в 1840-е гг. А. Регули среди верховых чувашей записал две сказки, которые опубликованы в лингвистическом бюллетене «Известия по языкознанию» (1881). Там же печатаются образцы народной поэзии чувашей Б. Мункачи. Уникальное представление о художественном мире чувашей дает двухтомник Д. Месароша «Памятники старой чувашской веры», в котором представлены тексты на чувашском и венгерском языках (1909, 1912).

В советское время известный композитор Золтан Кодай дважды издал в Будапеште сборник народных песен, спетых Гаврилом Федоровым (1947, 1957). Он же написал статью, где указывает на древние связи чувашской музыки с творчеством волжских финно-угорских народов. Большое, разностороннее исследование опубликовали музыковед Ласло Викар и лингвист Габор Берецки под названием «Чувашские народные песни» (1979). Туда вошли 350 текстов с нотами, собранных венгерскими учеными в 1960–1970 гг. во время экспедиций в чувашских селениях. В книге видное место занимают статьи, в которых в разных аспектах анализируется народная музыка. Иллюстративный материал знакомит читателей с народными талантами – многими певцами и музыкантами.

Сборник чувашских сказок (1977) издал коллектив венгерских языковедов и литературоведов. В послесловии к нему А. Рона-Таш подмечает некоторые своеобразные черты сказочного жанра чувашей, выявляет исторические контакты разных народов региона. Л. Захемский большую научную работу посвятил фольклору в ранней чувашской поэзии. Известная современная венгерская переводчица Жужа Раб в 1970-е гг. в журнале «Тисатай» и в разных сборниках опубликовала около 50 текстов чувашской обрядовой поэзии и народной лирики.

К чувашскому фольклору проявили большой интерес и другие зарубежные ученые. Еще в 1856 г. песни верховых чувашей собрал финский ученый А. Аלקвист. В 1900 г. в течение нескольких месяцев изучает обряды, собирает песни и сказки чувашей современной Самарской области финский лингвист Х. Паасонен. Его книга «Обычаи и народная поэзия чувашей» издана параллельно на чувашском и немецком языках (1949). В сборнике немецкого музыковеда Р. Лаха «Песни русских военнопленных» (1940) один раздел посвящен чувашским песням, записанным в 1916 г.

Чувашские обрядовые и лирические песни в последние годы большими подборками опубликованы в «Чувашской антологии» на итальянском, английском языках, а также в разных периодических изданиях Польши, Югославии. Они же подготовлены к печати в переводе на французский, немецкий языки (сост. Г. Айги).

Задачи современной чувашской фольклористики

Уровень современной советской и мировой фольклористики предъявляет чувашским ученым серьезные требования. В достижении намеченных целей значительную помощь могут оказать современные методы и методические приемы, богатый опыт братских народов в изучении народного творчества. В настоящее время чувашский фольклор на фоне других выглядит бедно. В местном и центральном издательствах до сих пор, кроме отдельных сборников сказок и песен, не вышло обобщающих фундаментальных публикаций текстов, также монографий по чувашской народной поэзии. Необходим по всем жанрам и жанровым разновидностям чувашского народного устного творчества широкий сравнительно-исторический типологический анализ всех имеющихся фольклорных материалов. Появилась большая потребность обобщающих исследований отдельных памятников, сюжетов, персонажей, образной системы народных произведений. Если раньше особое внимание обращалось на идейно-тематическое изучение фольклора, то теперь остро стоит вопрос изучения самой эстетики народного словесного искусства.

Безусловно, в первую очередь нужно продолжать сбор фольклорного материала, применяя современные средства за-

писи. Отдельные уголки страны (в Пермской, Томской, Кемеровской, Красноярской и других областях) до сих пор еще не посещались научными экспедициями. Научный архив ЧНИИ нуждается в составлении полного систематического каталога имеющихся рукописей и текстов. Первым таким опытом явился «Библиографический список материалов о чувашской музыке» Ф.П. Павлова (1927). До этого и после подобные источники и отдельные списки давались в разных указателях литературы о чувашах, в некоторых монографиях и обобщениях. Библиографические сведения по жанрам опубликованы в шеститомнике чувашского устного народного творчества. П.Н. Метин в библиографическом справочнике «Чувашский фольклор» (1986) обобщил эти материалы и добавил новые. Однако в этот указатель не попали многие отечественные и зарубежные источники, в книге имеются некоторые неточности и ошибки.

Чувашская фольклористика не имеет специального труда по своей истории. Нет хрестоматии лучших работ по этой теме. Мало и редко издаются учебные пособия по народной музыке и сборники песен для детей. В это дело внесли некоторый вклад музыковеды М.Г. Кондратьев и Р.И. Ильгачева³⁶. Но этого явно недостаточно, учебники названных авторов написаны на русском языке.

Анализ многих научных трудов и публикаций текстов показывает, что требуется дополнительная работа по четкой классификации жанров и их видов. Например, до сих пор проявляется путаница тематических циклов песен с их жанровыми разновидностями. Тут есть необходимость утверждения и определенных терминов чувашского фольклора.

Настало время более полного научного издания текстов по отдельным жанрам со строгим их отбором. При этом, безусловно, работа должна идти с учетом накопленного опыта не только отечественных, но и зарубежных специалистов. Так, исторические баллады следует теперь издать с имеющимися нотами, с привлечением многих, более ценных вариантов текста, а также с подробными научными комментариями.

Недостаточно изучены художественные особенности обрядовой поэзии, народного эпоса и драмы. Мало уделяется внимания рабочему, а также современному городскому фольклору. Новые условия цивилизации требуют по-новому организовать работу с

корреспондентами-фольклористами, с народными певцами и сказочниками. Исследователям следует искать новые формы связи с хранителями духовных ценностей народа. Желательно чаще проводить научные конференции по вопросам чувашского фольклора. Без комплексного подхода к изучению словесного духовного наследия народа невозможно в должной мере выявить специфические особенности национальной культуры.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ *Симоката Ф.* История. М.: АН СССР, 1957. 161 с.
- ² *Булатов А.Б., Дмитриев В.Д.* Параллели в верованиях древних суваров и чувашей // Учен. зап. ЧНИИ. 1962. Вып. 21. С. 226-236.
- ³ Повесть временных лет. М.;-Л.: АН СССР, 1950. Ч. 1. 59 с.
- ⁴ *Михайлов С.М.* Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары, 1972. 424 с.
- ⁵ *Иванов Н.И.* К истории сборника «Несколько памятников устной чувашской словесности» // Учен. зап. ЧНИИ. 1969. Вып. 42. С. 172-176.
- ⁶ *Яковлев И.Я.* Воспоминания. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1983. 42 с.
- ⁷ *Орлов Д.* Обычаи чуваш Буинского уезда // Симбирск, губерн. вед. 1857. № 9, 19, 20, 24, 37; *Каменский Н.Т.* Современные остатки языческих обрядов и религиозные верования у чуваш // Известия по Казанской епархии. 1878. № 24; 1879. № 1-2; *Иванов А.С.* Характер чувашских языческих молитвословий и наговоров. Казань, 1900. 36 с.
- ⁸ *Михайлов В.И.* Обряды и обычаи у чуваш. СПб., 1891. 42 с.
- ⁹ ОРРК научной библиотеки Казанского ун-та. Инв. № 2376.
- ¹⁰ *Мошков В.А.* Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. Мелодия чувашских песен // ИОАИЭ. 1893. Т. XI. Вып. 1. С. 31-64; Вып. II. С. 167-182; Вып. III. С. 261-271; Вып. IV. С. 369-376.
- ¹¹ *Рекеев А.В.* Из чувашских преданий и верований. Казань, 1898. 48 с.
- ¹² НА ЧНИИ. Отд. IV. Ед. хр. 13. Л 4.
- ¹³ *Федоров М.Р.* Записка Н.И. Ашмарина об издании чувашских текстов // Сов. тюркология. 1982. № 6. С. 80-82; *Салмин А.* Пёр ал сыру историйё // Коммунизм ялавё. 1984. Майн 12-мёшё.
- ¹⁴ НА ЧНИИ. Отд. I. Ед. хр. 281. С. 5-13, 17-31, 33-67.
- ¹⁵ Там же. Ед. хр. 286. Л. 25-35.
- ¹⁶ *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чуваш // Этнографическое обозрение. 1892. Кн. 13, 14. № 2-3. 63 с.
- ¹⁷ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности // Чувашский фольклор. Специфика жанров: сб. статей ЧНИИ. Чебокса-

ры, 1982. С. 3-53; Исследования по чувашскому фольклору. Сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 3-8.

¹⁸ НА ЧНИИ. Отд. IV. Ед. хр. 13. Л. 11, 196, 200.

¹⁹ Юмахсем / Н.В. Никольский пухса хатёрленё. Шупашкар, 1960. С. 152-162.

²⁰ НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 53, 203.

²¹ Лашман С. Юрă-сăвăсене, халапсене пухса поэма ырма пулăши? // Сунтал. 1924. 2-3 №. 55 с.

²² Сидорова Е.С. Чувашская бытовая сказка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1973. 17 с; *она же*. Сюжеты чувашской бытовой сказки // Чувашский язык, литература и фольклор. 1974. Вып. 3. С. 171-200; *она же*. Поэтика и стиль чувашской бытовой сказки // Там же. 1974. С. 171-202.

²³ Сидорова Е.С. Возникновение и развитие жанра частушки в чувашском фольклоре // Исследования по чувашскому фольклору: сб. статей ЧНИИ. Чебоксары, 1984. С. 119-141.

²⁴ Родионов В.Г. Чувашский стих: проблемы становления и развития. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992. 224 с.

²⁵ Метин П.Н. Сатира и юмор в чувашских народных сказках // Современные проблемы чувашской литературы. Труды ЧНИИ. 1980. Вып. 103. С. 25-62; *он же*. Чувашские пословицы и поговорки (Вопросы комического) // Чувашский фольклор: специфика жанров. Чебоксары, 1982. С. 171-187.

²⁶ Ендеров В.А. Образ лешего (арсури) в чувашском фольклоре // Исследования по чувашскому фольклору: сб. статей ЧНИИ. 1984. С. 49-73.

²⁷ Юмарт Г.Ф. Некоторые особенности развития жанра чувашских исторических песен // Там же. С. 91-118; *вăлах*. Улăп халапёсем – халăхăмăр эпосё // Ялав. 1993. № 1. С. 19-22.

²⁸ Кондратьев М.Г. Многослоговой стих низовых чувашей в его взаимодействии с музыкальной формой // О чувашском искусстве. Труды ЧНИИ. 1977. Вып. 75. С. 3-37; *он же*. О ритме чувашской народной песни: к проблеме количественности в народной музыке. М.: Советский композитор, 1990. 142 с.

²⁹ Кондратьев М.Г. О некоторых параллелях между чувашскими и марийскими народными песнями // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллин, 1989. С. 276-284; *он же*. О чувашско-удмуртских параллелях // Этническая культура чувашей (Вопросы генезиса и эволюции). Чебоксары, 1990. С. 72-104; *он же*. О чувашско-татарских этномызыкальных параллелях

(Введение в проблематику) // Из наследия художественной культуры Чувашии. Чебоксары, 1991. С. 3-61.

³⁰ *Осипов А.А.* К вопросу о диалектологии чувашской народной песни // Вопросы истории и теории чувашского искусства. Чебоксары, 1982. С. 112-125.

³¹ *Трофимов А.А.* Антропоморфизация модели мира и народный женский костюм чувашей // Актуальные вопросы истории и теории чувашского искусства. Чебоксары, 1974. С. 3-44.

³² *Каховский В.Ф.* К истории чувашско-венгерских этнокультурных связей (На материалах фольклора и ономастики) // Исследования по древней и современной культуре чувашей.

³³ *Димитриев В.Д.* Чувашские исторические предания. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1983. Ч. 1. О жизни и борьбе народа с древних времен до середины XVI века. 110 с.; Ч. 2. О жизни и борьбе народных масс со второй половины XVI столетия до середины XIX века. 144 с; Ч. 3. О расселении чувашей в XVI–XIX веках. 112 с.

³⁴ *Волков Г.Н.* Этнопедагогика. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. 376 с.

³⁵ *Андреев П.К.* Юррăмсем-сунатăмсем. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1987. 206 с.

³⁶ *Кондратьев М.Г.* Чувашская музыкальная литература: 1. Чувашская народная музыка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1983. 32 с; *Ильгачева Р.И.* Чувашские народные песни для детей (Методическое пособие для классной и внеклассной работы). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1983. 64 с.

ЧУВАШСКАЯ ПЕРЕВОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Художественный перевод у чувашей, как и у других народов, сыграл значительную роль в развитии письменной литературы, культуры и межнациональных контактов. Ещё среди предков чувашей бытовали мифы и предания других народов. Их отдельные примеры приводятся в исторических очерках М. Каланкатуйского, Абу Хамида ал-Гарнати, Ахмеда ибн Фадлана. Многие рунические и арабские письменные памятники древних чувашей не сохранились до наших дней. Среди них могли быть и переложения произведений иноязычной литературы.

В начальный период применения алфавита, основанного на кириллице, главное внимание уделялось переводу христианской литературы. Вместе с тем на чувашском языке стали издавать и художественные книги Библии. Так, например, «Псалтырь» из-

дан С. Элпидиным в 1858 г., перевод И. Яковлева к 1913 г. вышел в пяти редакциях.

Начало переводу светской литературы заложил Е. Рожанский. В 1773 г. он подготовил чувашские тексты букварных рассказов Л. Бакмейстера. Н. Золотницкий перевёл отдельные произведения фольклора некоторых тюркских народов (1871). С 1880 г. в чувашские буквари включаются сказки и рассказы К. Ушинского и Л. Толстого. Стихи, басни и отрывки сказок русских поэтов в переводе М. Фёдорова в 1882 г. появляются в «Первой учебной книжке для совместного обучения чуваш и русских» В. Ислентьева. В это же время начинают издавать отдельными книгами сборники детских рассказов и сказок Л. Толстого. Его «Первая и вторая книги для чтения» вышли в 1889 г. (перевёл П. Васильев).

Базой для становления искусства художественного перевода послужил накопленный ранее опыт по изданию религиозной литературы. В начале XX в. Э. Турхан переводит с французского часть комедии Ж.Б. Мольера «Скупой» (1905), К. Иванов – сатирическую поэму И.В. Гёте «Рейнеке-Лис» (1906, рукопись сгорела), А. Меценатов переложил в стихах сказку О. Уайльда «Звёздный мальчик» (1913). На волне революционного подъёма народных масс в 1905-1917 гг. на чувашском языке зазвучали революционные песни на слова зарубежных авторов. С возникновением чувашского профессионального театра (1918) переводятся драматические произведения Ж.Б. Мольера, П. Бомарше, Ф. Шиллера, В. Гюго, О. Мирбо, К. Гольдони, М. Метерлинка. В 1930 г. получает широкий размах издание мировой детской литературы: выпускаются книги Г.Х. Андерсена, братьев Гримм, Д. Дефо, Р. Киплинга, Дж. Лондона, Р. Стивенсона, Дж. Свифта, Т. Харриса, Р. Распе, М. Твена, Г. Сенкевича, С. Костера, а также романы В. Гюго, Ж. Верна, Р. Джованьоли, Э. Войнич, Г. Бичер-Стоу и др. В советский период до чувашского читателя дошли многие крупные произведения русских классиков: А. Грибоедова, А. Пушкина, М. Лермонтова, Н. Гоголя, Н. Островского, И. Тургенева, Л. Толстого, А. Чехова, М. Горького, С. Есенина, В. Маяковского, М. Шолохова, А. Твардовского, а также известных писателей братских народов. Если яковлевская переводческая школа своим главным

принципом считала доступность для малограмотного читателя, то с 1930-х г. переводчики начали всё больше обращать внимание на сохранение и передачу художественных и формальных особенностей оригинала. С 50-х гг. часто печатаются и произведения писателей Востока, Африки. Издаются отдельными сборниками рассказы чешских, болгарских, венгерских, китайских, индийских, египетских, арабских писателей, сказки разных народов мира. Ширится издание лирики поэтов [антологии «Тăван сасăсем» (Родные голоса, 1954), «Пăлхар поэчĕсем» (Болгарские поэты, 1962)]. Продолжая эту традицию, Г. Айги подготовил антологии поэтов Франции (1968), Венгрии (1974), Польши (1987). В названные издания вошли стихотворения классиков XV–XX вв., отражающие борьбу разных народов за свободу, отличающиеся богатством художественных приёмов. Большая часть из них переведена с оригинала. Издание этих антологий помогло расширить и укрепить зарубежные связи чувашской литературы, обогатить чувашскую поэзию разными формами свободного стиха. Из переводов поэтических произведений крупной формы следует отметить трагедию «Фауст» И.В. Гёте (1979, перевёл Н. Урхи). Репертуар чувашских театров в 1970-1990 гг. пополнился драматическими произведениями болгарских, венгерских, чешских, польских, французских, испанских, немецких, английских, китайских авторов. Растёт интерес переводчиков к современной детской литературе мира (вышли сказки Д. Родари, А. Линдгрен), а также классической литературе тюркских народов.

