

Чувашский государственный институт
гуманитарных наук

Е.В. ФЕДОТОВА

**Истоки
и формирование жанров
чувашской литературы
XVIII—XIX вв.**

Чебоксары • 2006

УДК 821.512.111.0
ББК 83.3 (2 Рос=Чув)
Ф 34

*Печатается по постановлению Ученого совета
Чувашского государственного института гуманитарных наук*

Научный редактор
В.Г. Родионов, доктор филологических наук,
профессор, зав. кафедрой чувашского и сравнительного
литературоведения ЧГУ им. И.Н. Ульянова

Рецензенты:
П.Н. Метин, доктор филологических наук, профессор
кафедры чувашской литературы ЧГПУ им. И.Я. Яковлева,
Н.Г. Иванова, доцент кафедры чувашского языка
и литературы Чувашского республиканского
института образования

Федотова Е.В.

**Истоки и формирование жанров чувашской литературы
XVIII—XIX вв.** — Чебоксары: Чувашский государственный
институт гуманитарных наук, 2006. — 144 с.

В монографии содержатся результаты исследования истоков и формирования лирических, канонических: эпистолярного и онтологических жанров чувашской литературы, зарождения жанров художественной прозы.

Адресована специалистам-филологам, изучающим проблемы становления жанров, а также всем, кто интересуется историко-литературным наследием чувашского народа.

ISBN 5—87677—060—4

© Федотова Е.В., 2006
© Чувашский государственный
институт гуманитарных наук, 2006

ВВЕДЕНИЕ

В исследовании становления жанров немало сделано русскими литературоведами. Прежде всего следовало бы отметить изыскания ученых, приложивших много усилий для постижения закономерностей складывания жанровой системы как устной, так и письменной словесности. Особый интерес в этом плане представляют работы А.В. Веселовского «Историческая поэтика» (1989), Е.М. Мелетинского «Введение в историческую поэтику эпоса и романа» (1986), в которых детально рассмотрены первоисточки словесного искусства. По мнению Мелетинского, «первобытная поэзия была целе-направленной деятельностью, опирающейся на веру в магическую силу слова, ее форма и содержание были строго канонизированы» [20, 6]. Вопросам поэтики эпических жанров в исторической перспективе в той или иной мере посвящены все работы Мелетинского. Он отмечает недооценку роли фольклора в становлении повествовательных жанров, в том числе и за рубежом: «Представители ритуальной школы в Англии и за ее пределами, как и другие исследователи истори-ческой поэтики в Англии, в той или иной мере недооцени-вают фольклорную специфику генезиса повествовательной литературы» [20, 12]. И далее: «Генезис словесного искусства, включая эпический род поэзии, восходит к первобытной культуре, действительно имевшей синкретический характер, причем в двух смыслах. Во-первых, в синкретическом единстве выступали здесь начала искусства, религии, до научных представлений об окружающем мире (идеологический синкретизм), во-вторых, первые шаги художественной деятельности были так или иначе неотделимы от религиозно-магической практики (формальный синкретизм)» [20, 14].

Много внимания интересующим нас вопросам уделяет в своей работе «О некоторых особенностях литературного развития народов Поволжья и Урала» Р.Ф. Юсуфов. Подробно проанализировав стадию зарождения и становления литератур

народов Поволжья и Урала, он выявляет в этом процессе внутреннюю логику выхода словесных культур к новому поэтическому мышлению; логику их зарождения и переход от фольклора к литературе. Включает деятельность миссионеров как оказавших влияние на становление литературы. Р.Ф. Юсуфов детально анализирует общероссийский литературный процесс конца XVIII—начала XX вв. [46, 110—127].

Особенности становления литературных жанров на базе устного народного творчества рассмотрены учеными Башкирии (Г.Б. Хусаинов, М.Х. Идельбаев и др.), Удмуртии (В.М. Ванюшев, Д.А. Яшин и др.), Мордовии (С.А. Алешкина и др.) и др.

Предметом особой заботы исследователей данная проблема была и в чувашской литературе. Она просматривается в работах Г.И. Комиссарова, М.Я. Сироткина, Г.Я. Хлебникова, В.Я. Канюкова, В.Г. Родионова, А.В. Васильева, Ю.М. Артемьева, Г.И. Федорова, Ю.В. Яковлева и др.

Исследования чувашских филологов показывают, что устно-поэтические традиции оказали большое влияние на формирование жанровой системы чувашской художественной литературы [84; 108; 110; 111; 57]. А.В. Васильев прослеживает становление и развитие жанровых форм вплоть до начала XX в., отмечая особенности становления каждого жанра; вклад каждого автора, подчеркивая оригинальность их произведений. Тем не менее, выявляются некоторые пробелы в изучении истоков и формирования жанров чувашской литературы. Например, А.В. Васильев считает, что повесть О.Г. Романова «Страждущего человека Господь не оставляет» (Казань, 1900) оформлена в виде евангельских поучений, но сюжет взят из произведений европейской классики [55, 14]. На наш взгляд, в основе повести все же находятся мотивы народного творчества, а именно — сказка о мачехе и падчерице. Что мы и попытаемся доказать в своей работе.

При исследовании творчества братьев Турханов автор игнорирует цикл стихотворений на христианские темы, вернее, переводов отдельных отрывков из Евангелия на чувашский язык в стихотворной форме. Считаем, что их вполне можно отнести к духовным стихам. А.В.Васильев также касается вопроса о становлении жанра дидактических поучений: «Просветительская идеология первоначально

развивалась в сложном переплетении с религией, и первые чувашские писатели оформляли свои произведения в стиле религиозных поучений (И.И. Иванов, И.Н. Юркин, О.Г. Романов и т.д.). По мнению автора, переплетение начал этнопедагогики и религии было связано с тем, что творцам этих произведений по объективным причинам, независимо от их воли приходилось писать в духе религиозных поучений, однако мудрость и менталитет чувашского народа явственно выражают пословицы и поговорки, в которых «народ формирует исторически складывающиеся, испытанные веками общественные нормы» [83, 50]. Безусловно, в становлении жанра дидактических произведений немаловажное значение имеет и устное народное творчество.

Становление жанров чувашской литературы освещается в исследованиях В.Г. Родионова «Чувашская литература XVIII—первой половины XIX вв.» [110], «Чувашская литература (вторая половина XIX в.)» [111]. Им отмечается важная роль традиционной культуры, устного творчества, религиозной литературы в становлении жанров чувашской литературы. Становление чувашской литературы здесь изложено в широком историко-культурном контексте. Но целью данных трудов не является подробное изучение истоков и формирования жанров чувашской литературы.

В последние десятилетия проблема становления жанров чувашской литературы как предмет научного исследования приобрела особое значение. Причиной этого являются более глубокое осмысление ранее изученных текстов или находки новых материалов. Вопросы становления жанров чувашской литературы до настоящего времени специально еще не разрабатывались. Несмотря на то, что в изданиях разных лет поднимался вопрос о значимой роли устного народного творчества в становлении литературы, он остается недостаточно изученным. В советский период переводная религиозно-просветительская литература считалась недостойной изучения и упускалась из поля зрения исследователей. Между тем в становлении жанровой системы необходимо изучить и роль переводной литературы, в свое время выполнявшей функции художественной литературы.

Основная цель данной монографии заключается в изучении становления жанров чувашской литературы,

определении закономерностей их формирования, в раскрытии основных путей и проблем становления.

Для достижения намеченной цели определены следующие конкретные задачи: выявить и описать особый характер формирования жанров поэзии и прозы; определить роль устно-поэтических традиций и переводной религиозно-христианской литературы в становлении жанровой системы чувашской литературы; установить общее и особенное в жанрах устной словесности и переводной литературы; выявить в жанрах устной словесности и переводной литературы соответствия, на основе которых произошло становление жанров чувашской литературы.

В настоящей работе рассматривается становление таких жанров, как романс, басня, эпистолярный жанр, житие, проповедь, путевые и портретные очерки, очерк-новелла. В данном исследовании впервые исследованы роли устного народного творчества и переводной художественной и религиозно-христианской литературы в становлении жанровой системы. Выявляются истоки зарождения жанров чувашской литературы. На основе раскрытия роли устно-поэтических традиций и переводной литературы уточняются особенности становления жанров чувашской литературы.

Методологической основой исследования являются общетеоретические работы выдающихся специалистов русской литературы, как-то: А.Н. Веселовского, М.М. Бахтина, Д.С. Лихачева, Е.М. Мелетинского, В.П. Адриановой-Перетц, В.Я. Проппа, Л.В. Чернец, Р.Ф. Юсуфова и др. В поле зрения исследователя были также научные труды, написанные учеными региона: В.Г. Родионовым, А.В. Васильевым, Г.И. Федоровым, Ю.М. Артемьевым, Г.Б. Хусаиновым, М.Х. Идельбаевым. Ведущее место занимают принципы сравнительно-сопоставительного, конкретно-текстового анализов материала, историко-генетического подхода к объекту исследования. Для сопоставительного анализа введены произведения чувашского устного народного творчества, тексты переводной религиозно-христианской литературы. Для историко-генетического рассмотрения поставленной проблемы в основном привлекались фольклорные записи из Научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук, а также опубликованные в журналах материалы.

Предметом научного анализа монографического исследования являются литературно-художественные тексты, относящиеся к XVIII—XIX вв. Объектом исследования в преимуществе своем стали тексты прошений, писем, ответов на вопросы анкеты, этнографические очерки, поучения и проповеди, букварные тексты, дидактические рассказы, тексты письменной поэзии, письменной прозы — те повествовательные произведения, которые в основе своей представляют становление того или иного жанра, имеют художественную ценность.

Глава I. ИСТОКИ И ФОРМИРОВАНИЕ ЖАНРОВ ЛИРИЧЕСКОЙ И ЛИРО-ЭПИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ

1.1. Лирические жанры

По свидетельству исследователей, в Казанской духовной семинарии было хорошо поставлено преподавание поэтики и риторики. Эта традиция шла от Киевской духовной академии. Успешное преподавание этих предметов положительно сказалось на развитии словесности, ее новых жанров. В XVIII в. на языках народов Поволжья появились первые панегирические стихи. На основе традиций Восточной Европы слагались оды. Деление текстов по М.В.Ломоносову на высокий и низкий стили обогатило литературу новыми жанрами. Первое стихотворение, написанное в жанре оды «от имени чувашских детей, обучающихся в Казанской ново-крещенской школе», было посвящено царице Екатерине II.

*Пё́лместёйёр э́пир темён парас парне
Сана, чипер патша, порáймáрн Анне,
Йоратнáйáшн пире! Пё́лместёйёр хальччен
Торра: хáйшэ сýлте; пё́лсен ытах чечен
Памалáх сáвáннáшн нимех сок, чон анчах,
Парне вырáнне полтáр вáл та э́ппин санах!*

Не знаем мы, что дать в подарок
Тебе, прекрасная царица, Мать всех нас,
За любовь к нам. Не знали мы доселе
Бога вышнего. По познанию же глубокою,
Чтобы отдарить за это, ничего нет, только душа:
Пусть же вместо дара хоть она будет Тебе [88, 99].

Последующие стихотворения на чувашском языке были сочинены примерно в такой же форме. В период становления письменности выход в свет стихотворения на чувашском языке показывал, что и на языках нерусских народов можно писать произведения, отвечающие требованиям высокого стиля.

Автор первого чувашского стихотворения неизвестен. Есть предположение, что его мог сочинить руководитель группы чувашских переводчиков Казанской новокрещенской школы Иван Михайлов. Это сочинение больше напоминает чувашское молитвословие (*кĕлĕ сĕмахĕсем*), чем оду [110,46]. Действительно, наблюдаются структурные параллели между молитвословием и одой. Но в плане содержания наблюдается иное: в молитвах, обращенных к богам, или в обряде поминовения предков чуваша предлагали в качестве дара душу жертвенного животного, а в анализируемом произведении царице в дар предлагается самое дорогое — своя (человеческая) душа. Поэтому есть основания утверждать, что это произведение выходит за рамки традиционного молитвословия и является художественным произведением, одним из истоков которого является устное народное творчество.

В 1781 г. неизвестным автором было написано и в 1782 г. опубликовано еще одно стихотворение, посвященное празднеству в честь образования Казанского наместничества. На празднике хор исполнял торжественные гимны, читались стихи на русском и других языках, в том числе чувашском. Чувашское стихотворение было напечатано русской графикой с переводом на русский язык.

*Авал чухне Турă аслă аттесене
Пит хăратса пачĕ тўре сьрнисене.
А халь савак Туррăн сывлăшĕпеле пирĕн
Кулуг Аслă Анне парать сĕн хут — тўрен,
Равасăр йăвашлăхĕ хăш савă сынсене
Туса пысăк хĕпĕр кĕртет пирĕн чунне.
Кунта час пит килса тавă тума сире,
Селĕм тўресем, ыт! Лайăх сак ёсепе
Чунпа кĕлесе: Турă сĕр хут патăр
Пирĕн телей сăлне равасăр чиперне [110, 47].*

(В древности Бог старшим отцам
Пугая, дал записи чиновников.
А сейчас нам святым духом
Великая мать снова дает их,
Бесконечная кротость к людям которой
Вселяет в наши души радость,
Приходя сюда часто отблагодарить Вас,
Благородные чиновники! Хорошей этой работой

От души молим: пусть сторицей вернется от Бога
Роднику нашего счастья красавице.)
[Подстрочный перевод автора.]

В.Г. Родионов считает, что автор больше заботился о технике стиха, во имя этого искажая чувашские слова, меняя привычное их расположение. Авторами разрабатывался новый стиль, в котором слушателю были понятны только отдельные слова. Вот первоначальный текст: *«Неудобоверному Еврейскому народу чрез Моисея дан был закон от Бога при горе Синайской с грозным и ужасным действием: ныне же мановением того же существа Премудрая наша Монархия спасительные свои законы вводит и учреждает кротко и снисходительно, что всех Ея верноподданных возбуждая к радости и вечной благодарности движет наш дух и уста приветствовать Вас, достопочтенное собрание, сим благополучным происшествием с таким усердствованием: да воздаст сторицно великодаровитый Бог Виновнице нашего щастия временная и вечная блага»* [110, 46].

Нелегко было этот сложный текст трансформировать в оду на чувашском языке. По мнению Г.И. Комиссарова, это очень неудачное стихотворение «написано на несуществующем языке». В XVIII в. восприятие чувашами христианства находилось на начальном этапе, и в их языке не было средств для выражения многих понятий христианства, перевода примеров из Библии. Поэтому стихотворение 1781 г. получилось искусственным. Но для словесной культуры своего времени и это произведение имело значение: оно еще раз подтвердило, что на чувашском языке можно сочинять стихи, оды, пусть пока и не совершенные. По сравнению с одой 1767 г. язык этого произведения сложнее, но лучше создан художественный образ царицы.

В 1788 г. в Москве была издана книга в честь Казанского архиепископа Амвросия, где напечатано похвальное слово на чувашском языке:

*«Ялан ырай ёс хысёнчен тавай таймалых пырассе полатьран:
сак порне те султи халхана кертет, Хосанти веренмелех
веренкенсем, санай ырай тайнай, сылтэмпе ялан витнисем, алла
саватнисем чан сават патне килессе халё сана палымалыха
(?) анланса, хаван тав таймалыха кусем чонпах хётленни
тарне паракан Тор хуван ырайхне санай тасалыхне, чипер*

*поранмалӑхне сыхласа, кӑштах санӑн пораннӑ консемре ырӑӑх
сӑмахпа ху пурӑшрен пуресе пӑлтӑр сана, нумай ҫол ҫолланма*
[110, 48].

Текст неизвестного автора написан в риторическом, возвышенном стиле, где влияние русского оригинала сказывается весьма отчетливо. Однако прозаическая форма меньше соответствовала торжественной, приподнятой стилистике. Поэтому стихотворения-оды появляются чаще и чаще. Известно произведение, написанное в жанре оды и относящееся к 1795 г. [88, 102]. Автор стихотворения не известен. По предположению В.Г.Родионова, автором оды мог быть Н.Я.Бичурин. Известно, что Бичурин в 1795 г. под псевдонимом «Н. Пичуринский» написал оды: на русском языке — «Сон», на древнегреческом — «Песня». Хвалебное стихотворение на чувашском языке вполне могло также принадлежать Бичурину. Оно сочинено по случаю дня тезоименитства архиепископа Амвросия.

Первая часть оды напоминает чувашское языческое молитвословие *кӑлӑ сӑмахӑ*, а вторая часть — *пил* — благопожелание, благословение. Если в одах того времени основное место занимала тема восхваления, то здесь — благодарность и благопожелание. Высокий жанр русской поэзии содействует сложению в чувашской поэзии нового жанра, близкого к молитвословию и благопожеланию, чего в предыдущих сочинениях не наблюдалось. Они были чужды дохристианской культуре, непривычны для чувашского слуха. Сочинение 1795 г. позволяет говорить о том, что в период становления жанры будущей чувашской литературы складывались на основе устного народного творчества. Вот его текст:

*Паян эфир айла тайнатпӑр,
Порӑ пӑрле хпӑрне пӑхатпӑр.
Паян эфир ытах савнатпӑр
Пурсе ҫоратнӑ санӑн кон
Сана, атия, поҫ ҫӑкма,
Тав тӑвма килӑнетпӑр.
Сана тавӑ, атте, пире врентнишӑн,
Рехмет сана хӑварманнишӑн.*

(Сей день мы, низко кланяясь,
Все вместе радостнозираем на тебя.)