2. Художественный перевод на чувашский язык в последний период характеризуется новыми тенденциями. Переводчики стали больше обращаться к литературам своего региона, восточных народов, также расширился круг переводимых детских писателей мира. С марийского и удмуртского языков много переводит Р. Петрова. Вышли сборники поэзии татарских поэтов, немало писавших о чувашах, К. Латыпова и Р. Хариса. Ряд переводных книг издал Чувашский общественно-культурный центр. Чувашская литература обогатилась произведениями различных жанровых форм. Среди них эпическая поэма шумер «Песня о Гильгамеше», рубаи О. Хайяма, поэмы Низами, сонеты В. Шекспира, стихи К. Бельмана, сказки Г.Х. Андерсена и А. Пушкина, танки Такубоку, поэма «Танцовщица из гетто» П. Маркиша. Репертуар

республиканских театров обновляется новыми произведениями отечественной и зарубежной драматургии. Так, на сцене кукольного театра республики ставятся спектакли по сказкам Г.Х. Андерсена, С. Лагерлёф, А. Янсона. Много сил отдали «высокому искусству» Г. Айги, Н. Теветкел, М. Юхма. О значении и мастерстве переводной литературы написано немало статей, обзоров и книг. Среди их авторов выделяются Е. Владимиров, Г. Волков, М. Юхма, Г. Айги, М. Скворцов, А. Хузангай.

Переводы произведений религиозной литературы налаживаются с усилением христианизации чувашей в XVIII в. Первым текстом, переведенным на чувашский язык, была молитва «Отче наш» (1733). В 1788 г. Е. Рожанским подготовлен перевод «Краткого катехизиса» (издан в 1800 г.), а в 1803 г. вышел в свет катехизис Платона (перевел П. Талиев). Центром переводческой деятельности сперва был Нижний Новгород, а с начала XIX в. (Казань); с 1885 г. подобные книги издавались и в Симбирске. В 1820 г. напечатаны проповедь в переводе А. Алмазова и «Святой Евангел», переведенный коллективно. Наряду с каноническими текстами христианства появляются и их толкования. Выходят «Начатки христианского учения» В.П. Вишневого (1832). В 1840-1950 гг. В. Громов и И. Талавринов составляют большие сборники проповедей (не опубликованы). Язык названных произведений малодоступен, им присущ буквализм, русские обороты речи.

С учреждением в Казани Православного миссионерского общества в 1867 г. создается специальная комиссия, под руководством которой резко расширяется и улучшается переводческое дело. Н.И. Золотницкий и его ученики выпускают «Җолдалык кнеге», «Чуваш кнеге», «Жития св. Святителей Христовых Гурия, Варсанофия и Германа...» и др. Они, как и предыдущие переводчики, писали на диалекте верховых чувашей. После реформы И.Я. Яковлевым чувашского алфавита с начала 70-х гг. XIX в. за основу литературного языка принимается наречие низовых чувашей. Наряду с подготовкой учебно-воспитательской и другой литературы в Симбирской чувашской школе большое внимание уделяется и переводу религиозной литературы, наподобие изданиям на татарском языке. К переводческому делу привлекаются лучшие учителя и священники, рукописи сличаются с текстами на древнегреческом, французском, немецком и других

языках. Доступность для широких крестьянских масс – главный принцип яковлевских книг. Каждое новое издание ранее переведенного произведения претерпевает новое редактирование. Основное внимание уделяется выпуску литературы об истории и учении христианства, а также самих канонических текстов, Библии. В начале 1970 г. издаются Евангелия. Становятся разнообразнее жанры переводной литературы (молитвы, церковные песни, поучения, жития и др.). В начале XX в. на чувашский язык переложены несколько десятков житий святых и великомучеников, среди них и об исторических личностях (Кирилле и Мефодии, А. Невском, Авраамии Болгарском, Стефане Пермском и др.), сюда же относятся брошюры о Соломоне, Иуде и др.

С 1900 г. комитет Самарской епархии проводит несколько съездов по вопросам перевода религиозной литературы (руководит этим Д.Ф. Филимонов). В 1910 г. И.Я. Яковлев и его соратники завершили перевод Нового Завета (издан в 1911 г. на средства Британского библейского общества), подготовили к печати множество книг Моисея, а Псалтырь и некоторые другие книги выпущены еще раньше). В начале XX в. Яков и Федор Турханы написали ряд стихотворений по сюжетам Библии, а Т. Кириллов пересказал в стихах жизнь Иисуса Христа («О Боге...», 1914).

При советской власти приостановилось дело перевода религиозной литературы. Лишь в 1990 г. возобновилось издание подобных книг. Сначала за границей, а потом и в Чебоксарах и Ульяновске вышли в свет книги Нового и Старого Заветов, Библия для детей, молитвенник, труды Л. Толстого, А. Меня. Н. Кушманов пересказал в стихах некоторые книги Ветхого Завета («Духовная книга». 1 т. (1995), 2-3 тт. (2000)). В 1990 г. специальная комиссия при Чебоксарской и Чувашской епархии подготовила новый перевод Библии. В 1998 г. выпущено подобное издание «Книги пророков» из Ветхого Завета.

3. Образцы переложения произведений чувашской словесности сохранились ещё в древних исторических источниках. В «Истории страны Алуанк» армянского историка М. Каланкатуйского имеются тексты народных преданий, а также два письма князя Суварского царства Алп-Илитвера (конец VII в.). В русской летописи приводится текст договора между болгарским царем и киевским князем Владимиром и диалог по-

следнего с болгарскими послами о мусульманстве (985 - 986). В очерках Абу Хамида ал-Гарнати и Ахмеда ибн Фадлана встречается немало болгарских преданий и легенд, диалогов болгарского царя с секретарем багдадского посольства (X в.). Через омусульманившихся болгар и сувар ряд преданий, сказок и песен стал достоянием фольклора и литературы казанских татар.

Переводы произведений чувашских писателей на другие языки появились впервые во второй половине XVIII в., посвященные высоким сановникам оды разных авторов печатались параллельно с их русскими переложениями. Тексты песен Хведи, Ягура, а также стихотворение В. Лебедева «Чăваш эпёр полтăмър» (Мы чувашами родились), диалоги С. Михайлова в середине XIX в. доходили до русского читателя подобным же образом. В этнографических трудах о чувашах на русском языке опубликовано немало переводов чувашских народных легенд, преданий, сказок и песен. Первые попытки перевода баллады К. Иванова «Железная мялка» были в 1913 г.

С развитием литературы, а также культурно-экономических взаимоотношений с другими народами в 1920 г. чувашское художественное слово начинает чаще и шире распространяться в СССР, особенно на русском языке. Первой ласточкой явилась антология чувашской литературы на татарском языке (1928). На русском языке такое издание выходит в городе Горький («С волжских берегов», 1932); туда вошли поэтические и прозаические произведения первых чувашских писателей. В периодической печати СССР и книжных издательствах Москвы появляются стихи, рассказы, повести М. Сеспеля, Д. Петрова (Юмана), А. Талвира, П. Хузангая и др., Н. Шубоссинни издает сборник «Чувашские сказки» (1937).

С конца 1920 г. переводчики часто обращаются к поэзии К. Иванова. На русском языке выходит его поэма «Нарспи» (1937, перевел А. Петтоки; 1940, перевел А. Жаров). К 50-летию поэта её издают также на татарском, башкирском, удмуртском, марийском языках. В 1950 г. в Москве вышел сборник чувашской прозы «Чувашская весна». Позже такие книги на русском языке появились в Чебоксарах и других городах России, а также на украинском, белорусском, казахском, татарском, марийском языках. По этому же типу изданы книги чувашской лирики в

Ярославле, Самаре, Киеве, Минске, Уфе, Баку. Общее представление о чувашской литературе по этим изданиям расширяли многочисленные книги разных авторов. Например, стихи М. Сеспеля на русском языке отдельным сборником опубликованы в 1949 г., а через три года – на украинском языке. В 1969 г. его стихотворение «Сёнь Кун Аки» в отдельной книге представлено на 50 языках народов СССР и зарубежья. НИИ ЯЛИЭ с 1957 г. начал выпуск собрания сочинений классиков чувашской литературы параллельно на чувашском и русском языках. Вышли однотомники К. Иванова и М. Сеспеля, двухтомник Ф. Павлова, с 1989 г. они переизданы заново. Популярными стали романы «Чёрный хлеб» Н. Ильбекова, «Тенета» Ф. Уяра, «Летчики» В. Сада, «Мост» В. Иванова-Паймена, «Герои без вести не пропадают» М. Кибек, «Дорога на Москву» М. Юхмы, «Разлив Цивиля» А. Емельянова, повести и рассказы А. Артемьева, Л. Агакова, В. Ухли, В. Енеша. Из поэтов чаще всего переводились П. Хузангай, Я. Ухсай, А. Алга, С. Шавлы, А. Воробьев, Г. Ефимов, В. Давыдов-Анатри, Р. Сарби, из драматургов – А. Калкан, Н. Терентьев. Тематика их произведений обширна: историческое прошлое чувашей, борьба народа за свободу, социалистическое строительство, подвиги героев войны и труда, школьная жизнь и др. Среди переводов на русский язык романы в стихах – «Перевал» Я. Ухсай (1952), «Род Аптраманов» П. Хузангай (1959). Избранные произведения этих народных поэтов Чувашии представлены русскому читателю также двухтомниками. В переводе чувашской художественной литературы приняли участие видные писатели и мастера перевода русского и других народов. Русские издания послужили основой для перевода их на другие языки.

Произведения чувашских писателей на языках зарубежья начали появляться с 30-х гг. XX в. Это были стихи Н. Шубоссинни, опубликованные на немецком, французском и английском языках. Были публикации и прозы (рассказ С. Ялавина). С налаживанием тесных контактов между чувашскими и болгарскими писательскими организациями (с конца 50-х гг.) в Болгарии издаются повесть А. Талвира «На Буинском тракте», поэма «Нарспи» К. Иванова, «Избранные стихотворения» П. Хузангай, роман Н. Ильбекова «Чёрный хлеб». В Венг-

рии вышли «Нарспи» К. Иванова, очерки о Чувашии М. Юхмы, В. Иванова и М. Иванова, сборники чувашской поэзии «Чувашское слово», а также отдельные книги народных песен и сказок. В разных книгах, журналах и газетах стран Западной Европы появляются произведения М. Сеспеля, С. Эльгера, П. Хузангая, В. Митты, Я. Ухсая, С. Шавлы, А. Алги, Г. Ефимова, М. Юхмы, В. Бурнаевского и др.

Особая заслуга в пропаганде чувашской литературы за рубежом с 1970-х гг. принадлежит Г. Айги. Его поэзия получила широкий резонанс во многих странах мира. Составленная им «Чувашская антология» под эгидой ЮНЕСКО вышла в Италии, Венгрии, Англии, Франции, Швеции отдельные подборки из нее опубликованы в Польше, Югославии. В антологиях богато представлены не только народные заговоры, молитвословия и песни, но и письменная поэзия XVIII–XX вв., туда же вошли образцы чувашской прозы. В 1991 г. Е. Лисина стала лауреатом литературного конкурса радиостанции «Немецкая волна» (за рассказ «Ломоть хлеба»), в Кельне обнародованы две ее радиопьесы. С 1990 г. развиваются связи с турецкой литературой (переведена трагедия Б. Чиндыкова «Урасмет», 1994), а также некоторые образцы чувашской классики.

Начало XXI в. знаменуется крупными изданиями чувашской литературы на других языках. На турецком языке вышла двухтомная антология чувашской словесности («Чувашская литература», 2007), первый том представлен фольклором, а второй – оригинальными произведениями (составители М. Юхма и М. Йылмаз). Исторические очерки М. Юхмы «Древние чуваша» дошли до русских, болгарских и турецких читателей. Завершен перевод эпической поэмы Ф. Суюна «Улып» на русский язык. Из местных переводчиков активно работают А. Дмитриев, А. Смолин, И. Митта, М. Ставский.

Теперь чувашское художественное слово дошло до читателей всех континентов земли. На десятки языков мира переведены произведения К. Иванова, М. Сеспеля, П. Хузангая, Г. Айги, М. Юхмы, Р. Сарби. Так все шире и шире развиваются чувашские литературные контакты. Сейчас творчество чувашских писателей с интересом изучают и за рубежом.

2007 г.

ФОЛЬКЛОРНЫЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ШТРИХИ В КУЛЬТУРЕ ЧУВАШЕЙ САМАРСКОЙ ЛУКИ

Несмотря на малочисленность чувашских селений в правобережье Самарской Луки, там до последних десятилетий довольно богато сохранились драгоценные образцы устного народного творчества. Однако записей сделано не очень много.

К сожалению, раньше в этом укромном чувашском уголке не нашлось энтузиастов вроде Григория Тимофеева, оставившего в начале XX в. свой уникальный этнограимческо-фольклорный труд «Тăхăръял» (издан в 1972 г.). Поэтому в широко известный 17-томный «Словарь чувашского языка» Н.И. Ашмарина не попали сведения о здешних чувашах.

Поскольку фольклорные материалы чуваша Самарской Луки до сих пор не изданы отдельным сборником, их обзор проводится нами по источникам научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук. Помимо записей, проведенных во время научных экспедиции 1971 и 1993 гг., для данного обзора большую ценность представляют рукописи Алексея Лукьяновича Харитонов, хранящиеся в указанном архиве. А. Харитонов – уроженец с. Березовый Солонец (1922–1985), в 1950–1970 гг. прислал большое количество фольклорных и этнографических материалов. Он поддерживал постоянную связь с чувашскими учеными, был знаком и самарским краеведом (например, уже 1948 г. он близко познакомился с автором книги «Жигули и кругосветка» Михаилом Андреевичем Емельяновым¹).

Его материалы встречаются в 9 единицах хранения (томах) научной архива упомянутого института, многие записи им сделаны от своего отца Лукьяна Акимовича Харитонова, 1886 г. рождения. Тот был известным сказочником в округе.

В свое время в 30-е и последующие годы разные сведения изредка публиковались в местной печати на чувашском и русском языках. Но многое из них пока нам не удалось просмотреть и привлечь к анализу. Тем не менее имеющиеся перед нами фольклорные тексты позволяют очертить интересную картину художественного мира здешних чувашей.

Прежде всего нас, читателей и исследователей, интересует старина здешних мест. В народе неплохо помнят рассказы своих

предков о первых переселенцах-чуваших Самарской Луки, прибывшими в погоне за легкой жизнью, которые пришлось испытать много страха и тревог. Недаром об этом говорят нам и названия городищ – *Хула-ту* (Гора-крепость), *Аслă хула* (Великий юрод), *Калмак çулĕ* (Дорога калмыков) и др. Чуваши здесь поселились «якобы после разрушения казанского ханства»². А.Л. Харитонов даже пишет, что чувашаи ещё до XIII в. жили в Самарской Луке, при этом он ссылается на самарского краеведа А. Соболева³. Безусловно, во времена Волжской Булгарии и Казанского ханства предки чувашаи вполне могли проживать в этих краях.

Название местности *Улăппай пылăх çырма* (Овраг пчельника Улыпная) тот же А.Л. Харитонов связывает с именем какого-то татарского бая времен Казанского ханства.⁴

Но и самим чувашским фольклористом выявлено следующее предание: «Когда предки чувашей переселялись с юга на север по Волге, некоторые из них не захотели подчиниться словам своих вожakov. Они будто захотели жить вольной жизнью. Добравшись до этой местности с оврагами, лесными чащобами и полянами, они дескать, тайком отстали от своей основной группы. Иные говорят, что они остались заблудившись».⁵

Как нам представляется, коренные предки чувашей – булгары и сувары, передвигались с Северного Кавказа на Каму, временно могли остановиться в Самарской Луке или потом часть их могла остаться в здешних лесах. Не об этом ли говорит и название городища *Аслă хула* (Великий город), находящееся на южной стороне Самарской Луки у самой Волги? (Столицу Волжской Булгарии – Булгар по-другому называют Великим городом).

В связи с этим уместно сказать о топониме «аскул». Через Самарскую Луку (с севера на юг) длиною в двадцать километров тянется большой и глубокий овраг. Местные чувашаи называют его Аскуловским (*Аскул çырма*). В центре излучины Волги ныне имеется село Аскулы, которое возникло в более позднее время, но его основателем считают чувашей.⁶ По нашему мнению, топоним «Аскул» закрепился за упомянутым оврагом от названия племени, проживавшего еще в X в. на данной местности.