Сей день мы очень радуемся,
В день рождения твоего
Тебе, отцу, поклониться пришли мы,
Слава тебе, отец, за обучение нас.)

Приведенные первые восемь строк оды написаны по канону чувашского молитвословия *кĕлĕ сăмахĕ*. В молитвословиях всегда имеют место слова благодарности, притом с уточнением — за что они благодарят Бога. Для примера приведем слова молитвы *Карта пăтти* (жертвоприношение кашей духам-хранителям хлеба), записанные Д. Месарошем:

Тав тăватăн, нуç çанатăн
Виç тĕслĕ вьльăх-чĕрлĕхшĕн.
Лайăх хирте сÿресе картана кĕчĕç.
Тав Турра, сырлах.

Благодарствую, бью челом
Ради трех родов скота.
Нагулявшись в добрых полях,
Благополучно вернулись в хлев.
Благодарение Богу. Помилуй [93, 127].

Многие ранние оды и панегирики содержат непонятные для чувашей слова. В сочинении Бичурина впервые появляются такие детали чувашского фольклора, как молитвословие и благопожелание, то есть налицо прорыв дохристианского художественного сознания. Это было очень важно для слушателя (читателя), привычного к языческой культуре. В этом сочинении наблюдается явное следование канонам обрядовой поэзии (*кĕлĕ, пил*).

В XIX в. традиция сложения хвалебных стихотворений утрачивается. Последнее подобное сочинение было написано в 1801 г. в честь коронации царя Александра I. И русский, и чувашский варианты текста написаны прозой:

«Паян вырăс патша венчетлĕ. Эпир пит хпĕртетпĕр. Вăл пире юратать атте нек, Торă та âна юратать. Вăл чухне пирте уйра тырăсем полнă чипер: çарансем лайăх, вьльăхсем нумайланчĕç, эпир халĕ порнатпăр пит чипер. Торă! Сана эпир чунтан кĕл тăватпăр, усра âна, килтисене те унăнне, сывă, нумай сул авала!»

«Сегодня Государь Российский приемлет Скипетр и Корону. Коль велика наша радость! Он нас любит как отец, зато и Бог его любит. При нем у нас и жатва обильна, и луга лучше, и стада многоплоднее, теперь мы живем спокойно.

Боже! Тебя мы в простоте сердца просим, чтобы за то и в доме Его всегда обитало здоровье и веселье».

Панегирический текст не изобилует речевыми фигурами, но в нем отражаются национальный колорит, чувашское сознание, традиционная культура. Например, блага, которые у них есть благодаря царю, — это те блага, которые они просили у *Торă* «Бога» в своих молитвословиях. Текст 1801 г. еще раз убеждает нас, что в Казанской духовной академии к началу XIX в. на чувашском языке утвердился стиль риторики, что повлияло и на становление жанров оды и панегирика.

Из сочинений учащихся Нижегородской духовной семинарии известна хвалебная речь, посвященная царице Екатерине, написанная в 1787 г. Читается она трудно, содержит много искусственных слов. Подобная речь была сочинена еще и в 1788 г., по случаю окончания учебного года. В сочинениях нижегородских семинаристов нет параллелей с произведениями устного народного творчества, чего нельзя сказать о тексте «Похвального слова» 1797 г. Мы согласны с мнением Г.И. Федорова, который считает, что из всех од, дошедших до сегодняшнего дня, эта ода является наиболее цельной в художественном отношении... Потому что, «как человек, хорошо знающий верования чувашей, автор «Похвального слова» тонко увязывает особенности письменных од и посвящений с устно-культурными традициями чувашских рекуррентных типов речи: наговоров, заклинаний, молений, плачей и т. п.» [122, 47].

*«Пёрремёш Павъл Чулхулана килнё
ятпа калама сьрнă сăмах*

Савса санӑн сак Чолхоло[на] килни каламалла мар хёпёртет-терчӗ пире. Чиперрӗн корнать хёвел сӗтти, нӑмай сӗмӑр суса чор-райссӑн. Лайӑхӑн тойнать пӑхма аишӗ[не] ывӑлӗсем сине, хӑнча вӑлсем ойрӑмӑн нӑмай сӗресе каллах тавӑрнса пӗр-пӗрне корсан пит хёпёртесӗ. Онтан та ытларах эпӗр халь сана корсан хёпёртетпӗр. Эсӗ, пысӑк ёмпӗлӗх, пире, хёвел сӗт тӗнчене [ӑшӑтнӑ нек], санӑн хитре, тӗрӗ чорасене ӑштатӑн, чӗртетӗн, ӑслӑ тӑва-тӑн. Эсӗ ӑшӑрах тӑван сӑнсамчен, пор сӑнна, пӗрне те хӑвармасӑр, варлӑ пӑхатӑн. Эсӗ, нимӗн вырӑнне картмасӑр санӑн хитре пор-нӑсне, сӑвап тоса сӗретӗн сӑнсане, самай аишӗ коҫпала пӑхатӑн холасане, саласане, ялсане. Мӗскерле порӗ сакӗ хёпёртеттерет пирӗн варсане — топаймастӑпӑр ситес сӑмах каласа кӑтартмашкӑн.

*Мён парӑпӑр сана, сӑваплӑ патша, пире ати нек пӑхнӑшӑн.
Нимён орӑх [сӑок], анчах вар панчи ывӑл[ӑн] пекки кӑмӑльне сана
пирӑн кӑтартма кирлӑ.*

*Илсем, сӑваплӑ ёмпулӑх, сӑк вар пеккине пиртен, сана каласа
кӑтартнини. Мол пирӑн сана кирлӑ мар.*

1797».

Эта ода написана в форме, близкой заговорам — *вӑрӑ-суру чӑлхи*. Например: как радуется солнце после дождя, как радуются встрече отец и сыновья, так и мы радуемся приезду царя [110, 51]. В обрядовых текстах *чӑлхе* «сужение угла зрения дает отрицательный эффект: когда Человек сглазит Солнце, пусть тогда лишь падает на ... сглаз; когда Человек сглазит Луну, пусть тогда лишь ...; когда Человек сглазит Звезду ... Причинно-следственная модель «когда, тогда» приводит обычно к исходу — *никогда*. В оде Рожанского сужение поля зрения дает обратный (энантиосемический) эффект: приводит к положительному исходу — рождению любви. Регламентированное слово выводится за пределы ритуального круга и превращается в эстетический фактор» [122, 48—49].

В «Похвальном слове» мы видим психологический параллелизм: солнце—отец—царь. В фольклоре часто встречаются сравнения явлений природы с обществом, семейным бытом. У чувашей также существовал культ солнца, как «у всех языческих народов» [31, 3]. В конце произведения, как и в других одах, встречается своеобразное клише: «Пирӑн мул сук, илсем ун ыраӑнне вар патӑнчи ывӑлӑн пекки кӑмӑльне». Это можно перевести примерно так: «У нас нет богатства, но взамен него возьми сердечную сыновнюю любовь». Традиция использования этой детали восходит к жанровым требованиям оды, то есть принадлежит иной культуре, пришедшей к нам с христианизацией.

Если в предыдущих одах и похвальных речах наблюдается схожесть с такими жанрами устного народного творчества, как *кӑлӑ* и *пил*, то здесь имеется связь с иным обрядовым текстом — *вӑрӑ-суру чӑлхи*. Этим еще раз подтверждается наличие фольклорных истоков в становлении жанров чувашской литературы, в частности, панегирика.

Мы разделяем мнение Г.И. Федорова об одах исследуемого нами периода: «Оды конца XVIII и начала XIX вв. как бы синкретичны, они вбирают в себя свойства и похвального слова, и посвящений. Развитие дифирамбической речи в эту

эпоху напрямую связано с необходимостью соблюдения канонов ритуальных жанров, создаваемых по строго определенным законам. Важно было учесть также особенности церемониального протокола, регламентирующего весь ход проведения какого-либо важного мероприятия» [122, 46].

Таким образом, в XVIII—начале XIX вв. наблюдается становление таких жанров, как **ода** и **панегирик**, вобравших в себя и определенные элементы устно-поэтических традиций чувашского народа.

Предысторией книжной поэзии в новое время можно считать вышеупомянутые панегирики одической формы. Они в основном были подражательного характера, т.е. их авторы пытались выразить свои мысли и чувства в русской классической одической форме, хотя их произведения получались несколько неуклюжими. Далее развитие книжной поэзии находит свое выражение в поэтических опытах С.М. Михайлова, молодого И.Я. Яковлева [57, 18].

По мнению А.В. Васильева, «эти произведения собственно не относятся к чувашской поэзии, тем не менее они дают понять, в каком русле шло развитие поэтического мышления их авторов» [57, 18]. На наш взгляд, они все же могут относиться к чувашской поэзии, хотя и написаны на русском языке: в особенности стихотворение С.М. Михайлова.

В стихотворении «Плач невесты» С.М. Михайлова говорится о прощании невесты с родным домом, с родной деревней. Довольно эмоционально переданы чувства лирического героя. Стихотворение написано четырехстопным ямбом [57, 18]. Это стихотворение явилось поэтическим переводом народной песни. Отмечая глубокий лиризм и красоту чувашских народных песен в очерке «Чувашские свадьбы» (1852), Михайлов восстает против этнографов, которые уничижительно говорят о языке и фольклоре чувашей. Опровергая эти мысли, Михайлов сделал поэтический перевод *хёр йёрри* (плач невесты). Это стихотворение отличается замечательной образностью, и его можно считать за оригинальное произведение.

И.Я. Яковлев обрисовал картины пробуждения природы «Ловите дни весны веселой...» (1870). По мнению А.В. Васильева, это произведение интимного плана. Оно обращено к женщине, лирический герой делится с нею впечатлениями, навеянными красотой природы [57, 18—19]. По нашему

мнению, произведение своим содержанием — описанием и призывным обращением к спящей — напоминает стихотворение «Зимнее утро» великого русского поэта А.С. Пушкина. Для примера приведем отрывки из стихотворений.

*Настало утро — солнце всходит,
Повеял нежный ветерок.
В лесах давно кукушка [...]**
*Давно воркует голубок.
Проснулись все. Зачем Вы спите,
Пора проснуться, и идите
На этот чудный пир.
Везде во всем пирует божий мир.
Вам место есть в пиру веселом,
И Вас задравный кубок ждет.
Идите ж: встретят Вас с восторгом,
И Бог Вам счастье пошлет.*
(1870) [И.Я. Яковлев]

*Мороз и солнце; день чудесный!
Еще ты дремлешь, друг прелестный —
Пора, красавица, проснись:
Открой сомкнуты негой взоры
Навстречу северной Авроры,
Звездою севера явись!*
(1829) [А.С. Пушкин]

В отличие от лирического героя стихотворения А.С. Пушкина герой И.Я.Яковлева призывает спящую проснуться не в прямом, а в переносном смысле: пришла весна, природа проснулась «из сна зимы тяжелой», пора «проснуться» и Ей, войти в гармонию с природой, принять «счастье». Но в обоих случаях Она (спящая) при просыпании должна занять соответствующее место — «Вам место есть в пиру веселом» (И.Я.Яковлев), «Звездою севера явись!» (А.С. Пушкин).

Зачинателями индивидуального творчества в чувашской поэзии выступали стихотворцы-импровизаторы. Одним из них является известный нам, благодаря Д.П.Ознобишину, Чуваш Хведи. Ознобишин напечатал стихи Хведи в 1833 г. в журнале «Заволжский муравей» с переводом на русский под заглавием

* В рукописи неразборчиво. Слово кончается на ...ит.

«Чувашская песня» [148, 1204–1208]. В 1834 г. сочинения Хведи, дополнив еще 8 строф, публикует А. Фукс [164, 348–354]. Стихи Хведи вышли еще раз в 1840 г. в книге А. Фукс «Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии» [165, 83–91]. Фольклорная поэзия, не записанная на бумагу, жила в народе без имени сочинителя. Записанные на бумагу (с указанием автора или без) народные поэтические произведения помогали становлению письменной словесности, жанров поэзии. Стихи Хведи отличаются от фольклорных — они несут в себе элементы индивидуального авторского сознания. Ознобишин отмечает:

*Это Феди сочиненье,
Без изысканных прикрас;
Не носил его Пегас,
Он не думал про Парнас,
Созидав свое творенье;
Чувств живое впечатленье,
Сердца свежего движенье,
Пел он в светлой жизни час.
Может быть, теперь в тисненье
Попадет он напоказ;
То-то будет тут проказ! —
Но боюсь Зоила глаз,
Не оценит вдохновенья,
И навек придет в забвенье
Не шлифованный алмаз [110, 96].*

Об авторе стихов известно мало. Как предполагает В.Г. Родионов, он родился приблизительно в 1810–1815 гг. в окрестностях Чебоксар. Ознобишин довольно точно перевел стихи Хведи на русский язык. Вот чувашский оригинал, опубликованный Ознобишиным:

*Чăрăш тăрринче куку автать,
Брашлăхра потян автать,
Сёмёрт тăрринче шăпчăк автать,
Пирён автас килмест-и?*

А. Фукс эти строки перевела так:

*На елке кокует кокушка;
Во ржи перепел кричит,
А на черемухе соловей свистит,
Так нам ли не хочется попеть?*

Перевод Ознобишина:

*Кукушка кукует на елке;
Во ржи слышен крик перепелки;
На черемухе свистит соловей:
Что ж песни мешает моей?*

Ознобишин чувашское местоимение «пирён» (множественное число) перевел формой единственного числа, подчеркнув тем самым авторство, индивидуальность автора. В оригинале «пирён» подразумевается молодежь вообще, а в переводе Ознобишина выделяется одно лицо. Кукушка кукует до Петрова дня, перепел радуется тоже в начале лета. Соловей поет, когда цветет черемуха. В это живое время года хочется порадоваться и молодежи. Жизнь — это гармония явлений природы и согласное существование в ней человека. Он не отходит от жизненного уклада чувашей, от их мировоззрения. Хведи не считает сочиненное вымыслом, не сознавая себя автором, творцом, излагает синкретическую правду. «Синкретическая правда — это то, что осознавалась как просто правда, то есть нечто данное, а не созданное», она «неизбежно подразумевает и неосознанность авторства» [32, 39]. Стихотворения Хведи явственно перекликаются с устным народным творчеством (свадебными песнями), выражают коллективное сознание молодежи. Но все же, вслед за Ознобишиным, мы называем Хведи поэтом-импровизатором.

*Хора Ваçкан телей пор,
Поян çыннăн хойхи пор:
Пёр сом окса çёр сом мар,
Çёр сом окса пин сом мар.*

А. Фукс перевела это стихотворение так:

*Черному Ваське счастье служит,
Но богатому много забот:
Один рубль не сто рублей,
А сотня не тысяча.*

Из этой песни следует суть: «У человека счастье не в богатстве, а в молодости». В.Г. Родионов отмечает: «Оппозиция: «счастье—горе (заботы)» вносит собой новые веяния, которые до Хведи не наблюдались в устной словесности» [110, 100].

*Атя, пёр хёрсам, лармашкăн,
Шăши мыри пак тора пор,
Ана кат(ка)ласа парăп çымашкăн.*

Перевод А. Фукс:

*Приходите-ка, девки, ко мне в посиделки,
Есть у меня сырчики наподобие
мышинных орешков,
Их накормивши, вас я подчиваю.*

Перевод Д. Ознобишина:

*Девуцы! Ко мне в посиденье;
Есть сыр у меня — обьеденье,
Орешков вкусней и нежней,
Все вам! Приходите скорей.*

Здесь лирический герой впервые встречается в первом лице. Это говорит о том, что авторское сознание постепенно отделяется от коллективного.

Опираясь на народное творчество, Хведи вносил в стихи новое, близкое автору и его современникам. При наблюдении за окружающей средой лирического субъекта тревожит нарушение гармонии в природе, переход этой дисгармонии к людям.

Есть у поэта и стихи, отмеченные оптимизмом при осмыслении мира. Родионов отмечает, что сочинения Хведи выражают своеобразную медитацию, в некоторых из них ярко выражены философские размышления [110, 114]. Понятия вечные, идущие испокон веков — о взаимосвязи природы и жизни человека, — выражены Хведи через показ бытовых фактов и событий. Чуваши всегда стремились жить в согласии с природой, понимая, что от нее зависит их благополучие. Это видение отразилось и в благословении природы человеком, собирающимся уходить из «серебряного» мира в «медный»:

*Ылтӑн хӗвел, ылтӑн уйӑх,
Ылтӑн ҫӑлтӑр,
Тав сире пире ҫутатнӑшӑн,
Ҫӗре— тӑрантнӑшӑн,
Вӑрманӑ— ӑшӑтнӑшӑн,
Шыва— тасатнӑшӑн.
Пехил, пехил, пехил.*

Золотое солнце, золотая луна,
Золотая звезда,
Спасибо вам за то, что вы светили нам,
Земле — за то, что кормила,
Лесу — за обогрев,

Воде — за очищение.
Будьте благословенны многократно.
(Подстрочный перевод наш. — *Е.Ф.*)

Каждый человек, уходящий из этого мира, по представлениям чувашей, должен был благословить *сут тёнче* (светлый мир) этими словами [143].

*Ёрĕ сыннăн асĕ çок,
Вилнĕ сыннăн чонĕ çок,
Çоннă хаййăн çоти çок;
Тĕттĕм çĕрте тĕп-тĕттĕм,
Çотă çĕрте çап-çотă.*

Подстрочный перевод:

*У пьяного человека нет ума,
У мертвого нет души.
От погасшей лучины нет свету;
В темном месте зги не видать,
В открытом месте очень светло.*

Основа жизни в природе — свет, в судьбе человека — душа и ум. К этим философским мыслям народ пришел через многовековую жизненную практику. Так что лирический герой Хведи нуждается не только в тепле природы, но и в душевной теплоте, взаимопонимании людей.

Одаренные сочинители были у чувашей и до Хведи. Их наполовину фольклорная поэзия, не записанная на бумагу, постепенно теряла имена авторов и жила в народе самостоятельно. А записанные тексты становились памятниками письменной поэзии, переставали варьироваться и жить в качестве устной народной поэзии.

Изучив сочинения поэта-импровизатора Чуваша Хведи, можно сделать заключение, что он выступил зачинателем индивидуального словесного творчества, объединившим традиции устной поэзии и каноны художественной литературы. Таким образом, зарождается чувашская **письменная поэзия**, печатаются стихи и других первых поэтов-импровизаторов. Если панегирические стихи XVIII в. были написаны под явным влиянием религиозной и официальной риторики, сочинения Хведи выражают мысли, близкие чувашскому народу. Стихотворный строй его стихов также близок к устно-поэтическим традициям.

В статье «О чувашском языке» В. Лебедева публикуется стихотворение «Чăваш эпёр пултăмăр...», название которого, по мнению В.Г. Родионова, можно дать «Пирён телей» (Наше счастье). Статья состоит из двух частей. Автор начинает статью с рассмотрения вопросов поэзии. Он не согласен с мнением А. Фукс о том, что чувашаи мало их знают, что песни они не воспроизводят, а только импровизируют. В этой же статье публикуется стихотворение «Наше счастье» без указания автора. В.Г. Родионов доказывает, что автором его является сам В. Лебедев [109, 65]. Это стихотворение отражает социальную жизнь чувашей, имеет этнографический стержень. Из его содержания видно, что автор знаком с историей чувашского народа, читал работы ученых-историков, показывает жизнь чувашей в дохристианской вере:

В грусти, в горе и в несчастье
Мы бежим скорее к Торе:
В киремети закалаем
Молодых телят, коров,
Чтобы Тора дал здоровья,
Чтобы Тора дал нам счастья.

Наличие в стихотворении краткого описания исторического прошлого чувашского народа, по В.Г. Родионову, можно назвать **эпическим зачином** [110, 144]. После этого говорится о жизни народа в настоящем времени, далее встречается и оценочная ситуация. Таким образом, в произведении встречаются элементы разных стилей и жанровых традиций: эпический зачин является формой, которая обычно используется в песнях; описание современной ситуации — в очерках, оценка — в поучениях и проповедях.

В истории письменной поэзии появляется новое произведение, обладающее признаками нескольких стилей и жанровых традиций, — стихотворение «Наше счастье».

По Г.И. Федорову, В. Лебедев сочинил свое стихотворение как памфлет-очерк. В нем автор наблюдает и социальную жизнь чувашей, и приемы иносказательности слова, и особо выделяющиеся грани чувашской души. «Ведь не грех назвать это стихотворение маленькой поэмой?» — задается вопросом чувашский исследователь. «В стихотворении эпическая широта готова охватить всю жизнь чувашей как нации, их

историю», — мотивирует ученый причину постановки своего вопроса [123, 24]. И, на наш взгляд, Г.И. Федоров по-своему прав. В 33 строках поэт изложил историческое прошлое чувашей, настоящее и сумел дать оценку современности. Произведение «Чăваш эпёр пултăмăр...» (Наше счастье) сотворено автором по принципу «многое в немногом», который очень характерен для чувашей.

Появляются стихотворения и несколько иного характера. Это произведения братьев Турханов.

Яков Турхан — один из чувашских поэтов, в мировоззрении и творчестве которого явственно отразилось влияние христианской религии. Отдельные библейские сюжеты поэтом трансплантированы на чувашскую почву [68; 69, 69–71].

К примеру, стихотворение «Раштав каçĕ» (Ночь на Рождество) — это художественное переложение фрагмента Евангелия от Луки (II:14). В основе произведения «Сылăхлă хĕрарăм» (Грешница) [168, 290] — сюжет о том, как Иисус прощает грешницу (Евангелие от Иоанна, 18:1–11). На наш взгляд, для поэта в этом стихотворении была важна главная идея — осознать свои поступки и не осуждать других. Я. Турхан строго следует канону сюжета — здесь полностью отсутствуют позиция автора, лирические отступления. Вот перевод стихотворения «Асап эрни» (Страстная неделя) — стилизация «Скорби Иисуса в Гефсимании» (Матф. 26:38–39). Взяв за основу отдельный эпизод из Евангелия, Я. Турхан старается не отходить от оригинала, в некоторых местах даже приводит точные отрывки Евангелия от Матфея:

*«Эй Манăн ыр Аттем!
Çак Епĕ ёсес куркаран,
Ёсмесĕр иртме юрасан,
Епĕ айна ёсмёттĕм...
Анчах Епĕ ыйтни мар,
Санăн ирĕкĕ пултăрах,—
Манăн унтан иртес мар,
Санăн ирĕкĕ пултăрах!..»*

Мой добрый Отец!

Если от чаши, из которой должен испить Я,

Можно пройти, не испивши,

Я бы ее не испил...

Но не Моя просьба,
Пусть будет твоя воля, —
Я не хочу переступить ее,
Пусть будет Твоя воля!.. [171, 86—88].

Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты.

В отрывке «Хӳрушӳ парне» (Страшный дар) (Евангелие от Луки, 23:41—46) описывается эпизод распятия Христа. В художественном переложении «Смерти Иисуса» мы видим 46-й стих 23-й главы Евангелия:

«Аттем, Аттем! Мана хӳн!..

Сывлӳша Сана паратӳн!..»

Отец Мой! Отец Мой! Мне тяжело...

Дух Тебе передаю... [171, 51].

Отче! в руки Твои передаю дух Мой.

Событие описывается как реальное, лирический герой как бы является свидетелем, в своем монологе он изливает стенания, покаяния, чувства жалости к неразумному народу за содеянное ими — распятие Христа. Он предупреждает о будущем вечном проклятии из-за совершенной ошибки, приходит к выводу, что человек оказался самым гнусным существом по отношению к Христу. В стихотворении сильна лирическая струя, захватывающая читателя.

Как установлено автором работы, стихи Я. Турхана, по их содержанию, относятся к жанру **духовных стихов**.

Примечательно, что у братьев Турханов есть стихотворения, где поднимается вопрос о родном языке — «Каҫхи чан ҫапни» (Вечерний звон). Лирический герой под звуки вечернего звона погружается в размышления, философские размышления выходят в беспредельные дали.

В стихотворении Я. Турхана «Тырӳ акакан» (Сеятель) показан крестьянин-сеятель. Он тревожится о будущем урожае. Его образ близок к образу Федора из поэмы Федорова «Арҫури». Братья Турханы знали поэму «Арҫури», переписывали и пересылали ее своим знакомым [119, 174]. Герой поэмы «Арҫури» и стихов Я. Турхана одинаково сетуют на судьбу, но не понимают причину своего положения.

В стихотворениях братьев Турханов звучат призывы к людям быть добрыми, справедливыми. Они пронизаны

философскими думами. Турханы не поднимают острые социальные вопросы. В их творчестве преобладают идеи абстрактного гуманизма [119, 175].

Таким образом, в произведениях Турханов лирический герой с его чувствами, настроениями стоит отдельно от образов народной поэзии. В них преобладают чувства авторски индивидуальные. В стихотворениях этих поэтов картины природы сливаются с чувствами героев, но в них все реже и реже встречаются параллели из народной поэзии. Все это — признаки становления профессиональной поэзии как одного из видов чувашской художественной культуры.

Я. Турхан вводит в чувашскую письменную поэзию еще один лирический жанр — романс. Известны два небольших лирических произведения — «Мёшён эсё, саряк таваням...» (Почему ты, молодой человек...), «Мёшён, куккук, хыва тёмёнче...» (Почему, кукушка, в зарослях ивы...) (1899), которые автор сам называет романсами. Об этом жанровом указании мы узнаем из письма Я. Турхана от 14 марта 1899 года Н.В. Никольскому: «Их (стихотворения Ф. Турхана. — Е.Ф.) я высылаю Вам. На конце поместил два своих собственных романса, написанные мною пред масленицей. Я их часто пою чувашским мотивом, сочиненным мною же в чувашском духе; когда-нибудь я спою их Вам» [167, 96]. В романсе «Почему ты, молодой человек...» лирический герой мысленно обращается с вопросами к молодому человеку, который ходит с опущенной головой. Вопросы лирического героя отражают жизненные ценности чувашей, скрытые в простых на первый взгляд вопросах: «Савнă лашу ўксе вилчĕ-и?» (Пал ли любимый конь?), «Е пус хушшинче юрласан, / Сана темле шухăш кĕчĕ-и?» (Мысль ли какая родилась, пока пел в поле? / Или давно почувствованное стало правдою?). В конце лирический герой рассуждает сам с собой, что не сможет узнать у молодого человека, почему он горюет:

*«Анчах, савнă саряк таваням,
Сан хуйхăна эпĕ пĕлеймĕн,
Ху хуйхăна мана калаймăн,
Ана санран ыйтма хăйямăн».*

Но, любимый молодой человек,
Ты сам не сможешь сказать мне,

Я не узнаю, о чем твое горе,
Я — не посмею спросить.

[133, 240]. (Подстрочный перевод наш. — *Е.Ф.*)

Романс «Почему, кукушка, в зарослях ивы...» также почти весь состоит из вопросительных предложений. Лирический герой обращается с вопросами к природе, солнцу, к кукушке — почему она всегда кукует. В конце призывает кукушку быть вместе, если у них думы одинаковы.

Романсы Я. Турхана — не единственные произведения, переложённые на музыку. Он имел опыт переложения на чувашский язык литургию Василия Великого, «Помощника и покровителя», которые поют в церкви по-чувашски. Об этом можно узнать из того же письма Я. Турхана Н.В. Никольскому: «Песнопения великопостные поем по-чувашски. Литургию Василия Великого недавно переложил я на чувашский язык очень удачно, выходит пение прекрасно [...]. «Помощник и покровитель» тоже пели по-чувашски в моем переложении; вышло тоже удачно» [167, 97].

Таким образом, к концу XIX в. в чувашской письменной словесности появляются романсы. Их автором является Я. Турхан. В романсе «Почему ты, молодой человек» лирического героя волнуют душевные переживания молодого человека, а в романсе «Почему, кукушка, в зарослях ивы...» лирический герой не находит взаимопонимания среди людей и обращается к кукушке быть вместе. Обращение лирического героя к людям (к конкретному человеку), природе широко встречается в народной поэзии.

Яков Турхан является также переводчиком стихотворений русских поэтов: А. Пушкина, А. Кольцова, И. Козлова, Н. Некрасова, М. Лермонтова. Его произведения, кроме поэмы «Варуси» и одного из стихотворений, до 1917 г. не были опубликованы: они распространялись в рукописном виде. В 1900 г. К.С. Сергеевым переведен отрывок памятника древнерусской литературы конца XII в. «Слово о полку Игореве» — «Плач Ярославны». Перевод выполнен в совершенстве, его стиль напоминает стиль *хўхлев* (плач). Эти переводы обогатили арсенал чувашской письменной словесности, помогали и участвовали в становлении чувашской письменной поэзии.

1.2. Поэма

В середине XIX в. появляется произведение В. Лебедева «Наше счастье», где имеет место эпический зачин — повествование об истории чувашского народа, о его жизни [110, 144]. Кроме того, присутствует и лирическая строка: «Мён тавас — пирён телей!» (Что поделать — наше счастье!). Этими словами автор многозначно выражает свои эмоции, настроение. Все это говорит о том, что стихотворение В. Лебедева «Наше счастье» является прообразом чувашской лиро-эпики. Это первое из известных, дошедших до наших дней произведение, которое имеет признаки лиро-эпики. Лиро-эпические произведения зарождаются во второй половине XIX в. В 1879 г. появляется крупное стихотворное произведение с повествовательным сюжетом, относящееся к жанру поэмы. Автор поэмы — М.Ф. Федоров.

В 1873—1878 гг. М.Ф. Федоров работает в Бичуринской школе, занимается просветительством. Общается с И.Я. Яковлевым, пользуется его методическими указаниями, советами. Знакомится с В.К. Магницким. Под его влиянием Федоров начинает изучать устное народное творчество, историю чувашей, их предания.

Ведя преподавательскую работу в разных местах, Федоров продолжает краеведческую и литературную деятельность, в частности, пишет стихи.

В 1898 г. Федоров приезжает в Чебоксары, с собой привозит рукопись сочинения под названием «Арсури» (Леший) — первого опыта поэтического произведения крупной формы в чувашской литературе. О появлении «Арсури» в 1908 г. вспоминал Д.Ф. Филимонов. Приведем отрывок «Из воспоминаний о М.Ф. Федорове»: «Относительно составления «Арсури» он рассказывал мне так: «Я начал было переводить на чувашский язык «Бесы» Пушкина. Но это дело мне никак не поддавалось. Тогда я задумал написать в стихах чувашское сказание об арсури, что мне и удалось исполнить довольно скоро...» [135, 370].

В поэме «Арсури» показана жизнь бедного чувашского крестьянина. Многие это произведение считают балладой [116, 66; 125, 16; 85, 43; 47, 6]. Но мы, солидаризуясь с мнением А.В. Васильева [119, 165—166], считаем его поэмой. Сам автор назвал свое произведение поэмой [169, 115—116]. Баллада —

вид литературы романтического типа по сюжету легенды или устного сказания. В «Арсури» этого почти нет, в нем изображены реальные явления жизни. Бедный крестьянин Федор ночью едет в лес за хворостом. Соседи не могут с ним ехать: у кого жена больна, кто-то поехал провожать сына в рекруты. Федор боится лесной стражи, ему мерещится леший: он вспоминает рассказы стариков о нем. В поэме обычно раскрытие отдельных сторон жизни общества, национального характера происходит через монолог одного героя или диалог нескольких героев. В «Арсури» главное место занимает монолог.

Впервые в истории чувашской литературы в начале этого произведения находится эпитафия «Тухман сын тухсан тйман тухать тет» (Если домосед отправится в дорогу, быть буре) [65, 66–69]. В данном контексте «тухман сын» — это «невезучий человек», и ему без приключений в пути, конечно, не обойтись. В одной из редакций поэмы этот афоризм даже был заглавием. То есть эпитафия может послужить своеобразным ключом, шифром.

Направляется Федор в лес, «в культурном отношении неосвоенный мир, на чужую для селянина-крестьянина территорию. Образ лешего в данном случае представляет из себя чужое, не свое. Свое в народном представлении — это деревня, вспаханное и посеянное поле. А территория за оврагом и лес относятся к чужому» [104, 6]. По представлениям чувашей, рядом с ними живут свои, добрые духи, а на чужой территории живут духи, чуждые, демонические персонажи. Чужой мир пока неизведан, и поэтому героя одолевает страх. Отправляясь в путь, Федор кладет за пазуху кусок хлеба для оберега. Монолог-размышление также является своеобразным способом оберега, призванным преодолеть беду, обеспечить возвращение из враждебного мира неведимым.

В чувашской литературе и ранее были произведения, в названия которых выносились пословицы и поговорки. Это рассказы И.Я. Яковлева, Игн. Иванова и др. Но все они были прозаическими. Здесь же мы впервые видим эпитафию, предпосланную поэме. Таким образом, М.Ф. Федоров впервые вносит схему дидактических рассказов в поэзию.

Произведение М.Ф. Федорова «Арсури» знаменует собой появление в чувашской литературе нового жанра — жанра **поэмы**. Большую роль в этом сыграло устное народное

творчество, мифологическое представление мира. «Автор сочинил свое произведение на языке мифов, который в те 80-е гг. XIX в. простому народу был более понятен. Например, в оборотничество верят как главный герой, так и автор-повествователь. Здесь не надо искать какой-то умысел поэта. В поэме не обличается суеверие, как об этом писали некоторые исследователи, но показывается бедственное положение Хведера и их соседей. Беда превращает человека то в солдата, то в Арзюри, то в сироту, то в бедняка» [104, 6].

Но в поэме Федорова, по сравнению с дидактическими рассказами Яковлева и Иванова, есть существенное отличие — ее концовка. Она представлена не как в рассказах — эксплицитно, в готовом виде, а имплицитно, косвенно. Читатель сам должен додуматься о том, что хотел сказать своей поэмой автор. Это — важное отличие поэмы Федорова от всех написанных чувашскими поэтами до него произведений.

Аналогичным поэме М. Федорова «Леший» по фабуле и поэтике, стилю и интонации является стихотворное произведение Г. Филиппова «Чухӑн сын пуӑнӑсӗ — хирти мулкач пуӑнӑсӗ» (Жизнь бедняка — жизнь полевого зайца). О времени появления этого произведения точно не известно — в рукописи дата не указана [175, 792—795]. Есть предположение, что оно написано почти одновременно с поэмой «Леший» М. Федорова [111, 110]. Как утверждает В.Г. Родионов, пока известно только одно стихотворение Г. Филиппова «Жизнь бедняка — жизнь полевого зайца». Произведение напоминает *пулмасла халап* небылицу (сказку). В то же время его можно отнести к рассказам, которые раскрывают суть отдельно взятой пословицы [111, 106]. В развитие существующего мнения хотелось бы дополнить, что «рассказы, которые раскрывают суть отдельно взятой пословицы» (В.Г. Родионов), расположены цепочкой в зависимости появления одной главной мысли к другой. Развитие и преломление сюжета подчинено этим пословицам. Их всего четыре. Произведение состоит из шести логически взаимосвязанных частей: вводная часть — рассказчик (лирический герой) идет в лес; пословицы: «Уй куслӑ, вӑрман хӑлхалӑ» (Поле с глазами, лес с ушами), «Куҫ курать те — шӑл витмест» (Глаза видят, но не по зубам), «Сехре хӑппи — Ехрем кӑсри» (Страх — пугливая кобылица Ехрема), «Туя тӑрри — тумхах ҫул» (Для конца трости — дорога

неровная), за каждой пословицей идут соответствующие рассказы, раскрывающие суть пословицы; заключительная часть.