Арабский путешественник того же времени Ахмед-ибн-Фадлан, в качестве секретаря посольства Багдадского халифата в 921–922 гг. посетивший Волжскую Болгарию, в своих записках не

раз упоминает об этом племени.⁷ В русской научной литературе его название фигурирует под словом «эскер (эсекел)». В старинных книгах гласные звуки не обозначались, поэтому такое прочтение считается условным. В пользу формы «аскул» говорят и названия городка и притока Северного Донца Оскол. Аскулы, видимо, под давлением татаро-монголов с Волги переселились на западные земли. Нам кажется, что на месте условно именуемого Муромского городка в X в. был городок-крепость под названием Аскул. Не поможет ли наше предположение разгадать истинное название одного из старинных городков Самарской Луки?

Есть разные записи о Степане Разине. Они, возможно, переняты чувашами из русского фольклора. Имеется запись песни о предводителе крестьянского восстания XVII в.:

Атӑл тӑрах юхатъ кушма,
Кушма ҫинче ҫын вилли.
Юхса тухрӑ перӑке,
Кӗлсе пычӑс пар лаша,
Илсе хучӑс вилене,
Илсе кайрӑс чиркӑве.
Пуп пуҫларӑ кӗл тума.
Стенька Разин тӑрса ларчӑ⁸.

(По Волге плывет кошма, / На котле тело мертвеца, / Приплыла кошма к берегу, / Привели пару запряженных лошадей, / Переложили мертвеца, / Повезли в церковь, / Поп начал отпевать / Стенька Разин приподнялся и сел).

По словам информатора, в последней части песни говорилось о том, что Разин убил попа, людей и разграбил церковь, другой вариант этой же песни записан в Чувашии, видимо, от человека, побывавшего в Самарской Луке⁹. Но и тот текст завершается на этом же месте. Образ С. Разина дан здесь в сказочной форме. Но идея песни (выступление против церкви) вполне подходила к устремлениям чувашей-язычников, бежавших как раз от нежелания принять христианство. В некоторых вариантах его имя и фамилия вполне могут отсутствовать. По словам латышского критика Улдиса Берзиньша, большого знатока фольклора, этот сюжет является старинным¹⁰.

В Среднем Поволжье широко распространена русская легенда «Трубка Разина». Она сама, а также ее стихотворные пересказы не раз появлялись в печати, на чувашском языке она записана в 1904 г. А. Харитоновым. От русских текстов легенда почти не отличается: после поражения и ранения под Симбирском С. Разин со своей ватагой доплывает по Волге до Жигулей, поднимается на вершину высокой горы и там хоронит свою золотую трубку со словами: «Кто найдет мою золотую трубку, тот продолжит после меня наше дело». Отплыла лодка от берега – задымилась трубка Разина. Теперь эта легенда и среди чувашей стала одной из лучших об атамане крестьян, она опубликована в шеститомнике чувашского фольклора¹¹ и в пересказе в стихах¹².

Лучше и подробнее знают чуваша историю своих деревень. Например, по сообщению Кальбердина Якова Ильича в 1971 г., предстает перед нами полная картина возникновения и дальнейшей жизни д. Севрюкаево. «Севрюкаево образовалось очень-очень давно, его основателем считается человек по имени Севрюке. Он вроде был человек мощного телосложения, очень сильный: его топор весил более пуда, а когда рубил лес – слышно было за версту. Этот Севрюке вырубал деревья, выкорчевывал пни – превращал лес в поле. Вскоре к нему стали переезжать и другие чуваша из территории современной Чувашии.

Село располагалось в низменном и болотистом месте, но люди высушили болота. Севрюкаево по-чувашски называется *Çăлкуç*. Это потому, что раньше было очень много ключей.¹³ Я.И. Кальбердину было известно, что лет 150-200 тому назад село перешло графу Орлову-Давыдову, и севрюкаевцы стали его крепостными. В середине XIX в. Севрюкаево было передано князю Долгорукому, так как дочь графа вышла замуж за него (село было включено в число приданного невесты). По словам информатора, севрюкаевцы в старину жили в вечном страхе перед бурлаками. Стоило только увидеть *елкем тăрри* (мачту), как работавшие на полях прибегали в село; бурлаки издевались над работавшими, насиловали женщин. Поэтому в наиболее удобных для подъема на берег местах были сооружены укрепления. Когда поднимались бурлаки и жившие близко калмыки, на них опускали бревна, остатки городища (*Аслă Хула*) около деревни Лбищево у Волги как раз будто бы относятся к такому укрепленному пункту (оно использо-

валось для борьбы против калмыков)¹⁴. А дорога, проходящая мимо *Аслă Хула*, называется *Калмак сӳлӗ* (Дорога Калмыков).

Деревня Кармалы будто бы возникла от жителей городища Хула-ту, которое находится в лесу, рядом с деревней. По рассказу Федора Матвеевича Тимофеева, высота будто четыреста метров, в старину вокруг него был вырыт канал, а люди жили наверху, на площадке около одного гектара. Вокруг стены привязаны были бревна, при нападении воров канаты этих бревен разрубали топором, па вершине горы до недавнего времени находили обломки от горшков¹⁵.

Оказывается, западнее с. Севрюкаево в 5-7 километрах находилось еще одно чувашское поселение. Его жители были очень боевые, гордые, себя в обиду не давали. Жили в полуземлянках, занимались земледелием. Если кто-нибудь обидит односельчанина, то такого избивали всем селением. Русские из окружающих селений очень боялись их – эти чуваша за обиду могли поджечь деревни, им недружественные. Однажды русские из всей Луки собрались и прогнали всех чуваш за Волгу, от мала до велика. Остались было незаметно один старик со старухой, да и тех нашли и переправили через Волгу. Заволжские русские очень много бед терпели от набегов киргизов (казаков), потому, прослышав об этих удалых чувашах, попросили их остаться в своей деревне. Чуваша прошли верст за 50, и русские с. Покровское уговорили их поселиться в их селе; эти чуваша не только отражали нападение киргизов, но и сами ходили на них походом. Это село сейчас называется по-чувашски Улхаш¹⁶.

Подобные сведения встречаются и у других информаторов, они мало отличаются друг от друга, некоторые сведения, видимо, почерпнуты из печатных источников (например, из книги А.О. Говорова «Ивановка» (издана 1926 г. в Самаре). Как бывает, обычно в преданиях исторические факты искажаются, но здесь это наблюдается мало, тем более сказочные элементы в них очень редки.

Таковы основные фольклорные сведения об исторической старине правобережных чувашей Самарской Луки. Их должно быть намного больше. Они часто связаны с топонимическими названиями населенных пунктов, оврагов, гор, киреметей.

Песни считаются самым широко распространенным жанром фольклора. Эти небольшие по объему произведения народного творчества лаконично и ясно выражают переживания людей по разному поводу. Конечно, первоначально они слагаются одним человеком, переходя из уст в уста, их автор обычно забывается, а слова песни претерпевают некоторые изменения. В Самарской Луке нам не удалось обнаружить ни одного мастера импровизации. До второй половины XX в. песенные тексты не записывались, на репертуар видных певцов не обращали внимания. А поздние записи свидетельствуют о том, что у здешних чувашей довольно богат и самобытен песенный фольклор. Это хорошо видно и из материалов, собранных местным энтузиастом А. Харитоновым в 1954 г. Его записи отличаются учетом особенностей речи местного говора, тематическим и жанровым разнообразием собранных им материалов. При приеме рукописи в архив она рецензирована известным чувашским композитором Г. Хирбю, который дал ей такую оценку: «Считаю, что записанные мною чувашские песни от А.Л. Харитонova представляют ценность в том отношении, что все они, за исключение плясового мотива, совершенно не похожи на записанные до настоящего времени в пределах Чувашской, Татарской и Башкирской АССР или где бы то ни было в другом месте».¹⁷

Подобное мнение о чувашских песнях Самарской Луки высказал и музыковед Александр Осипов по свадебному фольклору.¹⁸ В подтверждение этих мнений рассмотрим некоторые тексты песен из упомянутой тетради А. Харитонova.

Картина родной местности встречается, например, в солдатской песне. Взгляд издалека сперва подмечает дальние, большие предметы, а потом – малые, близкие. Такое перечисление и краткое описание их друг за другом помогает обрисовать дельную и ясную картину. Включение ее в контекст солдатской песни помогает лучше выразить лирическое переживание. Леса, сады, деревни, улицы и т.д. привычные детали чувашских сел и деревень Самарской Луки. Но лирический герой (неизвестный автор) не забывает упоминать и название родной деревни. Вот начало песни:

Хурниџсин ялӑ ай хула ял,
Хула ялӑ йӑри-тавра хура вӑрман,
Хура вӑрман хӑррипе улмуџсилӑх.
Џулџи хӑпарать симӑс чатӑр пек,
Џеџки џурӑлатъ шуӑ кӑмӑл пек.
Улми тӑвӑленет сар ылтӑн пек.

(Село Хурниџ, ай, похоже на город, / Вокруг села темный лес. / По краю леса яблоневый сад. / Листва поднимается, как зеленая чадра, / Цветы распускаются подобно серебру, / Яблоки наливаются желтым золотом.)

Среди чувашей других районов распространены песни о деревьях и диких животных. Если в них речь идет о пользе деревьев и характере зверей, то в песне «Шӑпџи кӑнтӑрлара» (Ровно в полдень) поется о птицах, сопутствующих чувашам в обыденной жизни. Тут главное внимание уделено душевным переживаниям сельчан: пение отдельной птицы ассоциируется с определенными чувствами людей той или иной возрастной группы. Общий настрой текста минорный. Видимо, песня сложена в тяжелое для народа время. При записи текста слова «соловей» и «кукушка» случайно заменены друг другом. Читателю предлагается реконструктивный вариант:

Шӑпџи кӑнтӑрлара тӑри юрлат/ь/
Ывӑлсӑр-хӑрсӑр чӑрине вӑлӑ џурат/ь/.
Кӑџ/х/ине пу/л/сӑссӑн куккук автат/ь/ –
Тӑлӑх-турат чӑрине вӑлӑ џурат/ь/.
Џурма џӑре џитсен автан автат/ь/ –
Арсӑр арӑм чӑрине вӑлӑ џурат/ь/.
Шурӑмпущ умӑнчен шӑпчӑк юрлат/ь/–
Арлӑ арӑмсене вӑлӑ вӑратат/ь/.
Хӑвел тухнӑ чухне чӑкеџ юрлат/ь/ –
Џамрӑк ача чӑрине вӑл вӑратат/ь/.

(Ровно в полдень поёт жаворонок, / Это разрывает сердца бездетных, / К вечеру кукушка кукует – / Это разрывает сердца сирот. / В полночь петух кукарекает – / Это разрывает сердца вдов, / На рассвете соловей поет – / Это будит замужних женщин. / С восходом солнца ласточка поет – / Это будит сердца парней).

Здесьняя свадебная песня тоже имеет местный характер – за невестой едут по Волге в дальнюю деревню. Песня звучит как эпическое повествование. Дружки жениха изображены как боевой отряд, в них чувствуется дыхание древнего обряда. Не зря «кёрү нукерё» (защитники жениха) сравниваются с драгунами. Употребление этого слова говорит о том, что вариант этой песни сложен в XVIII–XIX вв., хотя ее сюжетная канва вполне могла бытовать намного раньше. Текст по своему стилю созвучен со словом старшего дружки, что является образцом народного эпоса. Вот первые строки песни:

Алă сұхрăм Атăлне
Шав саннине сире кайăпăr.
Ўитмёл сұхрăм сесен хирне
Шав сескине сире кайăпăr.
Сакър вунă салтак килтёмёр,
Тахър вунă тракун килтёмёр.
Касас пак та чикес пек,
Хёрне и/л/се тухса каяс пак.

(Пятьдесят верст по Волге поедem, / Разгребая сугробы. / Семьдесят верст по степи доедем, / Цветы раздвигая / Приехали мы, 80 солдат, / Приехали мы, 90 драгунов, / Будто вот-вот зарубим и пырнем, / Вот-вот невесту увезем).

Другая солдатская песня сложна в годы Первой мировой войны. Об этом можно догадаться из первых ее строк, где упоминается противостояние России с Германией. Но нельзя относить эту песню к историческим. В ней главное место занимает трагическое переживание солдата перед смертью. Подобные описания встречаются и в записях XIX в. Но там о состоянии души солдата рассказано совсем иными словами. Правда, из репертуара других подобных текстов здесь использованы образы меча и оружия, а также грача (ворона). Но это вполне соответствует традициям таких произведений у разных народов:

Россияпа Германи хушшинче
Хёсёпе пашалё выляна тăрат/ь/.
Хёсёпеле касса пăрахёс-ши?

Пӑшалёпе персе вӗлерӗҫ-ши?
Тупӑпала персе ҫутарӗҫ-ши?
Ҫула урлӑ ўксе эп вилӗп-ши?
Куҫӑмсене кураксам сӑхса ай илӗҫ-ши?
Шӑмӑсам салана-салана ай кайӗҫ-ши?
Камҫи пуҫтарса хура ҫӗре ай чикӗ-ши?
Эп епле вилнине эсӗр курас ҫук.

(Между Россией и Германией / Сабли и ружья постоянно скрещаются. / Саблей ли зарубит? / Из ружья ли застрелит? / Из пушки ли спалит? / Умру ли, упав поперек дороги? / Выключают ли грачи глаза мои? / Рассыпятся ли кости мои? / Кто их, собрав, похоронит? / Мою смерть вам не увидеть).

Причитания представляют собой своеобразный жанровый вид фольклорных произведений. Этих текстов на чувашском языке записано мало, поэтому присланное А. Харитоновым произведение является ценным материалом, причитания обычно слагаются экспромтом, в них выражается глубокое переживание по усопшему. Приуроченные к разным обстоятельствам и лицам слова причитаний бывают разными. Их ритмический строй свободен. Все это характерно для представленного ниже текста. Данное причитание произнесено матерью по погибшему на войне сыну:

Вилтӗн те ҫӗттӗрӗн,
Хам пӑха пӗлмерӗм-ши?
Турӑ ҫапла ҫырчӗ-ши?
Хам пӑхма ўркентӗм-ши?
Эпӗ тӑлӑх юлтӑм,
Мӗнле пурӑнам-ши?
Хам чӗрем патӗнчи ҫӑвӑма
Кайса чӑсса хурӑп та
Мӗнле чӑтса-тӗссе пурӑп-ши?

(Погиб и пропал. / Сама ли не смогла уберечь? / Или Бог так при-
судил? / Сама ли поленилась присмотреть за ним? / Осталась я сиротой, / Как же мне жить? / После похорон кусочка сердца своего, / Как же мне вытерпеть и дальше жить?).

Следующий текст в записи назван «Старинной песней». Это название не отражает содержания, указывает лишь на время возникновения произведения. В сборниках фольклора их часто называют словами первой строки текста, по содержанию она относится к сюжетным. Чувашские исследователи их именуют пейитями (от татарского «баит»). Этот термин начали использовать еще в XIX в. Некоторые фольклористы их называли и русским термином «баллада». В песне говорится об утопленнице. Она исполняется от первого лица. Это является широко распространенным приемом народной песни. Она передает глубокое переживание трагедии:

Тух/х/ăрăм уттăрăм аслă çулёпе
Çиттĕрĕм шапăнтăм хĕрлĕ сыр айне.
Хĕрлĕ сыр айĕнче хура шыв юхат/ь/,
Хура шывĕ синче сар лутки ларат/ь/.
Лараймарăм, аннеçĕм, сар лутка çине,
Ишеймерĕм, тăвансем, симĕс веслипе.
Эсĕр каланă кунне эп çитеймерĕм,
Çитсессĕн те сире эп кураймарăм,
Курсассăн та сирĕнне калаçаймарăм.

(Вышла и пошла по большой дороге. / Добралась, приткнулась к красному яру. / У красного яра черная речка течет, / А на черной речке лодка стоит. / Не смогла, матушка, сесть на лодочку, / Не смогла, родные, грести зелеными веслами. / В назначенное время не смогла добраться, / А добравшись, не смогла вас увидеть, / И, увидевшись с вами, не смогла наговориться).