В.Г. Родионов предполагает, что жанр этого произведения тесно связан с жанрами народной словесности. В составе жанров фольклорной лирики и эпики находятся прежде всего *хёр йёррисем* плач невесты и *пейётсем* байты (байты о древности, войне, любви). В них в основном фигурирует лирический образ «я». В прозе он соответствует рассказчику, в лирике — лирическому герою [111, 106].

Фабула и сюжет произведения почерпнуты из устной народной словесности. Можно предположить, что фабула является проекцией фабулы волшебной сказки. Богатырь приходит в лес и видит там избушку. В избушке он встречается с персонажем потустороннего мира. В сказках обычно у богатыря бывает два попутчика, которые оставляют богатыря в глубокой яме, а сами женятся на спасенных богатырем девицах. В чувашской сказке «Туй-тупала» (Свадьба) два мира соединяет дуб. Находящийся в дубе образ *арсури* соотносится с образом *чике сухал* (старик с длинной бородой), который из дупла дуба идет в другой мир. Рассказчик — лирический герой встречается с силой потустороннего мира, приводит ее в бешенство тем, что выводит со своего места (дома). От ее злости вокруг все темнеет. Таким образом, образ потустороннего мира (для чуваша лес — чужой мир!) может затемнить и вечер (ночь). Только выйдя в поле рассказчик — лирический герой видит, что вечер (ночь) светлеет: «Уйӑх ҫути ҫап-ҫутӑ, йӑри-тавра шап-шурӑ» (Свет луны светлым-светло, а вокруг белым-бело). В произведении М. Федорова наблюдаем то же самое: светает, когда Хведер подходит к полю Чиберуй. Этот прием поэты переняли от народного творчества [111, 106—107]. В.Г. Родионов также предполагает, что, возможно, был текст, который вдохновил Г. Филиппова и М. Федорова написать схожие по фабуле и поэтике произведения [111, 107]. По мнению автора, это предположение бесспорно: в народе ходили (и продолжают ходить) множество устных легенд и рассказов, главными героями которых являются демонологические персонажи. Время их появления, хождения, местонахождения и действия строго регламентированы. Поэтому легенды и устные народные рассказы о них имеют схожесть, что и отразилось в произведениях Г. Филиппова и М. Федорова.

Введение мотива бедняка в фабулу волшебной сказки проясняет причину разрушения гармонии природы рассказчиком — лирическим героем. Во-первых, в дорогу он выходит вечером; во-вторых, выводит со своего места лешего против его воли, чем и будит нечистую силу. Вопреки природе все это приходится делать лирическому герою по следующим причинам: кончились дрова в доме, потеплее одеться нет одежды. Таким образом, истоки жанра произведения Г. Филиппова находятся в волшебных сказках, песнях. Тем самым в произведении Г. Филиппова «Жизнь бедняка — жизнь полевого зайца» проясняются начала лирико-эпики, что позволяет отнести его к лиро-эпическому жанру — к поэме-сказке — стихотворной сказке-небылице [111, 109—112].

Автор показывает большое мастерство, указывая в конце произведения, что все изложенное выше — вымысел автора-рассказчика: на самом деле ничего такого не было. В то же время в произведении затронуты социальные вопросы, про которых в конце специально отмечено, что все это — вымысел [111, 110]. Этот прием схож с приемом в стихотворении В. Лебедева «Наше счастье», где после перечисления живности, имеющейся у чувашей, автором с иронией подчеркивается: счастье чувашей — есть черный хлеб: «Ешь, чуваш, свой черный хлеб, / Что поделать — наше счастье!»

В поэме «Варуси» (1902) Я. Турхана показывается трагический исход любви бедного парня и девушки из богатой семьи: девушка Варуси кончает с собой, бросившись в реку.

В.Г. Родионов подходит к сюжету этой поэмы с исторической точки зрения: «Тип художественного сознания третьей эпохи (в основе которого находятся принципы историзма, индивидуальности) в чувашской устной словесности развивалась в исторических преданиях, разных байтах. Индивидуальность в большей степени проявлялась в «*хёр йёрри*» плачах невесты, в «*некрут юрри*» рекрутских песнях и песнях «*юна*» (это песни, которые пели во время обряда *юна* — ставили на могилу столб с антропоморфным изображением)» [108, 18]. По Родионову, индивидуальность выражена в поэме Я. Турхана «Варуси». У чувашей больше развились байты с сюжетами о несчастной любви, о смерти девушек, которых родители выдали замуж против их воли. Не случайно в поэме Я. Турхана приходится именно этот сюжет [108, 18]. Содержанием ее является

конфликт девушки Варуси с богатыми родителями. Они отказались выдать ее замуж за бедного, но любимого ею парня Ванюка. В отчаянии она бросается в реку. Это явилось смелым вызовом патриархальной домостроевщине в чувашской деревне.

Прощайте, живите в достатке,

Радуйтесь своему богатству! — заявляет девушка, прощаясь с жизнью [57, 23].

Сюжет поэмы прост. В основном состоит из монолога Варуси, краткого вступления и завязки. Нет развернутого описания действий и событий, происходящих в поэме. Это произведение напоминает драматическое произведение, где основные события происходят за сценой. Сами эти события даны в монологе Варуси. Большую роль играет психологический момент. Причитания девушки эмоционально-выразительны, затрагивают чувства читателя [57, 23].

О возникновении поэмы «Варуси» и других поэм с подобным сюжетом можно предположить по А.Н. Веселовскому: «При том и другом исполнении могло случиться, в течение времени, что лирико-эпическая схема песни отрывалась от хора и пелась самостоятельно» [3, 82]. Сюжет поэмы вполне мог исполняться в повествовательных песнях на *улах* посиделках. Темой чувашских повествовательных песен являются чаще всего те или иные события личной жизни, обычно трагического характера, излагаемые последовательно от завязки к развязке. Такие песни представляют собой разновидность баллад, известных многим культурам [89, 97].

Выделившиеся из хорового состава песни носят следы своего происхождения не только в припеве, но и в повторении стихов [3, 84]. Повторение наблюдается и в поэме «Варуси». Строка «Варам шывё хёрринче» повторяется, усиливая трагичность события и подчеркивая место разрешения проблем. Также повторяется строка о наступлении осени: «Кёркуннехи кунсенче» (В осенние дни), «Кёрхи кунсем ситессён» (Когда наступили осенние дни). Повторение об осени свидетельствует об отмирании природы. Именно в это время года девушка Варуси решает утопиться — умереть вместе с летней природой. Приведенные примеры повторений, а также и сюжет могут свидетельствовать о некоторой связи поэмы с жанром эпических песен.

Таким образом, поэма «Варуси» Я. Турхана имеет корни в эпике традиционного обряда.

1.3. Басня

К концу XIX в. появляются стихи М.П. Арзамасова, тяготеющие к жанру басни — «Чёкеç» (Ласточка) [1880—1890], «Шупчăк юрри» (Песня соловья) [1880—1890]. Воробей и другие птицы пытаются подражать в пении ласточке и соловью, но у них ничего не получается [57, 20]. Дидактическое содержание текста изложено автором в виде короткого рассказа в стихах. Мораль басни автор выражает в действиях героев:

<i>Серси кайрĕ тĕлĕнсе.</i>	<i>Удивился воробей.</i>
<i>Пусларĕ чёкеçе йăлăнма:</i>	<i>Стал умолять ласточку:</i>
<i>Вĕрент юрруна, тесе.</i>	<i>Научи песне.</i>
<i>Ларчĕ чёкеçпе юнашар,</i>	<i>Сел рядом с ласточкой,</i>
<i>Ячĕ чёкеç юрласа,</i>	<i>Ласточка запела,</i>
<i>Хăй юррине юхтарса.</i>	<i>Стала лить свою песню.</i>
<i>Серси: чим-чим-чим!</i>	<i>Воробей остался,</i>
<i>Тесе тăрса юлчĕ.</i>	<i>Говоря: чим-чим-чим!</i>

[133, 200].

(Здесь и далее подстрочный перевод наш. — Е.Ф.)

Отсюда вытекает моралистическая часть басни: логический, поучительный вывод, что у каждой птицы — своя песня. Эта поговорка есть в арсенале чувашского устного народного творчества: «*Кашни кайăкăн хăйĕн юрри*» (У каждой птицы своя песня) [158, 30]. Подобных пословиц и поговорок можно привести еще: «*Йытта тилĕ тума çук*» (Из собаки нельзя сделать лису), «*Качака хыççăн каякан сурăх пуçне сухатнă*» (Овца, следуя за козой, голову потеряла), «*Качака купăста касма йста, сысна паранкă кăларма йста, кушак хуран тасатма йста*» (Коза мастерица срезать капусту, боров — копать картошку, кошка — чистить котел) [158, 29—30].

Повествовательная часть басни М.П. Арзамасова «Песня ласточки» сближена со сказками о животных — здесь изложены действия и речи птиц. Отражен традиционный круг образов и мотивов — сюжет по типу «как некто хотел сделать себя лучше, а сделал только хуже» [4, 46—47]: если бы воробей не стал пытаться петь так, как поет ласточка, он бы не выглядел столь бездарным неучем.

В стихотворении М.П. Арзамасова «Шупчăк юрри» (Песня соловья) та же мораль, что и в «Чёкеç» (Ласточке). Только здесь менее выражены признаки басни.

К стихотворной басне обратились и братья Турханы. Они бичуют в своих баснях кичливость, бездушие и бесхозяйственность («Вищё сёрси» — Три воробья [1898], «Йёплё йываҕ» — Дерево с шипами [1898], «Ухмахан хуйхи» — Горе глупца [1898]). Басни эти несколько растянуты, но в них четко выделяются аллегорические образы. Как и в классических баснях, большое место занимает в них диалогическая речь [57, 23].

Басня «Три воробья» Ф. Турхана — это развернутые пословицы: «*Хайна ху ан мухта, сана сынсем мухтаччар*» (Сам себя не хвали, пусть тебя люди похвалят), «*Вай ситменнине ан тапан*» (Не нападай на того, кого победить не хватит сил), «*Ёсён йёрки нур, ёскён вици нур*» (У работы есть порядок, в застолье — мера), «*Усёре тинёс чёркуҕси таран*» (Пьяному море по колено), «*Харкашни хакла ларать*» (Ссора дорого обходится). Моральный вывод здесь прямо не сформулирован, но он угадывается в конце сюжета: погостив у голубя, подвыпившие воробьи разгуливали по улице, где и случилась сия драматическая коллизия:

<i>Сака асанна сёрсисем</i>	Эти упомянутые воробьи
<i>Урама суреме тухна тет,</i>	Говорят, вышли на улицу,
[...]	[...]
<i>Пёр сёрси, хайне мухтаса,</i>	Один воробей, хваля себя,
<i>Таманана турех сахна-мен;</i>	Клюнул с ходу сову;
<i>Тамана, хирёс савранса,</i>	Сова, повернувшись напротив,
<i>Пёрех сех сахна сёрсие, —</i>	Только клюнул воробья, —
<i>Сёрсин тёпекё саланса</i>	Оторванный хохолок воробья
<i>Вёссе укнё сёр сине:</i>	Слетел на землю:
<i>Тамана пысак самсине</i>	Сова большим клювом
<i>Татах сахна сёрсие,</i>	Опять клюнул воробья,
<i>Сёрсийён учё сурхипе</i>	По тонкости кожи у воробья
<i>Хыраймё чёрёлнё пёр чикё.</i>	Живот отодрался с локоть.

Таким образом, в произведении присутствует назидательность, дидактичность, что является главной характеристикой басни.

В повествовательной части басни «Дерево с шипами» Ф. Турхана центральное место занимает дерево с шипами, которое решило стать главным среди всех деревьев сада, считая шипы главным своим достоинством. Но хозяин сада велел иссушить это дерево, посчитав его бесполезным. И дерево засохло. Здесь также нет прямо сформулированного

вывода. Мораль представлена косвенно. Об этом читатель догадывается сам. Поучительность басни можно выразить следующими пословицами и поговорками: «*Мухтанма йс кирлĕ мар*» (Хвастаться ума не надо), «*Мухтаннипех Мускавра пулайман*» (Только похвалбой в Москве быть не сможешь), «*Мухтанчайк — пуш енчĕк*» (Хвастун — пустой кошелек).

Произведение «Горе глупца» Я. Турхана относится к классическому типу басни. В нем есть все признаки басни. По сравнению с предыдущими баснями в ней есть прямо сформулированный моральный вывод, придающий рассказу аллегорический смысл. Сентенция выражена словами ворона:

...*Сăхан ...каланă:*

«*Эх, ухмах пичей ёсе сыпçаннă!*

Сан кутăн[лăхун]тан вара ёс пулас-и?

Лаша тавраш сан тĕсĕ мар вăл,

Сана лашасăр нурăнни — таси, —

Вутă касасси, пичей, çапла вăл!» [133, 239].

...Ворон ...сказал:

«*Эх, глупый дядя к работе пристал!*

Из-за твоего упрямства можно ли выполнить работу?

Работать с лошадей — это не твой род занятий,

Без лошади жить — тебе на руку, —

Вот так это — дрова рубить, дядя!»

По-другому это поучение можно сказать следующими чувашскими пословицами и поговорками: «*Кашни ёсĕн хайĕн меслечĕ*» (К каждой работе своя сноровка), «*Кăшкăрашнинех ёс пулмасть*» (Крикком работа не получится), «*Шухайшламасăр тунă ёс ўкĕнĕслĕ пулать*» (Не продуманно сделанная работа вызывает раскаяние). Как видно, моралистическая часть выражена с помощью значений пословиц.

Как показывает результат исследований, становлению жанра басни послужили как русская классическая литература (братья Турханы много читали классиков русской литературы), так и база, выработанная на основе чувашского устного народного творчества, в частности, пословиц и поговорок, с которыми авторы были знакомы с детства.

Глава II. СТАНОВЛЕНИЕ КАНОНИЧЕСКИХ: ЭПИСТОЛЯРНОГО И ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ЖАНРОВ

2.1. Эпистолярный жанр

Исследования В.Я. Канюкова [84], В.Г. Родионова [110; 109], А.В. Васильева [57; 58] и других ученых показывают, что чувашская литература насчитывает более двухсот пятидесяти лет. Начало нашей литературы относится к середине XVIII в. Прошение Охадера Томеева в Синод от имени населения Чебоксарского уезда считается первым чувашским литературным памятником. В тексте прошения ярко выражено авторское сознание, чем и обусловлена оценка этого текста как литературного. Томеев родился ок. 1700 года в околотке Пихтулино деревни Кильдишево Чебоксарского уезда. Он был противником насильственного крещения чувашей и выступал против национального гнета. Одним из первых Томеев пришел к убеждению, что успешно внедрить русское православие среди чувашей можно только на их родном языке.

Первые сведения о Томееве, обнаруженные известным чувашским историком В.Д. Дмитриевым, относятся к 1728 и последующим годам. Они характеризуют его как борца за справедливость. Судя по документам, Томеев делал все возможное, чтобы улучшить тяжелое положение чувашских крестьян. «В феврале 1744 г. по призыву Охадера Томеева почти все волости Чебоксарского уезда (в то время в уезде числилось 19762 души муж. пола) направили в назначенное место своих полномочных представителей для обсуждения вопроса об отношении к христианизации. Это был своего рода съезд. Собралось 88 представителей. Они обговорили свое мнение и решили направить в Москву для подачи от их имени прошения в Синод трех человек: Охадера Томеева и двух жителей дер. Яндашево. Собравшиеся на съезд дали трем избранным ими делегатам письменно оформленный документ — «выбор» — за

88 подписями-знаменами (тамгами), которые были описаны чебоксарским рядовым Степаном Огородниковым» [62, 26].

Текст «Прошения» повествует о тяготах жизни чувашей 40-х годов XVIII в. Он оформлен по тогдашнему канону написания прошений: даются сведения о заявителе, излагается содержание прошения, объяснение его причины.

В прошении есть такая просьба Томеева: *«Повелено б было меня, именованного, в православную веру греческого исповедания крестить здесь, в Москве, и для крещения всех чебоксарских, как мужеска, так и женска пола иноверцев, которых будет находиться не меньше пятидесять тысяч, и послать о том крещении ваш императорского величества указ мимо Свяжеской новокрещенской конторы особо».*

Он просит отпустить его после крещения домой, чтобы проповедовать и крестить чувашей, изъявивших желание принять христианскую веру.

Томеев подчеркивает свое знание русского языка, чем может-де быть полезен в деле крещения чувашей.

Он просил построить три церкви: *«...во имя ангелов ее императорского величества, царевича Петра Федоровича и Воскресения Христова с приделами, разрешить определять чувашей-новокрещенцов при необходимости в монастыри».* Прошение завершается просьбой, чтобы Свяжеской новокрещенской конторе чувашей Чебоксарского уезда *«за вышеуказанными резоны под неволею крестить не повелено было»* [176, 261—268].

В тексте прошения явственно прослеживается протест против насильственного насаждения чуждой веры, обременительных налогов и нанесения обид чувашским крестьянам. Из написанного Томеевым мы узнаем о жизненных невзгодах, думах и чаяниях чувашского народа, получаем представление о формировании индивидуального авторского сознания. Автор текста выступает как участник художественного события, ценностью которого является категория *другого*. По М.М. Бахтину, «во всех эстетических формах организующей силой является ценностная категория *другого*, отношение к другому, обогащенное ценностным избытком видения для трансгredientного завершения. Автор становится близким герою лишь там, где чистоты ценностного самосознания нет, где оно одержимо сознанием *другого*, ценностно

осознает себя в авторитетном другом (в любви и интересе его)...» [2, 174] (курсив автора. — *Е.Ф.*). В прошении Томеева категорией *другого* являются народ, его проблемы. Автору важно решить эти трудности, и поэтому его сознание одержимо сознанием *другого* — сознанием народа.

Как установлено автором работы, прошение Охадера Томеева относится к **эпистолярному жанру** [76]. Ориентация на адресата составляет важный опознавательный признак эпистолярной литературы. Письмо-прошение Томеева полностью ориентировано на адресата, имеет историко-культурное значение, вследствие чего является характерным примером становления **эпистолярного жанра** в чувашской письменной словесности.

В рукописных отделах двух крупнейших в России библиотек: Российской Государственной Библиотеки в Москве, в фонде историка М.П.Погодина и Публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, в фонде известного статистика А.И. Артемьева выявлены в 1948 г. П.Г. Григорьевым письма С.М. Михайлова-Яндуша. Некоторые тексты писем опубликованы П.Г. Григорьевым на страницах «Записок Института» с сохранением стиля изложения [97, 221].

В «Казанских губернских ведомостях», редактором которых был А.И.Артемьев, печатались статьи местного характера. В 1845—1848 гг. было напечатано несколько статей и о чувашах, как: «Некоторые обряды чуваш Чебоксарского уезда» (КГВ, № 2 за 1846 г.), «Киреметь у чуваш» (КГВ, № 20 за 1846 г.), «Историко-статистическое и этнографическое описание Казанской губернии», где автор значительное внимание уделяет историко-этнографическому описанию чувашей [97, 222]. Михайлов-Яндуш, работая в это время переводчиком земского суда в г. Козьмодемьянске, знакомится со многими статьями Артемьева. Надо отметить, что в 1840—1870 гг. «Казанские губернские ведомости» являлись единственным печатным еженедельником в губернии, освещавшим те или иные новости из области науки. Все это явилось причиной обращения в 1851 г. С.М. Михайлова к А.И. Артемьеву как к редактору газеты с предложением своих услуг. Была еще одна причина: это обращение самой редакции «Казанских губернских ведомостей» к живущим «в уездных городах лицам относительно сообщения ей сведений о разных уездных

предметах, достойных всеобщего известия» [97, 222]. С.М. Михайлов, владевший грамотой и имевший желание писать о своих предках, решается написать А.И. Артемьеву, считая себя «малодостойным от низкого звания своего».

Письма С.М. Михайлова к А.И. Артемьеву, историку М.П. Погодину показывают о связях Михайлова с русскими учеными второй половины XIX в. Хотя сохранились письма только одной стороны (С.М. Михайлова), все же по ним можно представить ответы адресатов (А.И. Артемьева, И.Н. Брезина, П.С. Савельева). Эти письма с убедительностью подчеркивают, как представители русского народа, прогрессивно настроенные ученые Казанского и Петербургского университетов благосклонно относились к людям, вышедшим из среды нерусских национальностей, всемерно помогая им в работе [97, 230—231]. Письма дают представление о том, как сам Михайлов, чувствуя повседневную заботу и помощь со стороны русских ученых, по мере сил и своих знаний продолжал усиленно работать по вопросам истории, этнографии чувашского народа и в этом отношении им была проделана значительная работа.

Письма содержат много интересного и нового для выяснения деятельности Михайлова на поприще науки в первой половине XIX в. Как отмечает П.Г. Григорьев, письма носят отпечаток крайней приниженности человеческого достоинства и зависимого состояния Михайлова перед его начальством [97, 231]. Все это позволяет глубже познать жизнь и окружающую действительность, в которых приходилось первому чувашскому писателю создавать литературные произведения (очерки, инсценировки, стихотворения).

Несмотря на несколько официальный стиль писем, в них проглядывают и черты характера самого автора: его чувство приниженности («...*Защитите меня, бедного чувашенина...*»), просьбы («*Если скудная моя повесть достойна будет всеобщего внимания, то я осмеливаюсь всепокорнейше просить выдать ее на публику...*»), сентиментальность, которую чувашам не свойственно показывать и рассказывать другим («*Здесь я затрепетал, воображая, что мне какой-нибудь в оном выговор за мою повесть. В страхе я распечатал письмо и стал его читать, но вместо противного своего чаяния вижу совершенно другое. В восторге чувства воскликнул к жене: Катенька, вот мне нынче*

явилась звезда Валаамова от Иакова!.. Когда же стал читать дальше, зарыдал, как ребенок и, лобзая драгоценное письмо в.в-я, омочил его потоками слез...»).

Письма С.М. Михайлова можно рассматривать в качестве целостного художественного произведения. Эти письма для самого автора были чистосердечными признаниями, частичками его души, откровения. В них — эмоциональный накал. Это глубоко откровенные письма человека, ставшего впоследствии первым чувашским писателем, в появлении произведения которого большую организующую роль сыграли эти письма — переписка С.М. Михайлова с известными русскими учеными. Письма для Михайлова стали «способом литературного запечатления мысли и чувства» [45, 243]. В письмах автор создает собственный образ. Из писем можно узнать о первых робких неуверенных шагах к началу литературной деятельности («Я решился, наконец, при сем препроводить составленную мною повесть... в представлении которой на публику долго я колебался и колеблюсь до ныне, дабы не остаться мне презрительным пред публикою от слабого моего описания и низкого звания своего». Письмо к А.И. Артемьеву от 8 декабря 1851 г.); об истории появления на свет его произведений; об отношениях сослуживцев, чиновников к его напечатанным работам и переписке с русскими учеными («Илья Петрович (И.П. Арканов — начальник земской полиции, господин исправник. — Е.Ф.), заслушавши письмо, изволил мне сказать: Вишь, братец Михайлов, что значит ученое покровительство, оно не разбирает и последнего человека, он тебя ставит наряду с русскими и русскими дальновидными! Постарайся, г. Михайлов, сообщить, какие у тебя имелись; у меня в уезде подобных тебе еще нет и не бывало; постарайся, братец, оправдать и доверие высшего общества, которого президентом сам великий князь Константин Николаевич!» Письмо к А.И. Артемьеву от 29 декабря 1851 г.), жителей г. Козьмодемьянска («Я теперь горжусь Вашим драгоценнейшим для меня письмом; берегу его, как зеницу ока; заставляю оным даже молчать некоторым моим недалевидным; а до получения его здесь, в Козьмодемьянске, некоторые лица (учителя), будучи в одном кругу, заочно говорили обо мне, не знаю, с какою целью: «Может ли быть, чтобы человек чувашского происхождения и не учившийся в высших учебных

заведениях, стал писать дельное?» Из письма к А.И. Артемьеву от 29 декабря 1851 г.; «...Встретился с некоторыми знаками, они меня благодарили; а бургомистр Замашников, прочитавши номер, до того меня полюбил, что обнял и расцеловал меня, чувашленка, говоря, **что я благодарю Вас по-русски от души**. Потом, немного спустя времени, когда номера разошлись по рукам, заговорил обо мне Козьмодемьянск, но уже не с нареканием, а с глубоким уважением». Из письма к А.И. Артемьеву от 15 января 1852 г.); о чувствах, переполнявших С.М. Михайлова, когда он получал отзывы русских ученых на свои «повести». Эти письма предполагают «неразрывную связь бытового поведения автора, выступающего как составная часть его творчества, и продуцируемых им текстов» [24, 74]. Письма опубликованы, стали достоянием читателя и исследователя, что позволяет говорить о литературном факте писем С.М. Михайлова. Переписка С.М. Михайлова с русскими учеными, как и «всякая более или менее долговременная переписка, обнаруживает свойства структурного целого — отчасти за счет тематического единства обсуждаемых в них событий, проблем, отчасти — за счет стилистического единства...» [18, 247].

Интересно также проследить, как от письма к письму возрастает уверенность автора писем в возможности опубликования статей о чувашах:

1. Письма С.М. Михайлова к А.И. Артемьеву:

1. «...Защитите меня, бедного чувашенина, от посмеяний и критик... Если скудная моя повесть достойна будет всеобщего внимания, то я осмеливаюсь всепокорнейше просить выдать ее на публику и, если возможно, до 1-го января 1852 года, в противном же случае как Вам угодно будет поступить с нею...». 8 декабря 1851 г.

2. «Я во второй раз после известной уже повести... вышло описание об одной древней часовне..., в каком описании будут и некоторые исторические черты; а потом буду помаленьку высылать полное описание о чувашах, равно разговоры и песни их, неизвестные, может быть, даже и великому писателю чуваш г. профессору Сбоеву...». 29 декабря 1851 г.

3. «При сем честь имею к в. в-ю препроводить одну чувашскую песню с русским переводом на благоусмотрение и распоряжение Ваше... Недели через две, а может быть и ближе,

представлю одно весьма любопытное описание...». 12 января 1852 г.

4. *«В. в. Александр Иванович! Нельзя ли посылаемую песню обратить в стих на русском языке: она еще будет краше, а моим чувашам благоприятна, из которых много здесь и грамотных на свою долю». 10 января 1852 г.*

5. 1) *«Александр Иванович, книжку о чувашах я сам лично намерен представить в. в-ю, когда доживу до лета; найду, может быть, и некоторые орудия у них». 2) «Вы в драгоценном для меня письме изволили мне заметить, что «для науки ничто не ничтожно; наука дорожит всяким известием, как бы оно ни казалось в глазах людей недалководных». Посему я смею надеяться, что эта моя статья не будет отвергнута мудрою редакциею, и скоро она распечатается в «Ведомостях». Тогда я постараюсь выслать статью поинтереснее сей». 16 января 1852 г.*

6. *«Александр Иванович! Вы ждете от меня статью, а я от Вас письмо. За статьями у меня дело едва ли встанет». 16 февраля 1852 г.*

II. Письма С.М. Михайлова к М.П. Погодину:

1. *«...Я написал о чувашах любопытную книгу и желаю оную представить для издания в распоряжение в. п-а с покорнейшею просьбою выдать мне за труды денег сколько Вам заблагорассудится. ... Книгу я представляю по получении Вашего уведомления, и надеюсь, что она будет чего-нибудь стоить в литературе, как первый плод чувашского писателя-самоучки. Не оставьте меня милостивым снисхождением, уведомьте меня о согласии Вашем оказать содействие мне, бедняку, в издании моего сочинения, отдельно или в журналах». 25 апреля 1860 г.*

2. *«По желанию Вашему имею честь представить при сем Вам статью о своей жизни. Не взыщите на моей прозе: больше не умею». 5 сентября 1860 г.*

Особо красочный, яркий язык, совершенно не похожий на язык бытовых писем. Письма богаты эпитетами, сравнениями, риторическими фигурами («*колыбель моего детства*», «*я записал в летопись своего сердца*», «*письмо Ваше есть же истинное северное сияние, лучи которого прямо отразились на моей финской груди*» и т. д.).

Таким образом, черты художественности позволяют нам отнести письма к литературному наследию. Письма С.М. Михайлова-Яндуша относятся к эпистолярному жанру литературы.

2.2. Проповедь

Данный и последующий (**Житие**) разделы посвящены изучению становления *онтологических* жанров. *Проповеди* и *жития* относятся к религиозно-христианской литературе. Зарождение и существование этих жанров было «обусловлено их применением в практической жизни. Они возникают не только как разновидности литературного творчества, но и как определенные явления ... жизненного уклада, обихода, быта в самом широком смысле слова» [15, 62]. В.Е. Хализевым *житие* относится к *онтологическим* жанрам. Про жанр проповеди в этой работе не упоминается. Р.К. Амиров *проповеди* относит к жанру публицистики. Мы же изучаем *проповедь* как жанр, находящийся на стыке онтологического и публицистического. Причиной появления жанров проповеди и жития на чувашском языке стала массовая христианизация чувашского народа. Они написаны по определенным канонам. Элементы христианской религии народам Среднего Поволжья были известны еще в IX—XV вв. После покорения в 1552 г. Казанского ханства войсками Ивана Грозного царизм стал рассматривать насаждение христианской религии как главное условие укрепления своего политического господства на завоеванной территории. Этот акт «стал крупнейшей долгосрочной политической и идеологической акцией самодержавия» [117, 3]. Христианство, несмотря на его насильственное насаждение, за долгие годы наложило свой отпечаток на культуру, в том числе и на литературу нерусских народов Поволжья.

Проблема переводов христианских книг затрагивалась по поводу обобщения итогов христианизации нерусского населения России. Первыми авторами лингвистических исследований переводов и практических замечаний к ним были сами священнослужители.

В книге Н.И.Ильминского «О переводе православных христианских книг на инородческие языки: Практические замечания», вышедшей в Казани в 1875 г., анализируются достоинства и недостатки ранее переведенных текстов. Автор пишет: «...Известные мне переводы: чувашский — Евангелия, чувашский и горночеремисский — «Дня Святой жизни», вотяцкий перевод «Начатков», сделанные, конечно, лучшими

знатоками этих языков в свое время, однако весьма неудовлетворительны и для инородцев почти вовсе непонятны и бесполезны» [82, 4]. Так как Н.И. Ильминский сам занимался переводами, то все трудности, связанные с данной работой, ему были хорошо известны. Опираясь на собственный опыт, он приводит соображения и практические замечания по переводам. Исходя из того, что «инородцы не знают христианства, не имеют понятия о догматах, о Священном Писании, не знают даже самых главных событий священной истории», Ильминский считает, что «буквальное переложение подобных текстов на инородческие языки было бы преждевременно. С инородцами надобно дело начать сначала. И на массу инородцев смотреть как на детей, которые собрались учиться и которым учитель должен преподавать элементарные знания. Развивать их ум и воспитывать их религиозное чувство» [82, 7].

По мнению Ильминского, русский человек, для которого инородческие языки чужие, не должен полагаться на свои знания, как бы они ни были основательны. Потому что в каждом языке есть свои слова и выражения, сущность и значение которых понятны только для носителей этого языка. «На первый раз достаточно, если переводы будут по своему складу и составу общепонятны и просты, хотя бы и не чужды частных недостатков». Он верит в будущее — в положительный результат переводов: «когда через эти переводы и образование инородцы разовьются и сознательно утвердятся в христианском учении, они сами могут продолжить и усовершенствовать способы своего образования, так как это дело всего ближе касается их, и притом с самой существенной стороны — духовной» [82, 26].

Одной из ранних работ, где дается оценка качеству переводов, является труд Н.И. Ильминского «Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия». В «Опытах...» приводится и текст «Сокращенного катехизиса, переведенного в пользу чуваш на чувашский язык...» Ильминский дает высокую оценку переводу: «Из ... наблюдений над складом и языком этого перевода так определяется лицо переводчика: природный чувашин, по-видимому, Ядринского уезда или соседних местностей Козьмодемьянского и Цивильского уездов, очень даровитый и рассуди-

тельный. Его перевод, при всех недостатках, для первого опыта неизбежных, резко выделяется из всех рассматриваемых мною переводов 1803 года. Он старается изложить ... как можно проще и ближе к пониманию чуваш; поэтому у него и русский текст, наклоняясь к чувашскому переложению, отступил от своего подлинного склада гораздо дальше переводов мордовского и черемисского. Мысли подлинника выражены вообще правильно» [83, 220]. В этом же издании напечатан «Перевод христианской веры греческого исповедания церковных молитв, как-то: Отче наш, Богородице Дево радуйся, Символ веры, десятисловие и краткий катехизис, на чувашский диалект», представленный святейшему Синоду преосвященным Амвросием, епископом оренбургским [83, 221].

Видным представителем христианского просветительства и переводческого дела был Д.Ф. Филимонов, деятельность которого достигла широкого размаха в Самарской епархии. Он занимался и теорией переводов — составил проект правил по переводному, а также издательскому делу. К переводам в Самарской епархии было привлечено более 40 священников. Их деятельность охарактеризована Филимоновым в работе «Краткий очерк деятельности Переводческой подкомиссии при Самарском епархиальном комитете Православного миссионерского общества за первые 10 лет ее существования» [49, 3].

К сожалению, идеологический антирелигиозный пресинг советской эпохи пресек это важное направление филологической науки, в частности, даже текстовые примеры из переводных религиозных текстов были исключены из корпуса подготовленных томов «Словаря чувашского языка» Н.И. Ашмарина.

Обобщая, можно сказать, что переводы религиозно-конфессиональной литературы на чувашский язык сыграли большую роль в становлении норм литературного чувашского языка и жанров молодой чувашской художественной литературы. Обсуждение вопросов о совершенствовании переводов, помимо решения задач, связанных с христианизацией, выполняло и указанную выше задачу. Это по справедливости отмечается в работах исследователей чувашского литературного языка С.П. Горского, Н.П. Петрова и др.