Названные выше песни относятся к разным жанровым группам – пирушечным, солдатским, свадебным и похоронным. Они отличаются яркой образностью, глубиной чувств, лаконизмом речи, оригинальностью форм, а также достойно отражают жизнь чувашей данной местности. Их можно отнести к классическим произведениям чувашского фольклора. Тексты этих песен не подвергнуты литературной обработке, что часто случалось в советское время с целью их идеологизации. Безусловно, наряду с оригинальными текстами среди чувашей этого живописного уголка Среднего Поволжья бытовали и песни, широко известные за пре-

делами Самарской Луки. Например, песню «*Шăлтăр-шăлтăр урана*» (Телега) записали и в Сенгилеевском районе Ульяновской области, и в Башкирии. К. Иванов, работавший летом 1909 г. под Сызранью, мог услышать и здешний вариант, довольно отличающийся от других. Но поэт для литературной обработки избрал текст своих родных мест. Присланный А. Харитоновым вариант свадебной песни «*Хăта, пире хваттер яр*» (Сват, пусти нас на квартиру) тоже имеет свои местные особенности.¹⁹

Если у верховых чувашей в песнях распространена в основном семисложная силлабика, то в Самарской Луке широко используется многосложник песенного стиха. Тут заметно влияние устного народного творчества русских и мордовских песен.

По материалам сказочной прозы чувашей Самарской Луки кратко можно сказать следующее. Нами рассмотрено 44 текста этого жанра. В основном они записаны от упомянутого сказочника Л.А. Харитонова, работавшего в свое время колхозным пчеловодом. Около доброй половины всех записей являются бытовыми сказками – 20, волшебных сказок – 8, сказок о животных и притчей – по 6, а былей – 4. Примерно такое соотношение жанровых видов народной прозы наблюдается и в других районах активного бытования чувашского фольклора. Отрадно отметить то, что во второй половине XX в. в отдаленном от центра уголке чувашской диаспоры довольно в большом количестве сохранились сказки.

Сюжетов сказок больше, чем самих произведений, так как в некоторых текстах встречается по два сюжета. В одной волшебной сказке к основному сюжету предварена, например, картина войны птиц и зверей. В были о местном силаче Кондрате рассказывается о двух приключениях с ним. Обычно большинство сюжетов сказок у соседних народов бывают одинаковыми, кочующими. Это видно и на указанных материалах. В одной записи, например, явно обнаруживается сюжет русской сказки «Иван-самоучка», а в другой – сюжетная линия пушкинской «Сказки о царе Салтане...». В третьей – речь идет о странствии Ахмеда. Уже это имя главного персонажа говорит о том, что данная сказка заимствована из фольклора восточных народов. Такое явление больше всего распространено в волшебных сказках. А главное достоинство этих произведений заключается в их

национальных красках. Так часто каждый народ сказочным персонажам дает свои любимые имена. В просмотренных материалах встречаются такие языческие антропонимы: Пинерпи, Эльнике, Украç, Сернюк, Путай, Емек, Тенюç, Шарлапай, Арук, Туккаш. В бытовых сказках и былях нередко местные реалии (названия сел и деревень, городов, оврагов, рек, обрядов).

Чувашский поэт Г. Кореньков пересказал в стихах народную сказку «*Чăвашпа тутар*» (Чуваш и татарин)²⁰. Автор, видимо, ее услышал у себя на родине – в северной Чувашии. Но долгое время не удавалось обнаружить фольклорные записи этого произведения. Во время экспедиции 1971 г. в деревне Кармалы был записан другой вариант этой сказки²¹. Она отличается только указанием другой национальности одного из персонажей: вместо татарина появляется русский. А речь идет о том, кто кого перепоеет. Спор в обоих случаях завершается победой чуваша.

Этот сюжет вполне может бытовать и в среде других народов, но каждый из них, безусловно, будет отстаивать свое достоинство. У татар широко распространена сказка «Саран и Юмарт». В Самарской Луке впервые зафиксирован ее чувашский вариант, довольно отличающийся своими деталями. Надо помнить и то, что сказочники могут рассказать на своем языке и услышанные ими от людей другой национальности. Среди записей А. Харитоновой есть и подобные сказки, которые его отец услышал во время солдатской службы среди русских²².

Есть краткие отзывы по рассматриваемым материалам. Они составлены при приеме рукописей в научный архив разными фольклористами. В них отмечены художественная ценность и воспитательное значение народных произведений. Так, например, Н. Данилов в 1953 г. писал: «Все три сказки с традиционным содержанием, восхваляющие способности крестьянского сына бедняка, могут быть использованы в подготавливаемом мною сборнике чувашских народных сказок, и мною уже литературно обработано с согласия автора»²³. Упомянутые сказки вышли в 1959 г. в сборнике «*Чăваш юмах-халапĕсем*» (Чувашские сказки и предания).

Позже В. Канюков, просмотрев более десятка присланных А. Харитоновым сказок, заключает следующее: «Записано с большим чутьем к художественному слову. Представляют весь-

ма большой интерес. Частично выписываю для «Детского фольклора»²⁴. Действительно в его книге «Ача-пйча сáмахлэхэ» (1964) опубликовано некоторые из названных текстов.

Е. Сидорова сказку «Амашёпе ыва́лэ» (Мать и сын) характеризует так: «...сказка бытового характера, о неправильном воспитании матерью-одиночкой своего сына. Сын Таламук начинает воровать яички у соседей, от яичек доходит до лошади. Его судят. Мать плачет. Сын говорит, что виновата во всем мать, она не запрещала ему в детстве воровать чужие вещи. Сказка и для детей, и для родителей имеет большое воспитательное значение»²⁵.

Эти и другие отзывы о рукописях А. Харитонова помогают нам представить богатство и ценность чувашского сказочного фольклора Самарской Луки, подтверждают наше мнение о его художественных особенностях и самобытности.

Особо хочется отметить группу сказочной прозы – иносказательные миниатюры. Фольклористы мало обращали на них внимания. В. Канюков их назвал народным термином *хайла*. По своему смысловому значению этот жанровый вид близок к притче. Небольшие тексты условно можно назвать монологами зверей, домашних животных и растений. Некоторые их образцы опубликованы в «Детском фольклоре» В. Канюкова. Чаще всего они выражают трудности и особенности своей жизни. Например, текст под названием «Карась» состоит всего из одного предложения. Карась будто говорит: «Лишь бы половина бока находилась в грязи озера, – смогу перезимовать, не умру»²⁶. А яблоня свою жизнь характеризует следующими словами: «В урожайный год мне приходится очень туго: бьют палками, ломают, наносят раны, кроме этого сильно устаю под тяжестью яблок. Лишь в неурожайный год отдыхаю»²⁷.

Из детских оригинальных сказок о животных можно выделить «Чи-чи кáсáя» (Синичка)²⁸. Здесь происходит ссора синички с мышкой из-за веревки: мышка не хочет пускать птичку воровать конопляное семя. У чувашей Самарской Луки записаны также интересные по своему содержанию тексты других жанровых групп.

Текст колыбельной песни довольно отличается от вариантов других мест:

Чакак патне кайрăм та –
Чакак пăтти сĕтерчĕ.
Курак патне кайрăм та –
Курак пăтти сĕтерчĕ.
Сĕрси патне кайрăм та –
Сапă касма хушшăрĕ.
Тур хуплатăр сĕрсине –
Саппи сĕнчех саклантăр.

(Пошел я к сороке – / Сорочьей кашей угостила. / Пошел я к грачу – / Грачиной кашей угостил. / Пошел я к воробью – / Велел хворосту нарубить, / Пусть Бог накажет воробья – / Пусть зацепится за хворост).

Также имеются записи текстов из обрядового фольклора – молитвословия и заговоров, ниже приводятся слова молитвы, обращенной к языческой покровительнице домашнего очага чувашей Хертсурт: О добрая Хĕртсурт, тебе поклоняюсь, тебе бью челом. Сыновей и дочерей, домашних животных охраняй от зверей, дом от сгорания охраняй, от огня.³⁰

Таким многожанровым и красивым предстает перед нами чувашский фольклор Самарской Луки во второй половине XX в. Нам остается плодотворно и активно использовать эти духовные богатства. А сохранившиеся до сих пор в быту произведения народного творчества не давать забвению.

Попутно следует сказать несколько слов о чувашских литературных памятных местах, описываемых населенных пунктов Великий сын чувашского народа, известный просветитель народов Поволжья, И.Я. Яковлев не раз бывал в Самарской уке. Еще во время учебы в землемерном училище в Симбирске (1860-1863 гг.) ему в летние каникулы приходилось упражняться в измерениях земли в Казанской и Самарской губерниях, но в своих воспоминаниях он говорит только о своем пребывании под Самарой. Описывая 1864-1865 гг., И.Я. Яковлев перечисляет названия некоторых местностей, где ему приходилось работать землемером в селениях Сызранского уезда. Правобережные чувашские деревни среди них не упоминаются. Но он вполне мог проезжать или останавливаться в них по пути. Особый интерес для нас представляет то, как И. Яковлев попал к управляющему имениями княгини Долгорукой – поляку Косинокому Осипу Льво-

вичу (недалеко от села Аскулы). Там он лечился от лихорадки, близко познакомился с управляющим, выполнил несколько его поручений. «Пребывание мое у Косинских имело для меня большое значение в смысле укрепления во мне мысли о необходимости для чуваш письменности. Я любопытствовал, есть ли книги на польском языке. Мне был известен только русский язык. Я видел до того книги только на русском и татарском языках. А тут вдруг узнаю, что у поляков, как и у других образованных народов, существуют книги на их родном языке. Почему же, думалось мне, нет таких книг на чувашском языке у чуваш? Мне было досадно и обидно»³¹.

Эти слова достойны увековечивания на стене и на стенде краеведческого центра местных чувашей. Здесь же стоит представить и материалы о К.В. Иванове, авторе известной классической поэмы «Нарспи», побывавшего тоже в этих краях помощником землемера в 1909 г. Сведений об этом немного, но они имеются: есть воспоминания близких поэта, а также письмо, посланное К.В. Ивановым к И.Я. Яковлеву со ст. Ново-Спаски, Сызранско-Клязминской ж.д. (с. Коптевка) от 30 июня 1909 г.

В 20-30-е гг. XX в. (до 1937 г.) в Самаре бурлила культурная жизнь чувашей области: много молодежи училось в техникумах и вузах, на чувашском языке издавались газета «Колхозник», литературно-художественный альманах «Вăтам Атăл» (Средняя Волга), книги чувашских писателей, часто проводились разные культурные мероприятия. Тогда здесь работали И. Тукташ, И. Ивник, Н. Янгас, А. Петтоки, ставшие потом известными литераторами. В Самаре же начали свою творческую деятельность поэты С. Шавлы, В. Бараев и Н. Евстафьев и прозаик Ф. Уяр. Во главе этого культурного очага стоял В.З. Иванов-Паймен, принимавший активно участие в местной писательской организации и после репрессии. Он писал на чувашском и русском языках. Живя бок о бок с чувашскими селениями, эти литераторы и журналисты не раз посещали Самарскую Луку, писали о ее тружениках и красоте природы. Иногда к ним приезжали гости из Чебоксар и Казани. Об этом свидетельствует письмо, обнаруженное нами в фонде поэта И. Ивника. Оно датировано 03.02.1941 г. Вот отрывок из этого письма: «Передайте старику Шелеби сердечный привет. Привет от того мальчика, у которого

он некогда был в гостях в деревне Чувашские Липяги Самарского района. Сообщите ему, что я перевел его «Чувашскую песню», скоро к нему пришло письмо. Привет и И. Тукташ/у/, с которым мы тоже некогда были активными посетителями Самарского клуба нацменов». ³³ Письмо подписано Дмитрием Куликовым. Оно отправлено из Ленинграда (V. 346, № 2755).

Ныне деревни Чувашские Липяги нет, ее территория вошла в черту города Новокуйбышевска. Судьба автора письма нам неизвестна. Кроме названного произведения Н. Шелеби Д. Куликов перевел еще несколько стихов И. Ивника. Безусловно, при тщательном просмотре самарских чувашских изданий можно выявить немало подобных фактов. Было бы очень интересно и полезно собрать их и издать отдельным сборником. К ним можно добавить и некоторые стихотворные произведения упомянутого А. Харитонов, который тоже пробовал свои силы в поэзии. Все это помогло бы обобщить литературные материалы о жизни чувашей данного уголка среднего Поволжья. Сюда можно включить и историко-краеведческие очерки современных авторов. В этом отношении в последние годы плодотворно работает В. Симаков, ответственный секретарь самарской чувашской газеты «*Самар ен*». Были бы здесь нелишними и лучшие образцы разных жанров фольклора. Подобное издание стало бы памятником культуры чувашского населения Самарской Луки, оно послужило бы и хорошим учебным пособием для патриотического воспитания подрастающего поколения.

ЛИТЕРАТУРА

¹ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед.хр. 63. Л. 248.

² Там же. Отд. III. Ед. хр. 341. Л. 2. Материалы экспедиции Л.А. Иванова за 1971 г.

³ Личный архив Г.Ф. Юмарта. Письмо А. Харитонов от 2 апреля 1974 г. В письме указан год издания труда К. Соболева (1965), но его название не упомянуто.

⁴ Там же.

⁵ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 210. Л. 11. Предание записано А. Харитоновым в 1962 г. в с. Березовый Солонец от старика Митрофанова Алексея Федоровича, который его услышал от односельчан.

⁶ Симаков В. Самар кукринчи чăвашсем // Тăван Атăл. 2001. 8 №. 65

⁷ Путешествие Ахмеда-ибн-Фадлана на реку Итиль и принятие в Булгарии ислама, древний текст пересказал Султан Шамси. М., 1992.

⁸ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 346. Л. 30. Песня записана Г. Юмартом в 1971 г. в с. Березовый Солонец от 63-летней А.А. Ильиной.

⁹ Там же. Отд. III. Ед. хр. 464. С. 134.

¹⁰ Это мнение У. Берзиным высказано в устной беседе Г.Ф. Юмарту.

¹¹ Чăваш халăх сăмахлăхĕ, VI т. Иккĕмĕш пайĕ. Мифсемпе халапсем. Шупашкар, 1937. С. 338-339.

¹² Юмарт Г. Тĕрек. Шупашкар, 1983. С. 4-5.

¹³ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 425. Л. 56. Материалы экспедиции П.П. Фокина за 1971 г.

¹⁴ Там же. Л. 61.

¹⁵ Там же. Отд. III. Ед. хр. 346.

¹⁶ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 425. Л. 62.

¹⁷ Там же. Отд. VI. Ед. хр. 44. Л. 35.

¹⁸ См. статью А.А. Осипов, вошедшую в данный сборник.

¹⁹ НА ЧГИГН. Отд. VI. Ед. хр. 44. Л. 37

²⁰ Литература еткерĕ: 1991. Шупашкар, 1991, С. 87-89.

²¹ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 346. Л.17.

²² Там же. Отд. III. Ед. хр. 194. Л. 2.

²³ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 85. Л. 86.

²⁴ Там же. Отд. III. Ед. хр. 181. Л. 54.

²⁵ Там же. Отд. III. Ед. хр. 194

²⁶ Там же. Отд. III. Ед. хр. 215. Инв. № 1825.

²⁷ Там же. Отд. III. Ед. хр. 272. Инв. № 1959, Л. 91.

²⁸ Там же. Отд. III. Ед. хр. 346. Л. 43.

²⁹ Там же. Л. 38.

³⁰ Там же. Отд. III. Ед. хр. 210. Л.73.

³¹ Яковлев И.Я. Моя жизнь. М., 1997. С. 106-107.

³² Иванов К.В. Ырнисен пуххи. Шупашкар, 2000. 261 с.

³³ НА ЧГИГН. Отд. V. Ед. хр. 35.

2003 г.

СЮЖЕТНО-ОБРАЗНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ ЭПИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ ЧУВАШЕЙ И СОСЕДНИХ НАРОДОВ

Сопоставительному анализу чувашских эпических сюжетов и образов до сих пор уделено недостаточно внимания. В работах Н.В. Никольского, М.Я. Сироткина, В.Л. Канюкова и И.И. Одюкова попутно даны некоторые краткие характеристики

главного героя народного эпоса Улып. Известна также статья В.Ф. Каховского, посвященная чувашско-венгерским параллелям эпических материалов¹. В.Г. Родионов проследил исторические корни образа чувашского Конара (марийского Онара). Вопросы межнациональной общности и взаимовлияния фольклора народов Поволжья и Урала всерьез поставлены на симпозиуме в Казани в 1979 г. Тогда намечены были перспективы по изучению вопросов фольклорно-эпических связей тюркских народов². Однако с тех пор чувашскими исследователями в этом деле заметных сдвигов не сделано.

В данной работе мы попытаемся указать на некоторые яркие сюжетно-образные параллели эпоса чувашского и соседних народов.

Взаимодействие эпоса разных народов происходило в течение многих столетий. Примеров распространения эпических сюжетов и образов одного народа в устном творчестве других можно привести немало. Для нас в этом отношении представляют большой интерес сюжеты об Алыпях /Алпамыше/.