Изучением истории христианизации чувашей занимались известные чувашские ученые Н.В. Никольский и Г.И. Ко-

миссаров. Работа Никольского «Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI—XVIII веках» (Казань, 1912) содержит исторический обзор христианского просвещения чувашей, в связи с чем рассматривает проповедь на стадии становления: *«Самая проповедь была очень проста. Обыкновенно проповедник посылал в деревню, где жили новокрещеные, своего спутника писца или солдата, чтобы новокрещеные сошлись на сход «для выслушания Божественного учения и изучения молитвы Иисусовой, для наставления в том, как должен христианин в вере греческого исповедания состоять».* Приезжает сам миссионер и заводит с новокрещеными беседу. Вот образчик одной из них, имевшей место среди нижегородских чуваш.

Миссионер: «Ты, Савка, молишься по прежнему своему обычаю иноверческому и за то буди анафема».

Савка: «Буди ты сам проклят».

Беседа озлобила новокрещеных. Многие из присутствующих подняли крик. «Подлые христиане», оканчивает миссионер свой рапорт епархиальному начальству, «не приняли от меня поучения: обратно ушли в дома» [96, 112].

Из приведенного примера следует, что на первых порах не складывались отношения между миссионерами и новокрещеными. Становление жанра проповеди на чувашском языке шло с большим трудом. Во-первых, проповедники не знали чувашского языка, как и чуваша русского, а, во-вторых, для чувашей, веками хранивших свою веру, христианство было совсем чуждо и непонятно. В различных источниках чуваша характеризуются как очень трудолюбивый народ. Они всегда своевременно выполняли как сельскохозяйственный, так и другие виды работ. Чувашам очень не нравилось, когда их отрывали от срочных работ, в буквальном смысле стогнали на сход, где они должны были выслушать поучения, проповеди. Последние были до крайности чужды привычному укладу понятий, мировоззрения, менталитета чувашей. И, как следствие, в их душе рождались непонимание, протест, бунт, желание противостоять миссионерам, которые практически мешали им в трудовые дни. Иногда тексты проповедей достигали такого абсурда (с точки зрения носителей дохристианских традиций), что не вмещались в никакие рамки общепринятых правил. Например, некоторые проповедники

строили текст своей проповеди следующим образом. *«Цель проповеди они поставили в научении новокрещеных исполнению христианских обрядов. Один из нижегородских проповедников хочет учить чуваш тому, чтобы они не носили чувашской одежды, а заменили ее русской»* [96, 111]. Таким образом, проповеди в своем начале были мало похожи на проповедей и носили примитивный характер. Рассмотрим далее становление жанра проповеди в XVIII в.

Начало XVIII в. — время, когда из приволжских народов только татары имели свою школьную систему. В этом им помогали мусульмане из Средней Азии. Позднее для чувашей, принявших православие, была организована Новокрещенская контора, открыты школы. А чуваша, оставшиеся верными своей языческой вере, оставались без школы, вся их культура оставалась устной, а древняя письменность жила в вышивках, украшениях, тамгах, знаках на надгробных камнях [118, 35—46]. В 1740—1764 гг. в новокрещенских школах обучалось свыше 300 чувашских детей. После окончания школы они становились церковнослужителями, переводчиками христианских книг. Тогда в русской церкви шла борьба двух течений. Иерархи, не принимающие новшеств, введенных Петром I, к вмешательству государства в религиозную жизнь относились отрицательно — это Московская академия. А другие — сторонники Киевской академии — стояли за просветительство, старались открывать школы, обучать молодежь разным наукам, следуя заветам известного религиозного просветителя Феофана Прокоповича. В такой ситуации чувашские дети начинают учиться в новокрещенских школах и духовных семинариях. В Казани открывается духовная семинария, где могли обучаться и чувашские дети. В 1738 г. в Казань прибывает на должность епископа Лука Канашевич, который стал вводить новшества в программу духовной семинарии в духе Киевской академии. В семинарии организовали группу переводчиков, «управляющим переводческой деятельностью из школьников новокрещенских детей чувашского языка» назначили чуваша Ивана Михайлова. Известно, что переводчики работали преимущественно над жанром проповеди.

Казань сыграла большую роль в развитии просвещения чувашей в период плодотворной деятельности в должности Казанского епископа В. Пуцка-Григоровича. Именно благо-

даря ему зародилась традиция сочинений од на языках разных местных народов. Он хотел доказать, что на языках нерусских народов тоже можно говорить высоким стилем, произносить речи, посвященные высокопоставленным лицам. Именно ему принадлежит инициатива создания «Сочинений, принадлежащих к грамматике чувашского языка», которая была напечатана в 1769 г. Эта первая печатная грамматика чувашского языка «вызвана была к жизни, с одной стороны, для удовлетворения потребностей более подробного ознакомления с «инородцами» России, а с другой — для удовлетворения практических нужд сельского духовенства — хорошо изучить язык своей паствы для усиления продуктивности миссионерской деятельности среди нее» [63, 85–92].

Авторство «Сочинений...» точно не определено. В.Г. Родионов считает, что ее составил Ермей Рожанский [110, 20]. Появление печатной грамматики чувашского языка было большим событием в культурной жизни как чувашей, так и других народов Поволжья, так как они могли ориентироваться на нее, взять ее за основу при составлении своих грамматик. А для чувашей это значило, что их родной язык — книжный язык, который имеет большие перспективы. В Германии печатается рецензия на чувашскую грамматику. В других странах тоже замечают новую книгу. Это поднимало престиж чувашей среди народов мира, что положительно сказалось в дальнейшей сложной работе по созданию литературных памятников разных жанров на национально-культурной и языковой базе.

После завершения работы над «Словарем языков разных народов, в Нижегородской епархии обитающих...», Рожанский приступает к переводам. По просьбе Дамаскина он сначала переводит «Краткий катихизис». Это был «первый миссионерский опыт и в то же время опыт перевода на чувашский язык целой книжки» [88, 93]. Автор и место перевода указаны в конце рукописи: «Переводил Ермей Рожанский, природой из чуваш, учившийся в семинарии Нижегородской». Рукопись Рожанского содержит два столбца на странице: левый содержит русский текст, правый — чувашский. В 1800 г. катихизис, переведенный Е. Рожанским, вышел в Петербурге. Как отмечает В.Г. Родионов, это ознаменовало новый период в чувашской письменной словесной культуре [110, 43].

Естественно, исследовательскими объектами авторов первых чувашских текстов становятся и чувашское слово, явления родного языка. Например, при переводе катехизиса автор, наблюдая сознание человека, его внутренний мир, желая его глазами смотреть на переводимое, должен выбирать нужные слова. «Переводчики и писцы по большей части были соавторами и соредакторами текста... Переводный памятник участвовал в общем развитии литературы, которая его приютила, реагируя на изменения идеологии и литературных вкусов новой среды» [16, 44—45].

XVIII век — это эпоха, когда усилиями таких подвижников, как Е. Рожанский, зарождались письменные традиции чувашской учебно-дидактической и художественной литературы, к этой эпохе относится становление жанра очерка, появление начатков публицистики, детской литературы, переводов миссионерской литературы.

К концу XVIII в. чувашские уезды Нижегородской губернии передаются в состав в Казанской и Симбирской губерний. В связи с этим в Нижегородской епархии переводческое дело идет на спад, и его центром становится Казань. По указанию Синода в 1803 г. в Казанской духовной семинарии переводят на татарский, мордовский, чувашский, марийский, вотяцкий и карельский языки целый ряд религиозно-богослужбных текстов.

Краткий катехизис и молитвы в 1803 г. были переведены и в Оренбургской епархии. Они были намного хуже, чем казанские переводы. Поэтому для печатного тиражирования выбрали казанский перевод. Он был напечатан в 1804 г. в Москве под названием «Начальное учение человеком, хотящим учиться книг божественного писания». Книга состоит из двух частей: первая (12 страниц) — букварь, вторая — перевод молитвы, символа веры, десятилетия и катехизиса. В 1807 г. книга была переиздана, а в 1852 г. вышло в свет третье издание (без букваря) [98, 7].

В 1809 г. в Москве были изданы «Церковные молитвы и исповедь на чувашском языке» без указания переводчика. Качество перевода весьма невысокое.

В 1818 г. были открыты казанское отделение Библейского общества и его филиалы, в том числе и на территориях с чувашским населением: в Алатыре, Ишаках, Цивильске,

Ядрине, Чебоксарах. В их обязанности входили распространение христианства и перевод богослужебных книг. Было переведено четвероевангелие под редакцией П. Талиева. В том же году в Москве было издано «Слово о христианском воспитании детей» в переводе А. Алмазова. Эта книга поучений и проповедей была доведена до всех церквей в чувашских населенных пунктах. Таким образом, зарождается дидактический жанр поучений, пропагандирующих правила христианской религии и этики. Поучение — это одна из форм проповеди. Языковая форма переводных текстов весьма несовершенна. Представление об этом можно получить из следующего фрагмента:

«Хойăх сывлăшпапа коратпăр, што нумай ачасам çамăрăк чохнях пăсăлаççĕ. А çакă онтан полать, што аишĕ-амăшсам вĕрентмеççĕ. Нумай аишĕ-амăшсам вĕрентеççĕ хва ачисане тумашкăн ойрăм ёçсане, ку порнăспалах пĕтекенсане, но тĕне кĕртнисане килĕшекен вĕрентнине кăтартмаççĕ, е тўрĕ порнма хва ачисане вĕрентме тăраймаççĕ. Çапла аишĕ-амăшсам хва ачисане çоратаççĕ ку пĕтмелли порнăсшăн, но ёмĕрлĕх порнăс патне алăксане хонаççĕ» (Терпим беду из-за того, что многие дети смолоду растут испорченными. А это зависит от того, что родители не учат. Многие родители учат своих детей отдельным работам, которые этой же жизнью заканчиваются. Но не показывают обучение, которое предназначено крещеным. И не стараются учить своих детей жить праведно. Таким образом, родители рожают детей для жизни, которая кончается; закрывают двери к вечной жизни) [110, 72]. Повествователь призывает принявших христианство чувашей учить своих детей жить в любви к Богу. Автор использует и такие художественные приемы, как сравнения, помогающие убедительно изложить мысли, а также придающие произведению пафос возвышенности. Этот пафос наблюдается уже в одах и панегириках XVIII в., а затем находит развитие в жанре поучений. «Слово о христианском воспитании детей» можно считать первым пособием для обучения молодого поколения правилам поведения и христианской этике [110, 73].

Таким образом, в Казанской переводческой школе в начале XIX в. осуществляется перевод на чувашский язык проповедей и поучений, это обогащает чувашскую письменную

словесность таким новым жанром, как **поучение**. **Поучение** является одной из форм проповеди [34]. В этом деле большую роль сыграли А. Алмазов и П. Талиев.

Н.Базилевским переведено воззвание Российского Библейского общества: «Тәнлантарса кӓтартмалли библейской поххийӓн шохӓшӓ сӓнчен» (К объяснению мысли библейского сборника) (издано в 1819 г. в Петербурге). По мнению В.Г. Родионова, его также можно отнести к жанру поучений. Разъясняется, почему чуваши не могут жить правильной жизнью — все беды исходят от незнания закона Божия: «*Торӓ законне пӓлменӓрен анчах, хӓш сӓтӓсӓр посне этем полтаримасть порнма тӓр пурнӓсна, хӓшсӓр посне пӓр-пӓрне пичейла пӓр чонлӓ полӓшлани полмасть*» (Только из-за незнания закона Божия, без света которого человек не может жить праведной жизнью, без которого не бывает братской помощи друг другу от души). Здесь же излагаются факты из жизни, то есть подключается историческая реальность, что сближает текст с жанром очерка: «*Пирӓн тӓп холара — Питӓрта — Торрӓн тӓп сӓмахне йӓратакансам пӓрле постарӓнса пор вӓйсампа шохӓшларӓс тӓрмашкӓн пор халӓхсамра Иисус Христос вӓрентнине сарӓлтармашкӓн вӓй сӓтнӓ таран окса панипа, онтан постарнӓ молпа Торӓ законӓн кӓнекисане пор тӓслӓ чӓлхесам сӓнче печатлесе кӓларасшӓн. Ку ырӓ есшӓн пирӓн аслӓ емпу та солленех парать воншиар пин сом. Сак ырӓ хыпарне илтессӓн нумай халӓхсам хӓпӓртерӓс, хуне усса кӓтартма, Торрӓн святой вӓрентнине паллашмашкӓн май полӓ тесе; онпала нумайсам вӓлсамран хусамӓр портан вӓй сӓтнӓ таран шохӓшларӓс полӓшмашкӓн Торӓ сӓмахне печатлесе кӓларасшӓн*» (В нашей столице — В Питере — любители Слова Божия, собравшись вместе, решили по мере сил распространять учение Иисуса Христа: собрать деньги и на эти средства издать книги Закона Божия на разных языках. Для этого благого дела и царь ежегодно отдаёт по десять тысяч рублей. От этой доброй вести рады многие народы. Они рады от того, что можно будет ознакомиться с учением Бога; решили и сами по мере сил помогать в издании книг) [110, 77].

Повествователь использует в тексте риторические фигуры: «*...чӓваш чӓлхи сӓне те святой евангелне сӓвӓрса хорассӓ, телейсӓр чӓвашсам та пӓлменнин тӓттӓмне силлесе час кӓрӓс ояр конне*» (Святое Евангелие переведут и на чувашский

язык, и несчастные чуваша, встряхнув с себя темноту незнания, войдут скоро в солнечный день). Использование вопросительных и восклицательных предложений усиливает экспрессию. Применяются сравнения, символические образы: *«Пăхсамър сирён порнăç çине! Эсёр порнатър Торă законне пълмесёр сётсе кайнă этем пек, тинёсри хом хошшинче пăхакансър пошне сўрекенскер пек. Çавнашкал этем пёр сахатра ырапа полма полтаримасть, текех шохайшлать вара мён те полин осал тавасса. Търмашър ыра хысқан отмашкән, шойттан тетелсамран хятăлас вара. Вăл търмашать-мён тытмашкән сире вăлсампа, поллине тытакан полăçă пек»* (Посмотрите на свою жизнь! Вы живете, как человек, затерявшийся по незнанию Закона Божия, как без пастыря, бродящий среди волн моря. Такой человек не может в одночасье с добром, постоянно думает сделать что-нибудь нехорошее. Старайтесь идти за добром, тогда можете спастись от нечисти. Она старается поймать вас, словно рыбак хочет поймать рыбу). Переводческая деятельность Базилевского способствовала становлению жанра поучений, впоследствии обогащенного фольклором.

Курмышское отделение Российского Библейского общества в 1819 г. начинает готовить рукопись чувашского перевода Евангелия. К этой работе были привлечены священники П. Яблонский, Я. Березин, Я. Федоров, С. Добросмыслов, М. Вознесенский, И. Лебедев. Особенно удачным был перевод Евангелия от Матфея.

В 1832 г. В.П. Вишнеvский переводит на чувашский язык книгу «Начатки христианского учения, или краткая священная история и краткий катехизис». В начале книги дан букварь. Язык перевода прост и доступен: *«Нойн виçе ывăл порччĕ: Сим, Хам, Яфет ятлисам. Вăлсамран, шыва типсессĕн, халь порнакан çанталăкра çынсам сарăлчĕ. Хам картмарĕ ху ашишĕне, оншăн вара апа ашишĕ ылханчĕ. Хамран, шыва типсессĕн, осал çынсам каяллах тохрĕç...»* (У Ноя было три сына: Сим, Хам, Яфет. От них, когда вода высохла, пошли все люди, живущие сегодня в природе. Хам не послушался своего отца, за что отец проклял его. От Хама, когда высохла вода, вышли злые люди...) [119 , 78].

В.П. Вишнеvский хорошо знал жизнь и быт, культуру чувашей. Его книга была не только своего рода пособием для

обучения чтению чувашских детей в учебных заведениях. Сюжетные тексты выполняли и роль произведений художественной литературы. Как было уже отмечено, представленные в книге поучения близки и к жанру очерка, так как в их основе — народные традиции, поверья и обряды. Если в поучениях наблюдаем элементы дидактики, то в очерках явственно выражаются этнокультурные особенности чувашей.

В.П. Вишневский не оставлял без внимания и вопросы лингвистики. В 1832 г. в журнале «Заволжский муравей» была напечатана его статья «О чувашском языке» со сноской: «Из предуведомления к чувашскому словарю». Исходя от этого, можно предполагать, что В.П. Вишневский принимал участие в работе над «Словарем чувашского языка», изданным в 1836 г. вместе с грамматикой. История этого словаря связана с именем Н.Я.Бичурина, который предложил Вишневскому подготовить его. В 1836 г. издается книга «Начертание правил чувашского языка» В.П. Вишневского со словарем. В 1843—1844 гг. Вишневский подготовил работу «Поучения о тщете чувашских суеверий». Эта работа объединяет начала **очерка** и **поучения**. Повествователь ведет речь о культурной жизни чувашей, оценивая ее с точки зрения христианства: *«Сирёнтен вара номай хальччен христианский законне туркемеççе, чиркёве кёлле пымаççе, поп вёрентнине итлемеççе, праздник консане хытă тытмаççе Торра чу́клеççе килти выльăх-чёрлĕхпа; чиркёве сайра-хутра пыраççе, вăл та вайпа хăваланă чохне; таçтан тяхунче (?) та кăларнă осал киремете картаççе; пит шанса порнаççе сояçă йомçăсане: тёне кёмен тотар пек, вырăс арни конь вырăнне арня конне ояççе; мăн конне ырăн оямаççе; осал йăла пирки мăн конта Торра чу́клеççе пăтăпа, мăн кон çитиччен шотсăр ёçме тапратаççе; вилнĕ хорăнташсане асăнма каяççе; хываççе вăлсане икерчĕне, хăпартупа, сăрапа та сьрмара; савнашкал сирён хывни вилнисане мар, выçă варă йытăсане, кайăксане та пани полать»* (Из вас многие пренебрегают христианским законом, в церковь на службу не приходят, не слушают поучения попа; праздничные дни не учитывают; приносят в жертву Богу домашних животных, в церковь приходят изредка и то лишь тогда, когда пригонят силой; почитают откуда-то давно придуманный киреметь; очень верят в обманщиков-юмзей; как некрещеный татарин, вместо воскресенья считают пятницу; пасху отмечают

не так, как надобно; по старой злой вере на пасху Богу в жертву приносят кашу; до пасхи начинают пить без счета, идут поминать усопших родственников, поклоняются им в овраге блинами, пышками, пивом. Это ваше поклонение не усопшим получается, а голодным собакам, птицам достается) [130, 3].