В.М. Жирмунский считает, что сюжет сказания об Алпамыше является одним из самых древних в мировом фольклоре. По его мнению, вместе с передвигавшимися на Запад кыпчакскими племенами сказание об Алыпке в XII-XIII вв. проникло в Башкирию и на Волгу, где оно в дальнейшем подверглось модернизации.³ С утверждением о позднем проникновении сказаний о великанах в Поволжье трудно согласиться. Бытование этих сказаний среди волжских булгар в домонгольское время, а также типологическое сходство алтайской и чувашской версий свидетельствует о том, что богатырская сказка об Алыпке проникла в Поволжье впервые не с кыпчаками, а значительно раньше – с переселившимися с северо-кавказских степей на Волгу болгарскими и суварскими племенами на рубеже VII-VIII вв. Такая датировка согласуется с тем фактом, что аналогичные легенды содержатся и в фольклоре венгров, которые переселились в IX в. с Волги на юг в Прикавказье, а затем – на Дунай. Тем более, что Ахмед ибн-Фадлан и Абу Хамид ал-Гарнати в своих очерках о посещении ими Волжской Болгарии в X-XII вв. приводят пространые рассказы об алыпках⁴.

Многие чувашские сказания об Улыпях сохранили архаические сюжеты. Улып в них выступает как культурный герой: он поднимает небо выше, устраивает на нем луну и звезды, спасает

животный мир от потопа, кует волшебный меч и т.д. Очень много записей сказания об образовании курганов, а также встрече с пахарем. Некоторые из этих сюжетов широко распространены не только среди тюркских народов, но и в среде угро-финнов Поволжья и Приуралья, и даже среди русского народа. Следует напомнить о том, что исследователи сюжет о встрече с пахарем считают продуктом творчества земледельцев⁵. Поэтому среди кочевников они могли распространиться позже. Татарский ученый Ф. Урмавчиев пишет следующее: «Имя богатыря Алпа до сих пор широко известно в народе. В Батыревском районе Чувашской АССР в 1966 г. нам приходилось записывать легенды, связанные с племенем этого богатыря. В них рассказываются о том, что происхождение возвышенностей, холмов, которые встречаются в этом районе, связано с именем Алпа. Здесь он выступает уже не столько как воин-богатырь сколько как могущественный пахарь. Будто бы он пахал землю, иногда останавливался и встряхивал свои лапти. От этого, якобы, и образовались холмы»⁶. Нам же кажется, что тут имеется заимствование чувашского сюжета татарами (в указанном районе татарских селений мало).

Безусловно, кыпчаки принесли с собой на Среднюю Волгу свои эпические сюжеты. По словам Х. Короглы, большинство версий и вариантов сюжета об Алпамыше создавалось этнически родственными племенами. Очевидно, образ эпического богатыря в далеком прошлом был известен многим генетически близким и родственным племенам, в дальнейшем независимо друг от друга они складывали вокруг этого образа свои специфические сказания, используя мотивы древних произведений⁷. Татарского Алпамыша, попавшего в руки врага, например, бросают в глубокую яму, закрытую сверху решеткой. Герой дважды добывает коня. В первый раз, услышав о том, что Кылтап, претендующий на руку девушки Сандугач, идет войной, он выбирает коней для себя и для Сандугач, во второй раз – у вражеского царя. В этом сюжете имеется и авантюрно-приключенческий мотив («хитрость не в характере богатырей»), в роли богатырской девы выступает Сандугач. В чувашских сказаниях многого из этого нет, есть мотив о том, как враги (в данном случае ханские войска) устраивают тайную глубокую яму, куда попадает Улып. Погиба-

ет он не в яме, а в схватке с врагами. Мотив о яме древний, он широко распространен в эпосе многих народов.

Среди чувашей записано краткое предание об Едигее, который там выступает как «татарский царь»⁸. Трудно сказать, отголосок ли это из татарского эпоса «Идегей», скорее всего, оно – заимствование татарского предания.

К чувашским заимствованиям следует отнести и другие эпические поэмы: «Питахир и Янсихере», «Пусьегеть и Айбиге», «Черный иноходец» (*Хура ҫәрха*)⁹. Первые две поэмы записаны в Башкирии в 50-е г. П.А. Федоровым-Минюком. Они в основном являются чувашскими вариантами татарских и башкирских эпических сюжетов. В свою очередь татарские и башкирские тексты близки к дастанам «Тахир и Зухра», а также «Пусьегеть», которые широко распространены среди тюркских народов Средней Азии и Северного Кавказа. В начале чувашский вариант «Питахир и Янсихере» напоминает татарскую версию «Кузы Кирпач и Баян Сылу»: отцы батыра и невесты сватают их еще до рождения, а в башкирской версии – в их раннем детстве. В чувашской поэме «Пусьегеть и Айбиге» также имеются национальные элементы. Пусьегеть выдает себя за чуваша. «Косточки чуваша очень мелки, застрянут в твоём горле», – говорит он дракону. «Чуваш второй раз не ударит», – отвечает он в следующий раз и т.д. Нужно отметить, «Пусьегеть» и «Тахир и Зухра» среди татар и башкир распространены через книги, но давно.

Подобным чувашским заимствованием можно считать, на наш взгляд, и «*Хура ҫәрха*» (у башкир «Кара юрга»). Это стихотворное прозаическое сказание башкир напечатано в стихотворном пересказе И. Ивника¹⁰. В одно время поэт жил в Пермской области. Видимо, эту красивую легенду он услышал там среди чувашей (или даже башкир). Возможно, И. Ивник нашел запись этой легенды в архиве научно-исследовательского института, где он работал одно время. Башкирский народный текст довольно длинный, а чувашский намного короче, он изложен в форме байита. События в нем приурочены к чувашской среде: «*Пирён ялта, Тукасра...*» (В нашей деревне, в Тугасах). В конце произведения имеется лирическое отступление: сказание это, мол, не придумано нами, но наше дело – писать стихи. Основное содержание обеих версий полностью совпадает.

Среди верховых чуваш бытует сказание об исполине Конаре, который будто бы погиб в борьбе с казанским ханом. Любил детей, приносил гостинцы для них из г. Чикме (Козмодемьянска)¹¹. До недавнего времени считали, что сюжеты о Конаре перешли к чувашам от марийцев (у них тоже имеются сказания о богатыре под именем Онар)¹². В.Г. Родионов считает, что образ Конара проник к чувашам от хунского предания о первопредке¹³. Видимо, он сохранился в фольклоре племени булгар, которых считают переселившимися в северные районы Чувашии.

Однако есть явные чувашско-марийские эпические параллели. Например, сюжет о том, как Улып стреляет из лука, плавает подо льдом и рассыпает горы во время испытания его силы детьми обыкновенных людей¹⁴. Чувашское произведение тяготеет к героической сказке, а марийское – к волшебной: у марийцев вместо Улыпa выступает просто мальчик.

В заключение хочется привести еще с одну такую параллель. По словам А.Н. Киреева, в эпическом репертуаре башкирского народа сказание об «Алпамыше и Барсын Хылу» стоит в ряду выдающихся произведений. Башкирский богатырь женится на красавице Барсын-хылу, отцом которой является Буляр-хан. Брата богатыря Алпамыша зовут Култапом (вариант Култубэ). Среди чувашей Башкортостана зафиксировано несколько записей о Калтупе: курганы названы его именем¹⁵.

Думается, что эти сказания среда чувашей распространились из башкирского фольклора: чувашаи туда переселись не очень давно. Самым интересным является то, что это сказание приурочено ко временам Волжской Булгарии. Имена девушки Барчин-Хылу и ее отца Буляр-хан ясно намекают на это. Барчин-Хылу буквально обозначает «красавица из племени Барса». Из исторических источников известно, что одно из племен Волжской Булгарии называлось барсилом (имеющим тотем барса). На гербе этого государства был нарисован барс. Но корни названного сказания уходят еще глубже к эпосу среднеазиатских народов.

Чувашское эпосоведение делает свои первые шаги. Написаны первые статьи историко-библиографического характера. Глубокое типологическое изучение народных текстов обещает много интересного о межэтнических контактах чувашей. Данное выступление является лишь постановкой вопроса.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ *Каховский В.Ф.* К истории чувашско-венгерских этнокультурных связях (на материалах фольклора и ономастики) // Исследования по древней и современной культуре чувашей. Чебоксары, 1967. С. 21-36.
- ² Межэтнические общности и взаимосвязи фольклора народов Поволжья и Урала. Казань, 1983.
- ³ *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. Л., 1974. С. 218.
- ⁴ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. М.-Л., 1939. С. 75; Путешествие Абу Хамила ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1953 гг.). М., 1971. С. 43.
- ⁵ *Канюков В.Я.* От фольклора к письменности. Чебоксары, 1973. С. 41-43.
- ⁶ *Урманчеев Ф.* Героический эпос татарского народа. Казань. 1994. С. 118.
- ⁷ *Короглы Х.* Огузский эпос / Сравнительный анализ // Типология народного эпоса. М., 1975. С. 64-65.
- ⁸ НА ЧШШ. Отд. 1. Ед. хр. 237. С. 89.
- ⁹ Улӑп халапӑсем / Г.Ф. Юмарт пухса хатӑрленӗ. Шупашкар, 1993. С. 215-251.
- ¹⁰ Ивник И. Сӑвӑсемппе поэмӑсем. Шупашкар, 1947. С. 55-58.
- ¹¹ Улӑп халапӑсем. Шупашкар, 1993. С. 97-98.
- ¹² *Юхма М.* Брат богатыря Онара? // Молодой коммунист. 1983. 5.02.
- ¹³ *Родионов В.Г.* К вопросу о ранних тюркско-финно-угорских фольклорных связях // Тезисы VI Международного конгресса финно-угроведов. Т. III. Сыктывкар, 1985. С. 48.
- ¹⁴ Улӑп халапӑсем. Шупашкар, 1993. С. 31-33.; Гора самоцветов. М., 1973. С. 181-186.
- ¹⁵ Улӑп халапӑсем. Шупашкар, 1993. С. 110-111.

2000 г.

СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ЖАНРОВОЙ СИСТЕМЫ ЧУВАШСКОЙ ПОЭЗИИ (XVIII – НАЧАЛО XX ВВ.)

С конца XVIII по начало XX вв. в чувашской поэзии происходит зарождение и становление основных поэтических жанров. Из лирических – жанры оды, песни, гимна, послания, пейзажной, философской и гражданской лирики, сатирического стихотворения, лирической поэмы; из эпических – такмак, басня, поэма, стихотворная сказка, из лиро-эпических – лиро-эпическая поэма. Период становления многих жанров падает на начало

XX в. На развитие жанров чувашской поэзии большое влияние оказали чувашский фольклор, русская классическая поэзия, а также христианская литература. Воздействие восточной и западной литератур мало заметно. Наряду с развитием народной силлабики чувашская поэзия начала усваивать европейскую силлаботонику. Фольклорные жанры в поэзии получили обогащение с литературными приемами. По сравнению с поэзией народов Волго-Вятского региона чувашская выглядит богаче. Она активно включалась в национальное движение чувашского народа и сама стала его детищем. Становление указанных жанров происходило на фоне переводов литератур разных народов на чувашский язык. Своеобразием можно считать и то, что в идейно-образной системе большое место занимало национальное мировосприятие, имеющее вековую историю. Из драматических жанров в поэзии появились лишь трагедия («Раб дьявола» К. Иванова) и сценка («Ряжение» Н. Шубоссинни, на русском языке).

В этой статье попытаемся дать краткую характеристику отдельных жанровых видов поэзии.

Ода. Чувашская письменная поэзия зарождалась с жанра оды. Со второй половины XVIII в. до нас дошло около десятка од. Первая из них посвящена Екатерине II (1767), она написана в традициях польско-киевской школы (шестистопным ямбом со смежными рифмами – александрийским стихом). Ода приписывается первому проповеднику из чуваш Ермею Рожанскому, окончившему класс риторики в духовной семинарии. Это первое лирическое стихотворение, сочиненное в торжественном стиле. В нем от имени чувашских учеников новокрещенской школы в Казани выражается глубокая преданность высокой персоне. теми же качествами характеризуется и ода, сочиненная на случай открытия Казанского наместничества (1781). По мастерству она несколько уступает первой.

В оде, посвященной архиепископу Амвросию (1795), заметно стремление использовать широко распространенную в русской поэзии XVIII в. одическую строфу (десятистрочие, особая рифмовка, четырехстопный ямб). Ее автором считают Никиту Бичурина, создавшего к юбилею того же Амвросия оду «Сон» на русском языке и стихотворение «Песнь» на древнегреческом. В них воспевается самоотверженный труд архиепископа на ниве

просвещения инородцев края. Стихи Бичурина написаны в традициях М. Ломоносова и Г. Державина, они более живописны и легки по форме. Следует отметить, что к концу XVIII в. в чувашские письменные тексты проникает аллитерация, широко представленная в текстах устной поэзии. Тут есть и устойчивые выражения из народных благопожеланий. В языке своих произведений авторы строго избегали русских слов. Были и другие тексты од на чувашском языке, но они труднопонимаемы, составлены в прозаической форме.

Гимн. С 60-х гг. XIX в. в быт чувашей начинает входить исполнение культовых и государственных гимнов на родном языке. Тексты таких песен переводились несколько раз. К примеру, «Псалтирь» на чувашском языке имел шесть изданий (1858-1917 гг.). Безусловно, это повлияло на появление чувашских гимнов. К выходу первого номера первой чувашской газеты «Хыпар» Я. Турхан составил текст гимна на чувашском языке под названием «Патшалăх юрри» (Государственный гимн).

После свержения царизма в 1917 г. чувашские поэты, надеясь на свободное развитие нации, готовят несколько гимнов чувашскому народу, тексты некоторых из них сразу же положены на музыку. Так, веянием времени на материале жизни чувашей возникает жанр гимна. В отношении ритмического строя названные тексты разнообразны. Тут имеются и силлабические, и силлабо-тонические размеры. Одические и гимнические мотивы имели место и у других поэтов. В творчестве Тараса Кириллова, вдохновенного проповедника христианства, широко прославляется божий промысел, особенно это выделяется в поэме «О Боге...» (1915). Иван Григорьев отдает дань благодарности зачинателям славянской письменности Кириллу и Мефодию («Польза книг» 1913). Гурий Вандер воспекает культурные центры страны – Казань и Москву, а также газету «Хыпар», чьим светом просвещаются чувашаи.

Жанр гимнов в чувашской поэзии до 1917 г. не получил широкого распространения, но в тематическом отношении он довольно богат. В советский период появляются гимны революции, вождям, республике.

Послание. На первых порах своего развития жанр послание считался стихотворным письмом, обращенным к конкретному

человеку. Поэтому А.И. Тимофеев, А.П. Квятковский и М.Л. Гаспаров главным признаком этого жанра считают адресованность произведения определенному лицу. В новых исследованиях жанра в понятие определенное лицо включается и народ. Этот жанр в чувашской поэзии получил довольно заметное развитие. Он возникает в начале XX в. Им часто пользовались Г. Кореньков и Г. Вандер. Сами названия стихотворений указывают на адресатов: у Г. Коренькова «*Юлташа*» (Товарищу), «*Мён пур тăвансене*» (Всем родственникам), «*Юлташсене*» (Товарищам) и др.; у Вандера – «*Тусăма*» (Другу), «*Санюка*» (Александре), «*Юлташа*» (Товарищу) и др. Авторы обращаются к близким людям, обсуждают свои личные вопросы. Свое слово они адресуют и Богу (Г. Кореньков, «О Боже...»), всему народу (Вандер «Призыв чувашскому народу!»).

В советский период жанр посланий приобретает широкий размах и новые черты. В одном из посланий у М. Сеспеля адресатом выступает природная стихия («Морю»); у Якова Ухсяя есть письмо с фронта, написанное в стихах от имени бойцов и командиров чувашскому народу. Здесь обращается не отдельное лицо, а большой коллектив.

Песня – один из главных жанров досоветской чувашской поэзии. Его развитие обязано народной песне. Недаром Ф. Павлов отмечал, что «не будь чувашской песни – не было бы и поэзии, и литературы». Литературная песня, как и во многих соседних литературах, прошла фольклорный период. Первыми яркими представителями этой стадии являются Хведи и Ягур. Они не просто перепевают народные песни, но проявляют и оригинальное творчество. Эта черта особенно заметна у Хведи. «Это Феди сочиненье», – отмечает П. Ознобишин о его песнях-такмаках. Тематика этих текстов в основном молодежная, певец-импровизатор размышляет и о жизни. Песни, спетые Ягуром, относятся к обрядовым (застольным, свадебным хороводным). Эстетической нормой для Хведи и Ягура служит народная поэзия. В песне С. Михайлова «О, ты, Юнга...» (1852) уже заметно влияние русской поэзии: вместо народной силлабики – силлаботоника. На основе девичьего причитания создано лирическое стихотворение в высоком стиле. Жанр плача придает стихотворению необходимый оттенок.

Во II половине XIX в. записано много текстов народных песен, некоторые информаторы вполне могли быть импровизаторами, но имена их не упоминаются. Печатная народная песня приобретает литературный фактор. Она широко включается и в чувашские буквари. Среди публикаций есть и переводные (в 1871 г. Н.И. Золотницкий печатает переводы татарских песен). Вводят церковное пение на чувашском языке. На этом фоне с конца XIX в. получает широкое распространение литературная песня. Появляются первые переработки народных текстов (Я. и Ф. Турханы). В начале XX в. это подхватывают К. Иванов, Т. Терентьев. Образная структура и форма песен ими не нарушается, изменение претерпевает содержание и синтаксис. Переводится много русских революционных песен. К. Иванов, используя «Крестьянскую марсельезу», создает ее чувашский вариант («Вставай, подымайся», 1906), адресатом обращения в нем выступает чувашский народ.

Такмак – стихотворение частушечного типа. Этот жанр широко распространен в фольклоре. Он в письменной поэзии встречается довольно редко. Такмаки в основном четырехстрочны, количество строк в них может быть и меньше, и больше. В такмаках изображаемому предмету дается лишь общая характеристика, события в них не развертываются. Народным такмакам характерен образный параллелизм, в письменной же он опускается. Главная тематика литературного такмака – разоблачение людских пороков, осуждение отрицательных явлений. В них меньше отражены эмоции автора, он как бы выражает общее мнение людей. По ритмике этот жанр близок молодежным игровым и плясовым песням. Хведи в такмаках защищает интересы черного люда, оптимистически оценивает его бедность; Я. Турхан придирается к недобрым девушкам; Н. Шелеби с горечью констатирует трагизм войны; Е. Сидоров шаржирует бытовые сценки; Т. Терентьев смеется над чувашами, опавшими в магометанство; В. Семенов изображает в контрасте жизнь богачей и бедных. Из этого можно заключить следующее: литературный такмак расширил тематику своего фольклорного прототипа. Им пользовались в большей части те поэты, чье творчество развивалось на народной поэтике, мало подверглось влиянию письменной поэзии. Его образцы иногда группируются

общей тематикой (например, у Н. Шелеби; В. Семенова). Литературный такмак стоит в преддверии развития жанра пейита, является основой его развития.

Пейит (баллада). Этот термин впервые применил Н. Охотников (ок. 1890) для определения жанра народных баллад. Он заимствован от татар. При обработке народных сюжетных песен В. Абрамов-Иревли тоже пользуется этим термин (нач. XX в.). М. Шевле, переложив в стихи народную легенду, жанровую особенность своего произведения в подзаголовке называет «чувашская баллада» (1907). В записях народных текстов сюжетные песни названы легендами. Современные исследователи стали шире применять первый термин.

Чувашский литературный пейит уходит своими корнями в фольклор. Первые его образцы появляются в третий период становления чувашской письменной поэзии. Одним из таких произведений можно назвать стихотворение Г. Филиппова «Жизнь бедняка...» (1880–1890).

На стыке двух веков расширяется тематика пейита. Если у Г. Филиппова проступает социальная проблема (скудная жизнь черного люда), то теперь поэты поднимают также политические и нравственные вопросы, описывают события общественного или местного значения. Ф. Турхан в манере баллад в романтических красках описывает последнюю дуэль М. Лермонтова («Смерть Лермонтова», ок. 1899), горько оплакивает гибель многообещавшего классика русской поэзии. Я. Турхан на библейские сюжеты пишет стихотворения «Грешница», «Страшный подарок» (ок. 1800). Он же в «Сеятеле» рисует обобщенный образ сельского труженика (1902). Стихотворения Р. Иванова «Смерть Ганнибала» (1904) и «Гибель Помпеи» (1906) изображают исторические сцены. Н. Шелеби рисует борьбу жар-птицы, символизирующей свободу, со змеем-пожирателем живых существ («Змей», 1906). Тут явно чувствуется политический подтекст революционных событий 1905–1907 гг. В одноименных стихотворениях Э. Турхана и В. Мочанкина «В тюрьме» дается картина ужасной жизни безвинных людей в заточении. В названных пейитах выражается не только протест против насилия, но обличение нравственных пороков власти. В «Моем Демоне» Ф. Павлова оживает трагиче-

ский образ Демона М. Лермонтова (1912). Литературно обрабатывает народные пейиты В. Абрамов-Иревли (ок. 1905). Тогда же певец-импровизатор Е. Сидоров (Џитӑр Ехрим) создает в традициях народных сюжетных песен свои произведения «Кирилле», «Микихвер», «Чатарлинцы». В их основе – несчастные случаи, происходившие на его родине, закончившиеся смертью людей. Подробно описывая события, автор оплакивает смерть своих героев, остерегает слушателей от их повторения.

Таким образом, в начале XX в. чувашский литературный пейит запечатлевает разные стороны общественной и духовной жизни чувашского народа. Становление этого жанра происходит на фоне развития народных сюжетных песен, которые претерпели немалое влияние русского, татарского и мордовского фольклора.

Басня. В чувашском фольклоре немало притчевых произведений, поэтому в дооктябрьской письменной поэзии басни представлены единичными текстами. Другая причина этого – обильная публикация басен И. Крылова в школьных учебниках. Печатались также их прозаические пересказы К. Ушинским, Л. Толстым и чувашские аллегорические сказки. К первым оригинальным басням можно отнести произведения «Заяц» и «Несчастливая утка» М. Арзамасова (1880–1890). В них в иносказательной форме обобщена судьба крестьянина: зайцу не уйти на волю – «вокруг железные ворота», а утка из густых зарослей не может добраться до своих утят. Автор в баснях поднимает социальный вопрос. Басни Я. и Ф. Турханов (1898) высмеивают моральные пороки людей: жестокость человека в обращении с лошадью у первого («Горе дурака»), пьянство и заносчивость у второго («Три воробья», «Шиповник»).

В начале XX в. басни И. Крылова И. Степанов переводит свободным стихом, а Г. Кореньков, Г. Калгай, С. Мрес – силлабическим стихотворением. С. Кириллов оставил перевод одной басни неизвестного татарского поэта. Он, видимо, подготовлен для публикации в газете «Хыпар» (1906). В басне явно присутствие политического подтекста: рыбак выбрасывает из пруда мутящего воду рака («Рыбы и рак», 1906). У Н. Шубоссинни есть стихотворение «Собака и кошка» (1913): собака просит поделиться едой кошку, бывшей у нее в гостях, но та теперь не признает собаку. Названные тексты, в отличие от

классических, не имеют вступления и заключительной морали (что характерно для басни Н. Шубоссинни). Авторы без них же доверяются догадливым читателям. Главными героями этих басен, как обычно, помимо людей, выступают разные животные, птицы, деревья и т.д. Произведения написаны разными размерами народного стиха. В них часты диалоги, М. Арзамасов использует монолог. Преобладает разговорная интонация. Так, жанр чувашской басни до 1917 г. приобретает вполне классические черты, смело поднимает социально-политические и моральные темы.

К ИСТОРИИ ЧУВАШСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НАЧАЛА XX В.: ПЕРВЫЕ РУКОПИСНЫЕ ЖУРНАЛЫ

Согласно воспоминаниям деятелей чувашской культуры и сохранившимся архивным материалам до 1917 г. в среде чувашей издавалось около десяти рукописных журналов. Эти сведения до настоящего времени должным образом не обобщены. Цель настоящего сообщения – восполнить данный пробел. Решение названной исследовательской задачи позволит пролить свет на историю развития чувашей литературы начала двадцатого столетия.

Рукописные журналы в культурном пространстве чувашей стали появляться с 1901 г. В своих мемуарах чувашский этнолог Гурий Комиссаров сообщает о том, что в сентябре 1901 г., когда инспектор чувашских школ Казанского учебного округа И.Я. Яковлев по служебным делам разъезжал по чувашским селам и деревням, в основанной им Симбирской чувашской школе было организовано литературное товарищество (кружок) «Компания юных пиитов»¹. Инициатором его создания стал Гаврил Кореньков – впоследствии поэт, переводчик и педагог. Членами данного объединения было решено проводить летучие (устные) выпуски журнала под названием кружка. Учениками старшего (третьего) класса в октябре 1901 г. по субботам было проведено несколько вечеров. Там читались в основном сатирические материалы молодых авторов на чувашском и русском языках. Тогда же русские воспитанники школы издали толстый рукописный журнал «Сотрудники». Успели выпустить лишь один номер². Его рукопись до сих пор не обнаружена. Активным авто-

ром журнала «Сотрудники», возможно, был и Роман Иванов, который сочинял лирические стихотворения. Некоторые из них вошли во вторую часть II тома памятников дореволюционной чувашской литературы³.

Самое большое количество номеров выдержал журнал «Шурăмпуç» (Заря)⁴. К сожалению, и этот бесценный памятник литературы не дошел до нашего времени. Но отдельные небольшие отрывки и предложения из «Шурăмпуç» вошли в семнадцатитомный «Словарь чувашского языка» Н.И. Ашмарина. Как известно, Николай Иванович был «отцом» этого полупо-легального фольклорно-литературного журнала. По-нашему мнению, он еженедельно выпускался в 1906-1907 учебном году в Казанской учительской семинарии. В своем семнадцатитомном словаре известный исследователь указывает номера журналов, из которых им использован тот или иной отрывок. Сотрудниками этого органа являлись начинающие чувашские поэты и писатели Илья Тхти, Иван Никитин-Юрки, Андрей Турхан, Николай Никитин, Семен Иванов. Кстати, И. Тхти о своем участии в журнале «Шурăмпуç» упоминает в своей краткой автобиографической записи⁵. Не менее любопытный факт: Н. Никитиным написано стихотворение, посвященное Н.В. Никольскому. Оно подписано словами «Шурăмпуç кăларакансем» (Издатели «Шурăмпуç»)⁶. Полагаем, что скрупулезное изучение вошедших в словарь Н.И. Ашмарина чувашских текстов и списка учащихся учительской семинарии того времени может дать ключ к установлению имен и других авторов данного рукописного журнала.

Краткие тексты из «Шурăмпуç» встречаются в каждом томе указанного словаря. Полагаем, что в его последнем томе ошибочно указан источник этих материалов: будто они выписаны из печатного журнала, выходившего под этим же названием в 1919-1920 гг.⁷ Оригиналы рукописного журнала «Шурăмпуç» пропали, надо полагать, при перевозке в 1933 г. архива Н.И. Ашмарина из столицы Татарской АССР в Чебоксары. Как известно, в Казани на волжской пристани из багажа ученого неизвестными лицами был украден один мешок с рукописями⁸. В личном архиве поэта А. Турхана нами обнаружена ученическая тетрадь без обложки с фольклорными записями. Туда вошли сказки, песни, пословицы и поговорки. Эта тетрадь могла быть одним из номе-

ров «Шурăмпуç», возможно, его черновым вариантом. По словам сына А. Турхана – Евгения Андреевича – у них дома хранилась обложка тетради с надписью «Шурăмпуç». Общее количество выписок Н.И. Ашмарина из рукописного журнала «Шурăмпуç» в словаре насчитывается более пятисот. Они включают тексты из народных сказок и легенд, песен, этнографические записки. Весь этот материал, обогативший знаменитый чувашский словарь, требует тщательного изучения.

Особый интерес представляет другой памятник того времени – рукописный журнал «Хайхи» (Тот самый). Читатели о нем узнали из воспоминаний первой чувашской поэтессы Васся Анисси (Анисии Васильевой, по замужеству Княгининой) «Иртсе кайнă кун-сулăм» (Прошедшая жизнь).⁹ Ею же в старости, по совету журналиста Григория Лискова по памяти были записаны тексты некоторых произведений, вошедших в журнал. Здесь нелишнее следующее пояснение: Васся Анисси была секретарем этого издания, а редактировал журнал учитель Сергей Сорокин (Сергей Таваньялсем). По словам поэтессы, «Хайхи» имел всего несколько выпусков. После рукописной записи материалов они каким-то образом, видимо, при помощи гектографа, размножались по десять экземпляров. Номера журнала распространялись среди сельской молодежи д. Нижние Тимерсяны Симбирского уезда одноименной губернии (ныне входит в Цильнинский район Ульяновской области). Время выхода издания – 1907 г.

Васся Анисси обладала удивительно хорошей памятью. В старости, перед уходом из жизни, сидя на больничной койке, она прочитала нам наизусть свои и чужие стихи, даже поэму, выученные в детстве и юности. Поэтому можно довериться ее записям произведений по памяти – стихам, переводам революционных песен, включенных в журнал «Хайхи». Кроме них восстановлены (возможно, таким же образом) два бытовых рассказа бывшего редактора газеты «Хытар» Василия Иванова (Криво-ва)¹⁰. Конечно, это не все, что вошло в журнал. Вскоре, когда усилилась политическая реакция, редактор, опасаясь преследований, сжег рукописи.

В Казанской учительской семинарии в 1911 г. издавался рукописный журнал «Семинарист». В нем в основном помещались политические статьи¹¹. В 1911-1914 гг. чувашский поэт Николай

Шубоссинни в с. Новое Аксубаево Чистопольского уезда Казанской губернии (ныне входит в Аксубаевский район Республики Татарстан) выпускал журнал «*Хамър ял*» (Наша деревня). Всего увидело свет 14 номеров, из которых до нас дошли два¹². Они включают в себя прежде всего ученические рассказы и зарисовки о школьной и сельской жизни. Некоторые корреспонденты выступали на ее страницах и со своими стихами.

В начале XX в. подобное рукописное издание в с. Карачево Чебоксарского уезда Казанской губернии (ныне входит в Козловский район Чувашской Республики) выпускала и будущий прозаик, драматург и поэтесса Марфа Трубина. В архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук хранятся два номера журнала «Школьные дни» за 1914 г. Один из них посвящен А.С. Пушкину¹³.

Остается напомнить, что юный Михаил Сеспель в годы учебы в с. Шихазаны Цивильского уезда Казанской губернии организовал выпуск журнала «Звездочка» на русском языке. Кроме стихов будущего классика чувашской поэзии, там появлялись и другие литературные опыты учащихся. Сам редактор даже давал объявления, где предлагал своим товарищам книги русских писателей для чтения. Обо всем этом подробно рассказал читательской аудитории Гурий Титов – одноклассник М. Сеспеля¹⁴.

Таковы известные нам факты о первых рукописных журналах в среде чувашей. Возможно, их было больше. Не исключено, что в Уфе, Цивильске, Ядрине и других населенных пунктах могли быть организованы подобные издания. В частности, Илья Тхти утверждает, что до «*Шурăмпуç*» выпускался журнал «*Сăлтăр*» (Звезда)¹⁵. Последний упомянут и в известной брошюре Д.П. Юмана о 1905 г.¹⁶

Выявленные материалы свидетельствуют о том, что выпуск рукописных изданий не являлся единичным явлением. Нельзя не признать, что эти журналы в какой-то степени обогащают историю чувашской литературы.

Рассмотренные журналы можно разбить на несколько групп. По месту выпуска издания «Компания юных пиитов», «Сотрудники», «*Шурăмпуç*» могут быть причислены к городским, а «*Хайхи*», «*Хамър ял*», «Школьные дни», «Звездочка» – к сельским. По языку они делятся на три условные группы: издания на

чувашском языке («Шурăмпуç», «Хайхи», «Хамър ял»); издания на русском языке («Сотрудники», «Семинарист», «Школьные дни», «Звездочка»); издание на двух языках – на чувашском и русском («Компания юных пиитов»). Практически все журналы издавались силами творческой молодежи и учащихся.

Еще один любопытный факт. В 1915 г. поэт-учитель Л. Турхан составил подробный план издания журнала «Чăваш хĕвелĕ» (Солнце чувашей). Этот энтузиаст планировал включать на страницы своего детища и советы по народному хозяйству, а также материалы о событиях в стране и мире. В год предполагалось выпускать несколько номеров. План его издания расписан по 1922 г. Думается, что А. Турхан рассчитывал издавать этот журнал печатным способом. Но его намерениям не суждено было исполниться.

Зарождение чувашской журналистики шло под влиянием газетно-журнального дела народов России, прежде всего русского. Чувашская интеллигенция принимала живое участие в развитии русской печати. В советское время издание чувашских журналов приобретает широкий размах. Было бы очень интересно проследить этот процесс и по рукописным журналам первых лет советской власти.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. 1. Ед. хр. 491. С. 538 -539. (Согласно нумерации, примененной автором рукописи.)

² Там же. С. 539-540.