В начале XIX в. в чувашской письменной культуре возрастает значение положительных знаний, осмысления фактов языка. На первый план выходят книги, возрастает значение школы. Естественно, их функции были напрямую связаны с христианизацией, распространением религиозного учения, однако они немало послужили становлению жанров чувашской литературы. Его чувашские переводы «Священного писания» и «Катехизиса» более тридцати лет служили учебными пособиями. Велика их роль и в становлении жанров литературы, в частности, **очерка и проповеди**.

В 1846 г. в Казани был напечатан очерк Вишневого «О религиозных поверьях чуваш». Автор знакомит читателя с мифами, обычаями и поверьями чувашей: *«Поминования умерших у чуваш разделяются на годовыя — бывающие в октябре; в конце страстной недели и семик; первыя и вторыя совершаются в домах, а последняя на кладбищах или оврагах, и временныя, из коих одни совершаются в первый день по погребению и седьмой в домах, и сороковой на кладбище; а другия по особенным случаям»*. По мнению Вишневого, чувашские мифы и поверья появились от влияния других культур, в частности, татарской и русской. «Время и уважение к памяти предков утвердили между ними это произведение фантазии умников из среды их; а свойственный их детскому возрасту суеверный страх и чувственная жизнь, для коей так много пищи в их религии, не попускают отстать от него». Эту книгу можно назвать сборником произведений устного народного творчества [110, 85—93], а также и этнографических данных.

Таким образом, в процессе переводческой и оригинальной литературной деятельности в начале XIX в. появляется жанр **поучений**, близкий к жанру очерка; в их основе находятся народные традиции, поверья, обряды.

Во второй половине XIX в. тексты поучений меняются. В них становится меньше описаний дохристианской культуры, они более близки к церковным проповедям. Они читались в

храмах, печатались в букварях, находились в рукописном варианте (В.Громов). Например, в букварь Н.И. Золотницким включены тексты, близкие по своей форме и содержанию жанру проповеди. Вот один пример: *«Сюръбюве Торра посьсяпма перлэ кайбыр. — Тора поръне дэ перь сумах-на тувре; эдэм клеткинэ Тора тупра-ран тувре. Первеги арзин Адам, первейги хиръарым Ева ятлы. Христос пюльтсинэ хобарны. Тора пирэ порнысь паны. Тора ирик-сырь сют-сяндалык-ра нимискерь дэ польймасть. Тора пилеть пирэ минь кирлинэ. Йорадыр перь перъне»* (В Цивильск молиться Богу вместе пойдем. — Бог все и всех создал одним словом; плоть человека Бог сделал из земли. Первого мужчину зовут Адам, первую женщину — Ева. Христос вознесся на небо. Бог даровал нам жизнь. Без воли Бога в природе ничего не совершается. Бог знает о том, что нам нужно. Любите друг друга) [137, 10].

Следующий этап становления жанров чувашской литературы, в частности, жанра проповеди, поучений, открывается букварями И.Я. Яковлева. Он включает творчество учеников Симбирской чувашской школы, продолжавших просветительскую деятельность Н.И. Золотницкого. В букварях, основанных на принципах этнопедагогике, значительное место занимают произведения устного народного творчества. Так в букварь 1871 г. включено около двадцати пословиц. Например, *«Сѣнѣ туссем ту та ёлѣкхине ан ман»* (Заводи новых друзей, но старых не забывай), *«Сын аллипе кавар туртма аван»* (Чужой рукой легко доставать горящие угли), *«Кивсен илни тўленипе илемлѣ»* (Долг платежом красен) и др. Использованы и фрагменты переводов богослужебной литературы: *«Сырѣва вѣренме тытѣнакана»* (Начинающему обучаться письму), *«Турѣ кѣнекинчен илсе сырнѣ сѣмахсем»* (Слова, взятые из Божественной книги), *«Святой сынсем каланѣ ўкѣт»* (Поучения святых), *«Сырѣва пѣлме Турѣ тѣнлантарть»* (Бог объясняет, как обучиться письму), *«Кѣлѣсем»* (Молитвы) — они все способствовали развитию литературы, становлению ее жанровой системы. Поэтому букварь можно считать своеобразным сборником произведений словесности. Во втором букваре Яковлева (1872) меньше религиозно-христианских текстов. Все сюжетные тексты составлены на жизненных эпизодах. Включено 3 коротких рассказа, загадки, пословицы. И в вышедшем в 1873 г. букваре устному народному

творчеству уделено почетное место. Поэтому книга очень богата с содержательной стороны.

Как утверждает М.М. Тареев, проповедь обычно выступает в 3-х своих основных формах: беседы, поучения и слова, последняя из которых является художественно-ораторской формой. Церковь в момент призвания говорит проповеднику: «Будь тем, что ты есть на самом деле, говори так, как можешь и как умеешь» [34, 682]. Классическим примером проповедей второй половины XIX в. являются «Катехизические беседы на Чувашском языке, произнесенные в Михайловском храме и Николаевском приделе Церкви села Ишак Священником Василием Громым в 1850—1852 гг.». Рукописный том «Катехизических бесед» В. Громова хранится в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук [177].

В. Громов провел 60 катехизических бесед. Каждая его беседа посвящена отдельной теме, что указывается в их названиях: «*Катехизическая беседа первая, о необходимости веры христианской и благочестивой жизни ко спасению*» произнесена февраля пятого дня, «*Беседа вторая. О Божьем единстве. Произнесена февраля 12 дня*», «*Беседа третья. Святой Троицы: Воламаллы мун Тора виссиленьчен. Произнесена февраля 26-го дня 1850 г.*» и т.д. Для примера проанализируем «Беседу первую». Она исписана мелким почерком на семи страницах. Начинается проекцией «Послания к Ефесянам» на чувашский язык: «*Сыре Крешин Чувашсам! Христос Тора кумул асла кутартре: тине—кины—синзама тувре, Учуне пилми халыхсамба сыре танаштармаре; вырысла юллаба порнагган Чуваш-халых болдыр дезе, сыре тине кюртресь, крешинзам вырынне иньде сыре хордасье киреккамда. Аньчах агаль ятшин мар сыре Чиригге киреггензана тувресь, а чибер-кильшулла синзам поласшин, сыре тек вирентьмеллих хыдах-ныхса осрамаллых да*» (Ефес. 11. 2—5).

В. Громов на полях так и помечает — Ефес. 11. 2—5, Рим. 11. 4, Матф. XXII. 2, 11—14 и т.д., указывая таким образом тексты из Библии, которые он переводит на чувашский язык.

Начало «Беседы» В. Громова, который мы привели выше, дословно переводится на русский язык следующим образом: «Вам, Крещенные Чуваши! Бог Христос оказал великую милость: сделал вас крещеными людьми, Он не сравнил вас

с несведущими народами; вас крестили, чтобы вы были живущими по русским обычаям Чувашским народом. [Вместо того, чтобы называть вас] крещеными, вас любой мог оскорбить. Но не для галочки сделали вас народом, вхожим в церковь, а для того, чтобы быть вам людьми пристойными, и учить, хранить вас» [177, 3]. При сравнении видно, что текст беседы В. Громова отличается от текста «Послания к Ефесянам», но суть одна и та же. В. Громов в данном случае является, по Д.С. Лихачеву, соредактором перевода «Послания к Ефесянам». Учитывая незнание многими чувашами русского языка, а также Библии, Громов ведет беседу с прихожанами простой разговорной речью. После вступительной части речи (обращения, пояснения преимуществ крещения) автор беседы ведет к тому, что большей пользы от крещения не будет, если новокрещенные будут жить по своим старым дохристианским обычаям. В тексте проповеди наблюдается плавный переход к дидактической части проповеди: *«Тора кюдет кирек хуш синдан харебер у чуин ирикпе, ириксыр мар, ыра чонла болдыр, тюрлендыр, сильхсанчен тазалдыр. Крешин ятран нумай оссы больме синна, тине-киныранда; кайран сильх синьчех вул чопсан»* (Рим. 11.4) (Бог ждет от любого человека [что тот] пусть по воле собственной души, а не по неволе, будет с доброй душой, исправится, очистится от грехов. От имени «крещеный» пользы много не будет человеку, от крещения тоже; если потом он будет бегать на грехах)».

Далее приводит пример об одном колдуне по имени Симон, который принял святое крещение физической стороной обряда, но душой не принял. А затем прямо обращается к слушателям — новокрещеным: *«Сагг синна болныне іори сана калаза кутардадып, санын-да он-бек болас-мар мин»* (О том, что случилось с этим человеком, специально тебе расскажу, чтоб и тебе таким не быть).

В беседе Громов обращается к адресату в единственном числе — это специальный прием проповедника — как бы обращение к каждому новокрещенному индивидуально. Факт о Симоне подтверждает тем, что об этом написано в Божьей книге: *«Тора кнеггинче іориях ку ись сирза хварны, ыттизане іулом тек астуэмалых, ондан ус илмеллихда»* (В Божьей книге намеренно записано об этом, намотав на ус, чтоб другие помнили впрядь).

И только после вступительной части проповедник начинает рассказывать притчу о царе, который сделал брачный пир [92]. Слово «притча» он переводит как «юмах» — 1. сказка, 2. беседа, разговор. Приведем текст с буквальным переводом для сравнения с указанным В. Грозовым источником: *«Христос синьчен сирза хварны кнеггинче, ыра-хыбар ятлынче, ак минле юмах юггерны: пер син той-иське тувре, дезэ каларе Христос, [нрзб] синзана ошкынебе онда кюртнычих перьлех онда киче перь намызсырдарых син кильшимес томдир тыгынза. Кил-хози кона корзасын хыдах пурма посьларе она, ма конда ку томдирьбе кидын дезэ; манада намыс, ыттизанеда конда ларагганзана иурнчик поладын. Вул хуна преда чиньмере хирсь; кона чимьзыр юлныне кил-хози сьавын орузана аллузанеда сихса, прахма каларе тютюмсире, онда маггырмаллы, шилзам-да кычырдатмаллы больше кона»* (В книге, где написано о Христе, в Евангелии, вот такая беседа записана: один человек сделал брачный (свадебный) пир, сказал Христос, когда людей впускали туда толпой, зашел со всеми вместе и один бессовестный человек в несоответствующей одежде. Увидев это, хозяин дома стал сильно его журить: «Почему зашел сюда в такой одежде? И мне стыдно за тебя, и другим, сидящим здесь, ты отвратителен». Этот гость промолчал в ответ. [В ответ] на его молчание хозяин велел связать ему ноги и руки и бросить в темницу. Там ему пришлось плакать и скрипеть зубами).

«Иисус, продолжая говорить им притчами, сказал: Царство Небесное подобно человеку царю, который сделал брачный пир для сына своего [...]. Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду, и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: свяжите ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов...» [92].

Как видим, В. Громов старается «быть тем, кто он есть на самом деле», и говорит так, «как может и умеет» (М.М. Тареев). В. Громов одновременно является здесь и проповедником, и переводчиком, и соавтором. Несведущим в священном писании и вообще только что знакомящимся с христианской религией он просто и доступно рассказывает о написанной в Евангелии притче.

Конец притчи: *«ибо много званых, а мало избранных»* [92] В. Громов объясняет прихожанам пространно, стараясь довести им смысл притчи. Говорит прямо: *«Ку юмахран ак мин чохлыза илмелле: пор синзэнин Торран тине кимелли-сире чиньнызэнин, чибер таза-чонла, таза-томдир тыгынныбек, сюрес-болать, ыра сонныбе, ыра-кумулла порынгаллаза, никамада хаяр-сонас мар, таза мар сюрезэнь, авалги Чуваш-юллана прахмазыр турза, лабырчик-томдир изэ сюреньибеггех болать син, сьавынышын тамык-тюпье анмалла юмюрь, юмюрех юлезэ макрасин»* (Из этой беседы (сказки) вот что нужно уразуметь: все, кто приняли крещение Бога — вам, званым, с хорошей чистой душой, как в чистой одежде надо ходить, с пожеланиями добра, жить в хорошем расположении духа, никому не желать зла, (если) ходить в нечистой одежде, жить по старым чувашским обычаям, то будет так, как будто ходите в нечистой одежде, за это надо будет спуститься на дно ада, чтоб плакать в голос во веки веков).

Таким образом, В. Громов пытается объяснить новокрещеным, что жить по старым обычаям — это тяжкий грех. Придерживание традиционных обрядов и обычаев проповедник сопоставляет с ношением грязной одежды. Проповедь в форме беседы В.Громова является текстом религиозно-назидательного содержания, что вполне отвечает требованиям данного жанра. Беседы проповедника являются одновременно и текстами назидательного характера, что также не чуждо жанру проповеди. Беседы Громова можно охарактеризовать как классические примеры жанра проповеди [77]. В большинстве своих бесед В. Громов придерживается тех правил, которые рекомендуются миссионеру: «евангельская кротость, любовь к иноверцам и новокрещеным» [96, 155].

В поучительно-назидательном стиле ведет свои проповеди В. Громов до 35-й. А 36-я беседа, она называется «Против суеверий Чуваш», произнесенная 16 июля, отличается от предыдущих и последующих тем, что проповедник выступает в них резко и даже оскорбительно по отношению к чувашам, их предкам и старой чувашской вере. Вот отрывок для примера: *«Эза тине кидын, хрес прахмастын, Чирьгге киредын, попсене керли чох киль тувдарадын. Вырысла юллаба мар сяпла ху чонна сюлас тедын? Мин тада санын лабарданас Чувашлыбе? [нрзб] Мун Торра онда чух тувса посьсябасьси.*

Кам сьавна тувма каланы вулзана? Мун Торры угу ирринеть сьавындан. Онын сируран чохларын иньде халь: Христос Онын Увыле калатьче: кирек миньзиньчен посьябас тезен деть, черггире киль тувма хланчер каларе: пире услурахси халахсам вурмана мар, Черигге киресьси кильгилезэ посьсяпма, сирин авалги вадтызам пиде ытти нумай халыхзаньчень услурах полны-и минь? Шойтанзам ьдим вулзам вадтызана астарасьси, а вадтызам сыре астарасьсе. Чук туна сирьде шойтанзам пиде охода порынма. Вулзам ой турух сюресшин мар, шузыр сирьде каяшин мар, чон канмалли сирьде пиде чобасьси. Съта халых шилза хварать шупырба, мун хоран сяггать аш пизерес шуба, сыра кюреть пичкезамба, вылих янтлать пузасшин, йон йохтарасшин, чонзам кларасшин:булзам онда пиде хиберьдесьси, аш тудьба туранасьси [...]» (Ты принял крещение, не оставляешь крест,ходишь в церковь; когда надобно, просишь попов прочесть молитву, хочешь спасти свою душу не по русским обычаям? Что еще тебе возиться с Чувашским? [нрзб] Когда находитесь там, поклоняетесь Великому Богу. Кто вам велел этого делать? Великий Бог пренебрегает [вашими поклонами]. Из его письма [ты] понял сейчас: Христос, его сын, говорил: молиться надо приходить в церковь: нам поумнее народы [учили] не в лес, а в церковь приходить молиться, ваши древние предки умнее что ли были других многих народов? Черти они увлекают стариков, а старики вас увлекают. Черти очень любят жить в местах жертвоприношения. Они не хотят ходить по полям, не хотят идти в безводье, любят бегать в месте, где отдыхает душа. Где народ заматает метлой, вешает большой котел, приносит воду в бочках для варки мяса и пиво, приготовит скот, чтоб его заколоть, пролить кровь, испустить души: они [черти] там ликуют, живут вкусом мяса [...]) [177, 163]. Здесь В. Громов проявляет такие качества, которые «в миссионере осуждаются: «грубость и досадительные слова» в беседах с инородцами о неправоте их религиозных верований. Приказание, угрозы [...] (в данном случае — устрашение адом, дном ада. — Е.Ф.) называются в инструкции «насильством совести», каковое только «ожесточает язычника и магометанца» [96, 155].