³ Революционерчи чăваш литератури. Текстсем. Шупашкар, 2001. Т. 2. Кн. 2. С. 371-381.

⁴ Романов Н.И. Ефимов-Тăхтине асăнса // Тăван Атăл. 1958. № 2. С. 92.

⁵ НА ЧГИГН. Отд. V. Т. 398. Л. 105.

⁶ Там же. Отд. I. Ед. хр. 153. Л. 1.

⁷ Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1950. Т. XVII. С. 432.

⁸ Дегтярев Г.А. Николай Резюков тата «Чăваш сăмахĕсен кĕнеки» // Чăваш чĕлхи: аваллăхран малăшлаха. Статьясен пуххи / Шупашкар: Чăваш патшалăх гуманитари аслăлăхĕсен институтĕ, 2007. 14 с.

⁹ Ваққа Аһуққи. Ёмёт ситрĕ. Шупашкар. 1972. С. 28-29.

¹⁰ В нашем личном архиве хранится копия этих материалов.

¹¹ Прокопьев В. Аңа халăх манмĕ // Тăван Атăл. 1981. № 5. С. 70-80.

БЫТОВАНИЕ ПЕЙИТА «САК-СУК»

Из фольклорных записей комплексной экспедиции 1987 г. особый интерес вызывают материалы по балладе (по чувашской терминологии – пейиту) «Сак-Сук». Сообщены они 23 информаторами, представленными в основном поколением 1920-х гг. рождения (11 чел.), а также людьми более старшего возраста (1896–1919 гг. рождения)¹. Остальные информаторы – 30-50 лет. Особняком стоит в этом ряду самый молодой знаток пейита (1960 г. рождения), который записал в свой альбом-песенник два варианта «Сак-Сук» из IV тома «Чувашского устного народного творчества»².

Среди наших записей имеется 14 текстов названного пейита, десять человек пересказали содержание песни в форме легенды. Исполнение песни многие слышали в своей юности, а четыре информатора преклонного возраста ко времени экспедиции уже позабыли ее слова. Материалы о «Сак-Суке» фиксировались нами во всех обследованных экспедицией 1987 г. районах Башкирии и Оренбургской области.

Из ранних записей пейита «Сак-Сук» на чувашском языке нам знакомы всего 9 текстов. Два из них принадлежат П.Л. Туринге (1922 и 1932 гг.)³. В 1958 г. К.К. Арлановым зафиксирован один текст от чувашей-переселенцев в Туркмении⁴. Во время предыдущей (1962 г.) комплексной экспедиции ЧНИИ в Приуралье Н.Н. Васильев записал пять вариантов⁵. В том же году в научный архив ЧНИИ еще один текст представил В.П. Егоров⁶. Автор данной работы располагает также записью, сделанной Ю.М. Виноградовым в 1980 г.⁷ Большинство из имеющихся материалов собрано в тех же местностях, где прошла экспедиция 1987 г., а два текста – в Куйбышевской области. При сопоставлении всех известных вариантов пейита «Сак-Сук» вырисовывается довольно богатый сюжет. Согласно ему, отец велел своим детям вести себя хорошо в его отсутствие. Дети не послушались, начали драться друг с другом из-за лука и потеряли железный наконечник. Мать прокляла их за это, и они, превратившись в птиц Сак и Сук, улетели в лес, где своими печальными песнями до сих пор призывают отца, чтобы он, с разрешения же-

ны, привел их домой. Иногда указывается и место происхождения: «на реке Каме» (*Шур Атӑл тӑршишӗнче*), «берег Великой реки» (*Аслӑ шыв хӗрри*). Название «Великая река» этимологически соотносится с чувашским названием Волги (*Атӑл*), идентифицируется, возможно, также и с Камой (*Шурӑ Атӑл*).

Большая зависимость мужа от жены явно говорит о древних традициях. Конфликт в балладе разгорается из-за потери железного наконечника стрелы, ценность которого выше жизни детей. При произношении магических слов мать считает какие-то зернышки. То ли в честь траура птицы Сак и Сук просят мать выстирать и повесить черный платок. Тут вспоминаются обычаи волжских болгар вывешивать при трауре черный флажок, описанный еще в X в. Ибн Фидланом⁸. Изредка упоминается третий ребенок, который, по мнению птиц, возможно, плачет дома. Хозяйка готовит клецки, в печи кипит молоко. Дети улетают в лес утром, в пору созревания ягод и жатвы ржи. Птицы переживают из-за того, что не успели дома ни разу надеть новую рубашку и не смогли, прощаясь, сказать матери «*Сыв пул!*» (Будь здорова). В легенде, сложенной на основе сюжета «Сак-Сук» и записанной в 1905 г. С.К. Кирилловым в Башкирии, образы матери и отца отсутствуют: братья разошлись, дав клятву не встречаться больше друг с другом. По этой причине, якобы, и бог не разрешает птицам братьям сходиться.

«Сак-Сук» – произведение с бытовым сюжетом, вобравшим в себя немало деталей глубокого прошлого, вследствие чего оно воспринимается в некоторой степени как историческая песня. В основе сюжета – мифопоэтический элемент: превращение детей в птиц. Можно предположить, что произошло переложение мифа в песню. Сюжет пейита, как нам кажется, тесно соприкасается с мифами о близнецах («близнечными» мифами). Он, возможно, развивался от архаического ритуала отделения близнецов и прежде всего их матери от всего племени (по древним представлениям, в близнецах и их родителях таилась опасность в виде некой сверхъестественной силы)⁹. Но в пейите данный мотив получил сильную трансформацию: обряд заменился бытовой сценой язычников. Чувашские тексты прямо не называют близнецов, но иногда это ясно подразумевается. Обычно вместо них выступают два брата или брат с сестрой. А в одном варианте

из последних записей вместо них изображена молодая пара (сын, который «сошелся недавно» с невестой). В татарском пейите «Сак-Сок», например, упоминаются близнецы-братья:

Игезэк ир бала алла биргэн лэ.
Хэсрэтлэр куруп бэхетсез бултан ла.

(Господь бог дал тебе близнецов-братьев, / Которые, испытав много бед, стали несчастными)¹⁰.

Эти факты говорят о более позднем распространении данного пейита среди чувашей. При этом на его содержание большое влияние оказали сказки и баллады о злой мачехе. В некоторых записях песни не осталось никакого следа от сюжета о превращении детей в птиц. Например, в одном из вариантов мачеха, боясь лишиться наследства, после мужа отдает нелюбимого пасынка в работники к богачу. Так здесь дается описание подневольной жизни батрака.

Вариантов пейита «Сак-Сук» башкирскими фольклористами собрано более пяти десятков¹¹. В два раза больше зафиксировано их среди татар¹². Песня «Сак-Сок» у них распространена почти повсюду в местах расселения татарского населения. Записана она и в Комсомольском районе Чувашской АССР. В отличие от чувашей, среди татар и башкир данное произведение бытует в двух версиях (вторая является байтом о баите)¹³. У последних объем сравнительно полных текстов составляет около 120 стихотворных строк. Чувашские же пейиты не превышают пятидесяти строк, преобладают записи маленьких фрагментов этой песни. Словом, эти и другие факты свидетельствуют, что данное произведение заимствовано чувашами у своих тюркоязычных соседей. Некоторые чувашские двустушия буквально совпадают с татарским текстом (перестановки отдельных выражений тут особой роли не играют):

Атте каларё, килте лар, терё;
Анне ылханчё, Сак-Сук пул, терё.
Эткей калдырды, эйдэ торсын, дип.
Энкэй каргады, Сак-Сок пулсан, дип

(Батюшка оставил, дома побудь, сказав, / Матушка прокляла, Сак-Соком будь, сказав).

Немало подобных совпадений обнаруживают чувашские двухстишия и при сравнении их с текстами башкирского байта. Например:

Иккён ҫапăҫрăмър тимёр ухăшăн,
Анне ылханчĕ йĕрлĕ те ҫукшăн.
Икеу ызгыштык тимер ук эсэн,
Эсэн карганы ерле юк эси

(Вдвоем подрались из-за железного лука, / Мать прокляла из-за потери наконецника).

Здесь речь идет не только о лексическом совпадении текстов, но и об идентичности песенной формы. Как у татар и башкир, так и у чувашей, «Сак-Сук» имеет однотипный напев. Исследователь мифологии казанских татар Я. Коблов указывал в 1910 г., что согласно байту Сак и Сук людям никогда не показываются¹⁴. Между тем записи пейита, сделанные среди чувашей, свидетельствуют об обратном. Вот так описывал «Сак-Сук» С.К. Кириллов (в 1905 г.): «Сасук – птица из породы сов, величиной немногим больше скворца. Птицы эти живут в лесах. В мае месяце по ночам сасук издает особый звук; если их в одном лесу несколько, то от их звука получается такое впечатление, что как будто перекликаются два существа». Далее автор отмечает, что птицу стерлитамакские чувашаи называют «совой шангайской» (*шан-кай тăмани*), так как эта птица издает звук «шанк!». В Белебеевском уезде Башкирии среди детей чувашей-переселенцев была широко распространена игра «шак кайăк». Попрятавшись, дети перекликивались словом «ивук», напоминающим звук птицы *сасук*¹⁵. П.Л. Туринге тоже предполагает, что «шанка кайак» (птица шанга) и «сасук» – одно и то же¹⁶. На первый взгляд, чувашское название птицы «шак» соответствует татарскому и башкирскому «Сак-Сук / Сок». Но, как объясняет лингвист Н.И. Егоров, это ложное совпадение, так как оно не

согласуется с фонетическими законами языков. Что касается сообщений С. Кириллова и П. Туринге, то можно предположить, что они являются очевидцами пения загадочной птицы.

В ходе экспедиции 1987 г. два наших информатора утверждали, что они видели птиц Сак и Сук, даже указывали, где: один в лесу около д. Три Ключа Шаранского, другой – близ д. Зириклы Бижбулякского района БАССР. По их рассказам, птицы эти похожи на кукушку, при пении подходят близко друг к другу. Пение этих птиц слышали якобы и другие люди, заметившие, что через некоторое время они улетели в другое место. Случилось это, по их словам, лет десять назад¹⁷. Следует отметить, однако, что в двух из записанных вариантов пейита вместо Сак и Сук выступают кукушки (с. Бор-Игар Клявлинского района Куйбышевской области).

Основной сюжет мифа разросся благодаря народной фантазии разными деталями повседневной жизни людей. В этом мифотворческом процессе нашли место частые случаи нелюбви мачехи к пасынкам или падчерицам. Жизненный драматизм такой ситуации придавал пейиту большую эмоциональность, трогательность, вследствие чего он и пустил глубокие корни в песенную стихию народа.

Как известно, среди верховых чувашей пейит «Сак-Сук» ни разу не зафиксирован. Многие наиболее полные записи его сделаны в чувашских селениях Приуралья. По-видимому, среди чувашей пейит получил распространение путем перевода с татарского и башкирского языков. Знатоки пейита нередко сами отмечают, что он широко распространен среди татар, вероятно, переведен на чувашский с башкирского или татарского. Вместе с тем интересно отметить, что в лексике чувашских текстов татарские и башкирские слова встречаются крайне редко.

По нашему мнению, пейит «Сак-Сук» проник в чувашскую среду не столько через башкир, сколько через татар, ибо в Приуралье чувашские селения соседствуют в основном именно с татарскими поселениями. К тому же следует иметь в виду, что башкирские тексты баита отличаются от татарских в основном упоминанием своих местностей и других бытовых деталей.

Одними из первых обратили внимание на баит Г. Тукай и Я. Коблов¹⁸. Более ранних записей баита и упоминаний о нем нам не известно. Корни этой лироэпической песни современные татар-

ские исследователи видят в мифологии волжских болгар. Возникновение сюжета «Сак-Сук» они тоже связывают с культом близнецов¹⁹. Ф. Урманчеев, подчеркивая самобытность байта, указывает: «Он стоит как бы особняком в составе всего жанра». Ученый признается в том, что «сказать что-нибудь определенное об исторических основах и времени возникновения данного произведения трудно», хотя и относит его к XVI–XVII вв. Ф. Урманчеев полагает, что на формирование песни «Сак-Сук» оказали влияние традиции героического эпоса и письменной литературы²⁰.

Башкирские исследователи тоже считают этот байт «наиболее древним по происхождению», а в его основе видят мифологические корни, мотивы этиологии и элементы магии слова²¹.

Однако историческая основа песни остается загадочной. Возникает много вопросов. Может быть, кроме древних легенд поводом для создания этого байта послужили конкретные бытовые события, факты? Если это так, то что за события и когда они происходили? И еще. Если генетические корни «Сак-Сука», как утверждают татарские и башкирские исследователи, уходят в болгарскую мифологию, то почему же они не сохранились сколько-нибудь и в чувашской среде? Почему это произведение, имеющее типологические признаки с широко распространенными сюжетами о близнецах, известно было лишь в Волжско-Камском регионе? Ясно, что наши знания о байте еще слишком ограничены. Как представляется, историю популярной песни может прояснить в какой-то степени изучение особенностей ее мелодии.

Широкому распространению песни «Сак-Сук», являющейся достоянием фольклора нескольких народов, помогли близкое географическое расположение и этнокультурное взаимодействие народов Среднего Поволжья и Приуралья, их генетическое и языковое родство. Границы функционирования данной песни могут быть еще шире: она могла распространиться и среди других народов, особенно среди марийцев, казахов, удмуртов.

Дальнейшие исследования подобных произведений должны быть более плодотворными в выявлении общих и своеобразных черт фольклора региона. Они могли бы также оказать помощь в изучении вопросов поэтики устного народного творчества.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Записи Г.Ф. Юмарта. НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 869. Л. 3–5, 8, 9, 26, 28, 32, 33, 46, 60, 71, 80, 81, 83, 84, 89, 95; записи Л.М. Волкова. Отд. III. Ед. хр. 868. С. 29–30, 60, 65; записи К.Д. Кириллова. Отд. III. Ед. хр. 867. Л. 18; магнитофонные записи М.Г. Кондратьев. НА ЧНИИ. Отд. VI. Ед. хр. 497.
- ² Чăваш халăх сăмахлăхĕ. 6 томпа тухать. IV т. Юрăсем. Шупашкар, 1979. С. 295–296.
- ³ НА ЧНИИ. Отд. I. Ед. хр. 71. Л. 388–390.
- ⁴ Палнай. Валем Ахун пухса йĕркеленĕ. Шупашкар, 1973. 63 с.
- ⁵ НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 222. 277, Л. 100–101, 210–211; Отд. III. Ед. хр. 197. Л. 422.
- ⁶ НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 187. Л. 14.
- ⁷ Личный архив Г.Ф. Юмарта.
- ⁸ Ковалевский А.П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков, 1956. 140 с.
- ⁹ Мифы народов мира. В двух томах. Том первый. М., 1980. С. 175.
- ¹⁰ Исхакова-Вамба Р. Татарские народные песни. М., 1981. С. 12
- ¹¹ Башкорт халык ижады. Бэйеттер. Офо, 1978. 334–338 б.
- ¹² Татар халык ижаты. Бэйеттэр. Казан, 1983. 328–333 б.
- ¹³ Там же. С. 204–210; Башкорт халык ижады. 37–42 б.
- ¹⁴ Коблов Я. Мифология казанских татар. Казань, 1910. С. 41.
- ¹⁵ НА ЧНИИ. Отд. I. Ед. хр. 151. С. 77.
- ¹⁶ НА ЧНИИ. Отд. I. Ед. хр. 71, 390.
- ¹⁷ НА ЧНИИ. Отд. III. Ед. хр. 869. Л. 3–5, 32.
- ¹⁸ Тукай Г. Избранное. М., 1975. С. 433–434; Коблов Я. Мифология казанских татар, с. 41.
- ¹⁹ Татар халык ижады. Бэйеттэр, 12–13 бб.; Татар эдэбияты тарихы. Алды томда. I т. Казан, 1984. 112–113 б.
- ²⁰ Урманчеев Ф. Татарский героический эпос. Казань, 1985. С. 232–233.
- ²¹ Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1970. С. 422.

ИЗ РОДНИКА НАРОДНОЙ МУДРОСТИ

«У чувашей сто тысяч слов, сто тысяч песен и сто тысяч вышивок». Эти слова, сказанные чувашским просветителем Иваном Яковлевичем Яковлевым, давно стали крылатыми. Они –

о богатстве духовного наследия, которое накопил народ в течение многих столетий.

Сто тысяч слов... Это и мифы, легенды, предания, малые жанры фольклора. А «сто тысяч песен» ассоциируются и с обрядовой лирикой, с народным песенным речитативом.

Как же используется такое богатство в чувашской детской литературе?

Интерес к чувашскому быту и фольклору появился у русских ученых-путешественников в первой половине XVIII в. Но отдельные «преданья старины глубокой» встречаются и в более ранних историко-этнографических записях на разных языках. Араб Ибн Фадлан, испанец ал-Гарнати и венгр Юлиан (X–XIII вв.), описывая свои путешествия в Волжскую Булгарию, приводят ряд легенд – «Чувашские разговоры и сказки» Спиридона Михайлова (1853). Целенаправленная работа по сбору богатств чувашского устного народного творчества начинается с 70-х гг. прошлого века. Энтузиастами здесь явились чувашский просветитель И.Я. Яковлев, лингвист Н.И. Золотницкий, этнограф В.К. Магницкий, педагог П.В. Васильев и другие. В это же время закладывается фундамент изучения чувашского фольклора.

С начала XX в. начинают издаваться сборники текстов песен, сказок, поговорок. В семнадцатитомном чувашско-русском словаре Н.И. Ашмарина (1910–1950) широко представлены многие жанры чувашского устного народного творчества. Словарь Н.И. Ашмарина – это своеобразная энциклопедия дореволюционной жизни и культуры чувашей. С 40-х гг. выходят такие издания, как «Чувашский фольклор», «Чувашские сказки», «Пословицы и поговорки», «Чувашские песни». Сейчас завершается издание шеститомника чувашского фольклора. Большой вклад в сбор и публикацию народных песен внесли композиторы Ф. Павлов, С. Максимов, В. Воробьев, музыковеды Ю. Илюхин и М. Кондратьев. В сборе и изучении чувашского фольклора принимали и ученые других стран (финн Х. Паасонен, венгры Д. Месарош и Л. Викар).

В советское время в Чебоксарах изданы для детей книги с фольклорными текстами. Из последних сборников можно отметить «Детский фольклор» В. Канюкова, «Стук, стук!»

О. Таллеровой. Н. Иванов подготовил книгу народных загадок. И. Одюков издал эпические сказания о великанах-улыпах.

Чуваши были христианизированы относительно поздно (XVIII в.), поэтому в их фольклоре сохранились дохристианские представления о мире. Бытование языческих обрядов кое-где встречается и в настоящее время. Благодаря этому сохранился и обрядовый фольклор. В научных фондах разных архивов накоплены сотни рукописей, отражающих все основные жанры устного народного творчества. В них весомо представлена историческая и социальная жизнь чувашского народа за последние пять столетий (исторические предания и баллады, песни удельных крестьян, бурлаков, рабочих и т.д.). Чувашские мастера слова имеют под рукой драгоценный материал, который может помочь им в понимании народного духа, в усвоении образов, стиля, сюжетов и художественных приемов фольклора.

За двести с лишним лет своей истории чувашская письменная литература накопила немалый опыт по использованию этих сокровищ. Ярким примером является творчество Константина Иванова. Вся образная система поэмы «Нарспи» многогранно отражает духовные качества чувашского народа, а художественно-стилистические средства этого произведения естественно соприкасаются с фольклорными традициями.

Основоположник чувашской советской поэзии М. Сеспель, рисуя образ человека будущего, «жителя новой эры», видит его в «солнечной одежде», подпирающим плечами небесный свод. Перед нами, можно сказать, великан-улып. Сказано об этом вне прямого сопоставления с фольклором. Скорее здесь чувствуется учеба Сеспеля у русских поэтов.

В произведениях чувашских классиков отразилось развитие разных сторон народного мироощущения. Николай Шелеби и Илья Тхти выступили продолжателями традиций народного творчества. Корни эпического мышления в поэзии Семена Эльгера тоже народные. Раздумья Васyleя Митты и Педера Хузангая разносторонне и органично синтезируют в себе давно сложившиеся нравственные устои народных масс. Эти поэты и прозаики завещали развивать наш язык, нашу литературу «на своем корне» (Шелеби).

Если раньше преобладало прямое использование фольклорных образов и текстов, то нынешний уровень развития литературы и возросший интерес читателей к фольклору требуют от мастеров слова более гибкого и сложного художественного осмысления.

В мировой литературе XX в. сильно эволюционировала форма литературной сказки. В последние два десятилетия в ней начали пробовать силы многие наши писатели. Хорошо, что каждый из них старается работать самостоятельно. Среди подобных сказок есть и миниатюры, и сказки с занимательным сюжетом, и сказки-повести.

Повесть «Лопухий Илюк» Евы Лисиной повествует о трудном и увлекательном путешествии слоненка Кришны-Илюка из Индии в Чувашию. Автор без какой-либо назидательности пишет о дружбе детей разных стран. В книге непринужденно сочетается реальное со сказочным.

Одной из главных злободневных тем – охране природы – посвящена повесть «Рассказы дядюшки Тривима» Георгия Орлова. Приступая к ее чтению,стораживаешься – о чудо-охотнике еще в 30-е гг. XX в. сочинил серию сказок чувашский писатель Кузьма Чулгась, вдохновленный образом Мюнхгаузена. Но от прямого копирования Г. Орлова выручает новый подход к созданию характера заядлого охотника. Если Степан Лапша у Чулгася не знает предела истреблению зверей и птиц, то дядюшка Тривим руководствуется правилом: «во всем надо знать меру». Охотой он занимается не только ради личной забавы и наживы. Выловленных им медведей Тривим дарит колхозу для разведения их на ферме. Лисиц и зайцев, расплодившихся в Заволжье, переселяет через реку туда, где их совсем не стало. Тривим вылечивает ежа, ужаленного змеей, пришивает оторванный хвост медвежонку. Шутки-прибаутки, местный географический колорит придают рассказам о невероятных приключениях Тривима большую убедительность.

Хочется отметить, что образ доброго шутника, мудрого друга природы не потускнел в русском переводе повести. Переводчик Владимир Строганов удачно сохранил национальные краски, даже усилил динамику повествования.

На материале фольклора и в его ключе много работает Михаил Юхма. Повесть «Удивительные приключения Пюрнеске и

его друзей» явилась своеобразным вариантом сказок о мальчике-с-пальчик. Общеизвестный сюжет использован для разработки темы дружбы, товарищества и храбрости. Повествование обогащено задорными песнями.

Формой литературной сказки пользуются и другие авторы. Обычно героями таких произведений выступают домашние животные и звери, куклы или выдуманные самими писателями-сказочниками персонажи. Кроме экологического воспитания писатели преследуют и другие цели: маленький герой осваивает окружающий мир, учится человечности, пониманию красоты. Например, Николай Васильев в сказке «Вархусь» создает образ лесовика в духе фольклора. Кто же он такой? Головка его из дикого яблока, туловище из тутовника, ручки и ножки из древесного корня, поясок из рябинового лыка, шапка и сумочка из кусочка кожи. Старик и старуха напоили его целебной водой, и он стал видящим и слышащим, выросли у него волосы и борода. Само имя этой куклы означает «защитник леса». Чем же он занимается? Вархусь по утрам и вечерам охраняет свой участок, лечит раненую ветку, зверей. Не терпит нарушителей порядка в лесу: уводит их в чащобу, устраивает им препятствия и т.д. Н. Васильев, прекрасный знаток фольклора, умело пользуется многими приемами детской сказки, удачно включает в текст обработки народных песен. Его фантазия и язык богаты.

Хорошими выдумщиками сказок показали себя авторы книг «Хитрый заяц» и «Кумалёк» Зоя Нестерова и Петр Яковлев. Их произведения отмечены знанием детской психологии, умением строить интересные сюжеты и лепить образы. Персонажи сказок З. Нестеровой – заяц, кот и медведь, попадая в трудные условия, учатся их преодолевать, проявляют смекалку и смелость. Яковлевский Кумалёк – это муравей. Общение крошечного существа с мальчиком автор описывает трогательно и убедительно. Мир детей рисуется на фоне жизни взрослых: отец мальчика – тракторист, он занят своим делом, у него в страду нет времени играть с малышом, и тот ищет себе друга, знакомится с мудрым муравьем. Чечекби и Улади из другой сказки П. Яковлева – это куклы; немало добрых поступков совершают они, спасая птенцов ласточки.

Соревнуясь с прозаиками, чувашские поэты тоже сочинили немало сказок. Для них характерен мотив очеловечивания при-

роды, что характерно для детского восприятия. Н. Теветкель в поэме-легенде «Росиночка» изображает борьбу мифических персонажей Солнца, Луны. Росиночки с Темной Ночью, Бурей и т.д. Персонифицируя природные явления и космические тела, автор драматизирует конфликт между добром и злом. Фольклорное мышление у поэта сочетается с яркой живописностью. Своеобразные образы Н. Теветкеля заставляют читателя задумываться о смысле своих поступков.

Отточенностью стиля, яркостью образов, занимательностью сюжетов отличаются сказки в стихах П. Эйзина. Например, «Медвежий дом». Все звери в лесу живут в хорах, а медведь – в душей берлоге. Вот и решили друзья общими силами построить ему добротный дом. Сорока кличет всех на помощь. Собрались и построили новый дом, справляют новоселье, но отлынивавших от работы сюда не пустили. В сказке много шуток и песен. В ее основе – народный обычай «помощи», он учит детей коллективизму. К сожалению, веселые и поучительные сказки в современной чувашской детской поэзии можно встретить редко.

Следует сказать о переложениях народных сказок и легенд. Тут немало потрудились поэты В. Давыдов-Анатри и Г. Ефимов. Они дали новую жизнь многим персонажам малоизвестных фольклорных материалов. Заметным достижением явился пересказ народных эпических сказаний Федором Суйном («Улып», 1980). Из среднего поколения чувашских поэтов плодотворнее других к пересказу обращаются П. Эйзин и Р. Сарби. Они не только пересказывают в стихах народные тексты, но зачастую обогащают их новыми деталями, сюжетными ходами. В переложении фольклора бывают и неудачи: стихотворному языку недостает легкости, слишком упрощаются народные образы.

Фольклорные традиции входят в контекст литературы поэтическому. Речь идет не только о стилеобразующих формах и сюжетах, но и об образах, отдельных художественных приемах. Образ великана-улыба из народных эпических сказаний в последнее время часто используется в книгах для чувашских ребят. Он помогает масштабнее, монументальнее выразить мечты и подвиги труженика. Валем Ахун пишет:

– Эй, вы, ветры синие.
Облака кудрявые!
Я хочу улыпом стать.
Для людей огонь достать,
Защищать родной очаг.
Если вдруг нагрянет враг.
(Перевод А. Лайко.)

Эпический образ улыпа, чувашского Прометея, соединяет через призму детского восприятия далекое прошлое с современностью и будущим.

В мифическом ключе раскрывает образы Здоровья и Болезни поэт Вениамин Тимаков. Болезнь представляется ему черной тенью, ходит с тяжелым мешком, ищет немощных и хочет «подарить» им свои горькие подарки (стихотворение «Здоровье и Болезнь»).

Народные сюжеты, образы, а также элементы древних обрядов и обычаев в разном их сочетании вошли во многие стихи Михаила Юхмы. В книжке «Солнечные ушки» (1984) Юхма не раз пользуется фольклорным материалом. Тут и колыбельная песня, и стихи-загадки, и игровые песни, и переложения народных загадок. Есть даже стихи в духе народных наставлений и благословений. Безусловно, стремление оживить древние формы в современной поэзии заслуживает доброго слова.

В книгу «Платье с письменами» Алексея Трофимова (1981) вошли рассказы о поисках школьниками следов древней чувашской письменности. По сюжету рассказы эти тесно связаны друг с другом. Знаки древнего письма дети обнаружили и на могильном камне, и на кувшинах, и в вышивке, они заинтересовались и разными предметами быта и хозяйства. Автор, сам известный искусствовед, увлекательно вводит юных читателей в мир древних письмен. При этом в его речь умело включены содержание и элементы легенд, преданий и песен, без знания которых трудно было бы отгадать загадки древних знаков письма.

«Синие овцы» – так названа первая книжка коротких рассказов Юлии Силэм. Что же означает название сборника? Это – образ клубящегося пара, холодного воздуха, который возникает в избе зимой при открытой двери. Постижение его смысла ребенком дает-

ся на фоне бытовой картины: Илюш, заходя с мороза в избу, впускает вместе с собой много «синих овец», мать за это упрекает сына. Мальчик поначалу растерян, он не понимает ее. И лишь потом узнает значение образного выражения. Рассказы «Наступили ноги солнца», «Поймали перепелку», «Башмак-теленок» и другие помогают ребенку усваивать богатство народного художественного слова. При этом малыш получает простые уроки народной эстетики. Таковы некоторые особенности использования фольклора чувашскими детскими писателями. К сожалению, этот опыт еще мало изучен и плохо пропагандируется.

Чебоксарский критик Г. Гордеева права в том, «что детские литературы народов Поволжья пока в какой-то мере изолированы от большой детской литературы страны, а национальное содержание еще недостаточно ярко и развито»¹. Эта изолированность заметна не только в неполном творческом усвоении опыта братских литератур, но и в других отношениях. В книгах для чувашских детей мало пишется о жизни нашей огромной страны и зарубежной жизни. Чувашская детская литература чересчур нерешительно выходит за пределы республики. Писатели Чувашии мало контактируют с коллегами из других литератур. На чувашском языке, например, за последнее десятилетие не вышло ни одной переводной книги для дошкольного возраста. Подобных книг явно не хватает и для учащихся младших классов. Запасы народной мудрости уникальны. Долг писателей – лучше и чаще пользоваться этим неиссякающим родником.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Детская литература 1982. №11.

СОДЕРЖАНИЕ

О Г.Ф. Юмарте.....	3
Тезисы	
Чувашские сказания об улыпах	7
Статьи	
«И ненависть к миру страдания...»	9
Предтечи Константина Иванова	11
Дореволюционный чувашский поэт.....	13
Дружба с музами.....	15
Два берега дружбы.....	16
С чувством братства.....	21
«Нешлифованный алмаз»	23
С любовью к родному слову.....	27
Неизвестное стихотворение Михаила Сеспеля.....	29
Некоторые замечания по вопросам художественного перевода на чувашский язык	31
«Прекрасный переводчик».	35
Учитель, воспитай ученика!.....	37
Песнь песне.....	39
Некоторые уроки перевода «Слова о полку Игореве» на чувашском языке.....	41
«Чувашка Ольга» и другие.....	44
Вопросы развития художественного перевода.....	47
Помогать друг другу.....	50
Звезда Васся Анисси.....	51
Присутствие белорусской культуры в Чувашии.....	54
Аскулы жили в Самарской Луке?	58
Якуты нам родня.....	61
Защитник чувашской культуры.....	64
Поэт-самоучка.....	66
Не назывался ли городок Аскулом?	69
Пушкин о чувашах.....	70
«Знакомит народ с народом».....	74
Рецензии	
Обогащаясь и обогащая.....	77
Древние следы родства.....	80
Радуга венгерской поэзии.....	83

Первая ласточка народного эпоса.....	86
Продолжение традиций.....	87
С любовью к чувашской поэзии.....	90
Роса... во время вьюги.....	92
«Фауст» – на чувашском.....	94
Исследуют фольклор.....	99
Вторым изданием.....	101
Родники удмуртского края.....	104
Перевод четвероевангелия на чувашский язык.....	107

Обзоры

«Вы сделали это прекрасно...».....	115
Вторым языком «о времени и о себе»	124
Некоторые черты фольклорных традиций в современной поэзии народов Поволжья и Приуралья.....	129
Уроки художественного перевода яковлевской школы.....	149
Некоторые особенности развития жанра чувашских исторических песен.....	158
Чувашская эпическая поэзия.....	188
Литературно-культурный контекст в творчестве Михаила Сеспеля.....	205
Сбор и изучение чувашского фольклора.....	212
Чувашская переводная литература.....	236
Фольклорные и культурные штрихи в культуре чувашей Самарской Луки.....	244
Сюжетно-образные параллели эпических сказаний чувашей и соседних народов.....	260
Становление и развитие жанровой системы чувашской поэзии (XVII – начало XX вв.)	265
К истории чувашской литературы начала XX в.: первые рукописные журналы.....	272
Бытование пейита «Сак-Сук»	277
Из родника народной мудрости.....	283

Юмарт Геннадий Федорович

**ВОПРОСЫ ЧУВАШСКОГО
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ, ПЕРЕВОДА
И ФОЛЬКЛОРИСТИКИ**

Тезисы, статьи, рецензии, обзоры

Отв. за выпуск О.А. Хлебкова

Редактор М.В. Яковлева

Компьютерная верстка и правка

Подписано в печать 08.04.2013. Формат 60х84/16. Бумага газетная.

Печать офсетная. Гарнитура Times. Уч.-изд. л. 16,74.

Усл. печ. л. 16,4. Тираж 250 экз. Заказ № .

Издательство Чувашского университета

Типография университета

428015 Чебоксары, Московский просп., 15