Почитание старших, уважение к старости в чувашских семьях в детях воспитывались с самых ранних лет. Об этом говорят чувашские пословицы и поговорки, поверья, сказки,

а также это подчеркивается в этнографических очерках (Н.М. Охотников, Г.Т. Тимофеев и др.). Например, пословицы говорят о том, что надо слушаться стариков, что присутствие стариков это уже есть порядок: «*Ватта умлес пулать, сэмрӓка вӗрентес пулать*» (Стариков надо слушаться, молодых надо учить), «*Ватти сук — латти сук*» (Нет стариков — нет порядка). К менталитету чувашей относится такая черта, которую можно выразить такими словами, как «не ударить лицом в грязь», не потерять своего человеческого достоинства, желание не допустить к себе неуважительного отношения перед глазами своих детей, т.е. старший (предок) должен быть обязательно уважаемым перед глазами молодого (потомка). Это мы наблюдаем и в одном из этнографических очерков Г.Т. Тимофеева: «... *Чиркӗве кайсан, унта пире, чӑвашене, тӑнӑ вырӑнтан «ку ман вырӑн» тесе тӗрте-тӗрте яраççӗ, кӗл тӑвас кӑмӑл сұхалать; ача-пӑчапа кайсан, хама апла тӗрткелени ача-пӑчаран аван мар*» (В церкви нас, чувашей, выталкивают с места, где стоим, со словами «это мое место», теряется настроение молиться; если и с детьми находишься, то перед детьми неловко за то, что меня так толкают) [154, 83].

Таким образом, в 36-й проповеди В. Громова затрагивается самое святое: предки и их вера. Оскорбление святыни — нанесение самой сильной обиды. Тем самым проповедник нарушает принципы построения текста проповеди с содержательной стороны. Но тем не менее назидательность, поучительность, без которых проповедь не может обойтись, дала положительный толчок к появлению дидактических произведений в чувашской литературе. В них место евангельских героев стали занимать герои из реальной жизни (Игн. Иванов, И.Н. Юркин и др.).

2.3. Житие

Вторая половина XIX в. обозначается в истории как эпоха просветительства. Принятое правительством «Положение о начальных сельских земских училищах» разрешало обучение детей первоначально на родном языке [119, 241—242]. Это послужило стимулом к оживлению дела народного просвещения: для обучения в школе необходимы были учебные

пособия, тексты для чтения, учительские кадры. В 1867 г. в Казанском учебном округе была учреждена инспекция чувашских школ, ее руководителем, инспектором был назначен Н.И. Золотницкий (1829—1880), филолог, выпускник Казанского университета. Он был сыном священника и хорошо знал чувашский язык. Золотницкий собирает чувашских учителей в Казани, привлекает их к изучению чувашского языка, к сбору фольклорно-этнографических материалов. Чувашские учителя начинают обучать детей на родном языке. Из учеников Золотницкого известны М.Д. Дмитриев, Г.Ф. Филиппов, К.Ф. Соловьев, В.В. Васильев и др. Дмитриев, например, стал обладателем премии за успешную работу в школе: учил детей пению, руководил хором. Открыл две школы, подготовил чувашский букварь. В «Корневой русско-чувашский словарь» Н.И. Золотницкого включен текст Дмитриева «Чўклем» (Обряд осеннего пива), который по жанровым признакам можно отнести к этнографическим очеркам [138, 219—223]. Как видим, жанр этнографического очерка продолжает развиваться и во II половине XIX в. Н. Ефимов готовит рукопись «Материалов к изучению чувашского языка», занимается сбором народного творчества, сочиняет стихи. Филиппов пишет исторические очерки, стихи. Васильев собирает чувашские народные песни.

Некоторые из текстов, использованных в работах Золотницкого, близки к художественным творениям. В его календаре, словаре и других работах много материалов, связанных с чувашской жизнью, мифологией, историческими событиями. Есть там и переводные тексты, написанные в стиле художественного произведения. Приведем один пример: «*Поляксем... каҫпала пёчк яла, Выселкине, Иван Сусанин пўртне килчёҫ, ҫол кятартма ҫын чёнчёҫ... Иван... поляксене илсе кайма полчё, вёсене вярмана калла тохмалла мар ҫёре астарса кайрё, ҫёр каҫах таран йор ҫинче ҫўретрё тол ҫотлаччен...*» («Поляки... вечером пришли в маленькую деревню, в Выселки, в дом Ивана Сусанина, позвали человека, который мог бы указывать путь... Иван... согласился повести поляков, повел их в чащобы, откуда невозможно выйти обратно, с вечера до рассвета водил их по глубокому снегу...») [136, 24].

Стихи, которые вводит он в свою книгу [78, 54—57], переведены весьма удачно. Вслед за А.А. Фукс, Д.П. Озно-

бишиным, В.А. Сбоевым Золотницкий исследует форму чувашского народного стиха. Зная диалект верховых чувашей, свои книги он пишет, используя его. В то же время в них есть и тексты на диалекте низовых чувашей.

Н.И. Золотницкий сделал многое, чтобы чувашки были грамотными. Составленный им букварь способствовал развитию письменного языка, написанию чувашских текстов на более понятном языке. Букварь «Чуваши кнеге» начинается с напутственного слова: «*Ыра кумулла мун (асла) Тора! чуваш ачизэнэ полжах хойзэнэ чильгибэ волама посьламашкын, лаих усала, таза чиребэ Ээз паны сакона тюрэ пильмэшкын, ашше амыжа хизеплезэ порнашин, халыга оссыжин, кильди синзэнэ сувашин, хойзам телейла полашин*» (Благочестивый великий Бог! помоги чувашским детям начать читать на своем языке, с хорошим умом, чистым сердцем хорошо знать данный Тобою закон, жить, уважая отца с матерью, с пользой для народа, удостаиваться благодарности домашних (членов семьи), обретения счастья для самих себя) [137, 1].

Это напутственное слово напоминает благословение из произведений устно-поэтического творчества. В букварь включены тексты, близкие к наставлениям: «*Марья сирма виренеть, Мавра орамра турать. Ись-сыр тумамыс, Тора йоратмасть*» (Марья учится писать, Мавра стоит на улице. Стыдно стоять без дела, Бог не любит [этого]).

«*Выгыт иртсэнэ сирла татма каймассе. Кагал номай озала вирендеть*» (Когда прошло время, по ягоды не ходят. Безделье учит многому злу) [137; 7, 9].

Появляются тексты жанра житий. Учеником Золотницкого В. Якимовым переведено «Житие святого Иосифа», которое напечатано в «Чуваши кнеге». В его тексте есть и вкрапления элементов чувашской культуры: «...*Хозязам Иосифа изэ кайресь Египет ятлы сирь-синэ. Сяга халыхсампаньчэ киремедэ посьсябатъчесь, Иосиф Мун-Торра посьсятса порнче. Тора она йоратса ыра ятлы она туре*» (Хозяева повели Иосифа в Египет. Эти народы молились киремети, Иосиф же жил, молясь Господу Богу. Бог полюбил его и сделал его человеком с добрым именем) [137, с. 14]. Здесь угадывается мысль о том, что верующий в Господа сможет стать святым, сможет провидеть будущее. А верующие в киреметь лишены дара провидения. Переводчик противопоставляет две религии,

традиции в пользу христианской. «Житие святого Иосифа» выполняет роль поучения.

Г. Филиппов переводит «Жития святых святителей Христовых Гурия, Варсонофия и Германа, Казанских чудотворцев, с прибавлением сведений о мученике инородце Авраамии Болгарском» [162]. Здесь даются сведения о первом Казанском архиепископе Гурии, о свияжском епископе Варсонофии и др. Автор житий упоминает и исторические события.

В древнерусской литературе было много житий. Этот жанр предшествовал прозаическим повестям. Героями житий обычно являются храбрый воин, оставшийся в памяти народа царь или военачальник, благочестивый святой и др. Авторы описывают их светлыми красками, только с положительной стороны.

Жития делятся на два сюжетных типа. В житиях-мар-тириях повествуется о мучениях борцов за веру в языческие времена. В других рассказывается о святых, принявших подвиг затворничества, отличавшихся необычайным благочестием [10, 26]. Сведения о мученике — инородце Авраамии Болгарском — Г. Филиппова служат примером текстов первого типа. Весной, когда в городе Болгар собралось много народу на ярмарку, Авраамий начал распространять, восхвалять перед народом учение Христа. Призывал сородичей оставить веру в Магомета и принять веру христианскую. Болгарцы, глядя и слушая его, решили, что он тронулся, и первым делом они попытались отвести его от законов и учений Христа. Но потом, увидев, что Авраамий не слушает ни жалеющих, ни пугающих их слов: за слова Авраамия, что он до самой смерти не перестанет восхвалять имя Христа, его держали много дней в тюрьме, заставляя терпеть много мучений, пытаясь отбить его от учений Христа. Когда Авраамий претерпел все мучения, не переставая восхвалять Христа, жители Болгара отрубили ему руки-ноги и голову. Это было 1 апреля 1229 года [162, 38].

В конце этого жития дана историческая справка о том, что жители Казанской губернии до этого года не знали о святом Авраамии. Только в этом году, благодаря стараниям старшего архиерея Антония архиереев города Владимира, отделив от тела Авраамия маленькую часть, передал ее в Казань вместе с иконой Авраамия. Эта часть сейчас поставлена

вместе с иконой в соборе Казани [162, 39]. Приведенную историческую справку можно объяснить как описание современной ситуации, что является признаком очерка.

Несмотря на то, что содержание житий было пронизано христианским учением, этот жанр способствовал развитию литературного языка, поискам новых художественных приемов [10, 118—119].

В стихотворном произведении Г. Филиппова «Чухан сын пуранясе — хирти мулкач пуранясе» изображена бытовая жизнь чувашей. Это рассказ о нелегкой жизни крестьянина, своего рода эпизод жития. Произведение своим стилем, содержанием напоминает поэму М.Ф. Федорова «Леший». Для обоих произведений характерен рассказ-монолог, который продолжается на всем протяжении произведения. Подобный рассказ-монолог характерен для словесности дохристианской культуры. Обычно такой рассказ являлся «средством отгона нечистой силы, благодаря содержащемуся в нем сквозному мотиву претерпеваемых хлебом мук. <...> При этом магические свойства ему придавал не столько мотив мук, а мотив «спрессованного» в рассказе времени: известно поверие, что волк и нечистая сила не тронут человека, пока он не прерываясь говорит» [36, 229]. Именно явление «спрессованного» времени характерно для повествования героев Филиппова и Федорова. После длинного рассказа-монолога герои в конце произведения сообщают читателю о благополучном исходе дела:

1. *«Вӓл пулна, ку пулна,
Апла-капла нихӓше те пулман,
Тӓпсӓр-нитсӓр хупӓ пулна»*

(И это было, и другое было,
Но ничего такого не было).

(Подстрочный перевод наш. — Е.Ф.) [133, 118].

2. *«Ачасене юратса,
Вӓрӓм юмаха кӓскетсе
Юри сыртӓм юрлама
Качча каяс хӓрсене,
Питӓ хӓхӓм вулама
Хута вӓрӓнӓ сынсене,
Урнӓ йӓт пек улама.*

(Деток милых развлекая,
Долгий вечер коротая:
Сочинил же неспроста я:
Чтобы девки стих читая,
О замужестве мечтали,
Чтобы парни-грамотеи
Псом завьить вдруг захотели.

Улах ларан хёрсене
Эпӗ сьртайм саввине:
Эсир тупӑр юррине».

Написал для посиделок
Стих сей скрасить песней девок)
[163, 30—32].

Примерно в это же время в печати появляется много статей, посвященных старой чувашской вере. К ним относятся описание обрядов дохристианской культуры в «Корневом русско-чувашском словаре» Н.И. Золотницкого, книга «Материалы к объяснению старой чувашской веры» В.К. Магницкого, очерк «Предания чуваш Бичуринского прихода и способы лечения у них болезней» М.Ф. Федорова и др. В целом формально они ставили цель утверждения официальной религии, но фактический материал, собранный и обобщенный там, имел большое научное, а также литературно-художественное значение.

В «Легенде об изобретении земледелия» еж рассказывает о способах земледелия. *«Способ обработки земли знал он (еж. — Е.Ф.) только один; поэтому в погоню за ним послали свинью послушать, что он будет говорить. Свинья, вернувшись в собрание, рассказала: «Надо мной, — говорил еж, — смеются, а сами ничего не знают! Для обработки земли нужно иметь: соху (сога бозе), борону (сьурэ), телегу (ораба); вспахавши и взборонивши землю, нужно сеять, а когда вырастет хлеб, серпом сжать, обмолотивши, свезти хлеб на мельницу молот, потом следует печь хлеб, и так поступать надо всю жизнь»* [144, 18].

Житийный жанр пришел из Византии и через русских в какой-то степени воздействовал на развитие чувашской книжности. Своим содержанием и формой он «ориентирован на сакральный евангельский первообразец и на главную идею самого христианства как религиозного переживания земной жизни Христа. Сакрализация жизненного пути, замыкающегося в круг и смыкающего рождение и смерть, является и одной из важнейших составляющих мифологического сознания, и в такой же степени принадлежит устной народной традиции, будучи одним из проявлений универсального первобытного антропоморфизма» [36, 223]. В народной культуре модель человеческой жизни проецируется на окружающий мир, сакрализуя и годовой круг времени, и «житие» культурных растений, и производственную деятельность человека. В «Легенде об изобретении земледелия» мы наблюдаем «житие» хлеба, столь важного в питании чувашей.

Уважение к хлебу видно и в пословицах, поговорках: «*Ѓӑкӑртан аслӑ пулаймӑн*» (Превыше хлеба быть не сможешь), «*Килти хура ӑкӑр ютри шур ӑкӑртан тутлӑрах*» (Свой черный хлеб вкуснее чужого белого), «*Выӑӑ ӑынна ӑкӑр касма хушман*» (Голодному человеку нельзя поручить резать хлеб) [158, 50—50].

«Житие» культурного растения также можно проследить в чувашских загадках: «*Чи! турӑ, ни! турӑ, ӑӑле кайрӑ, йӑва ӑавӑрчӑ, ӑамарта турӑ*» (Хӑмла) (Взвизгнул, свистнул, высоко поднялся, гнездо свил и яиц отложил) (Хмель) [157, 263]. Подобные тексты с мотивом **Vita herbae** (Н.И. Толстой) встречаются и в молитвословиях, произносимых во время молений: «*Тур ӑырлах, Тур ан прах! Хуҫа ятлӑ курка пуҫласа ячӑ... Турӑ! Ку вӑхӑта чипер ӑитертӑн, тата ӑӑва чипер тухсассӑн тырӑ акас тейӑпӑр... Акнӑ тырри хулам пултӑр, хӑмӑль хӑмӑш нек пултӑр, тӑрри пӑрҫа нек пултӑр: пӑр пӑрч (пӑрчӑ) акса пин пӑрч илме пар; Тур ӑырлах! ... Вырас тейӑпӑр; вырнӑ чухне ывӑҫ кассан ывӑҫ перекеч пултӑр; кӑлте тӑвӑпӑр, кӑлте тусан кӑлте перекеч пултӑр, тӑм тусан, тӑм перекеч пултӑр, турттарнӑ чух урапа ӑине хурӑпӑр, урапа перекеч пултӑр; анкартине исе пырсан капан тусан, капан перекеч пултӑр. Тата сиксе тӑрса авӑн хурас тейӑпӑр: вутӑнчен-кӑварӑнчен ӑырлах, Турӑ, сиксе ӑкнӑ хӑлхемӑнчен. Авӑн ӑапсан пурана (пӑлмене) хурӑпӑр, пура перекеч пултӑр: тӑватӑ валӑ хыҫалта выртӑр, виҫӑ валлине ӑҫсе ӑималла пултӑр*» (Боже помилуй, Боже не оставь! Хозяин предложил *имянной ковш*... Боже, Ты благо-словил (нас) благополучно дожить до настоящей поры, за тем сподоби благополучно посеять хлеб... Посеянный хлеб да будет густ, ствол да будет как камыш, зерно — как горох: от каждого посеянного зерна сподоби получить тысячу зерен; Господи помилуй! ... Затем мы будем предпринимать жатву; во время жатвы, когда горсть (хлеба) срежем (серпом) — да будет от нее прибыль, складем кучку снопов (пяток снопов) — да будет от нее прибыль, в поле копну хлеба сделаем — да будет от нее прибыль; при перевозке наложим (хлеба) на телегу — да будет от воза прибыль: по привозе на гумно, когда складем скирд — да будет от него прибыль. За тем поспешно вставши предпримем ставить овин: (во время сушки хлеба) помилуй, Боже, от пожара (случающегося) от отстрек-нувшей искры. Обмолотивши овин ссыплем (хлеб) в сусек —

да будет от сусека прибыль: четыре части пусть сзади лежат, а три части да будут нам в пищу и питье) [131, 221—222].

Таким образом, жанр **житий** характерен не только для христианской культуры, но и для традиционной дохристианской культуры разных народов, в том числе чувашей. Древний мотив магии завершённого цикла «жития» растений и вещей лежит в основе рассмотренных примеров чувашской словесности. Позже он лег в основу повествовательных произведений, где описываются страдания и муки героев произведений (см., например, повести «*Этемён пырё тутă та кусё выçă*» (Человек сыт, а глаза голодны), «*Мул*» (Богатство) И.Н. Юркина, «*Хён-хур куракан çынна Турă пăрахмасть*» (Страждущего человека Господь не оставляет) О.Г. Романова, «*Аçăна-аннёне хисепле, хăнах аван пулĕ*» (Почитай родителей, тебе же будет хорошо) Н.М. Кедрова, «*Уках хурăнĕ*» (Береза Угахви) Ю. Скворцова).

Жанр житий способствовал становлению жанра повести. Для первых чувашских повестей было характерно жизнеописание главных героев. Это подтверждается и А.В. Васильевым: «На основе «житийных» жанров появились историко-этнографические и автобиографические очерки и повести И.Я. Яковлева, Д.А. Архипова, С.П. Чундерова, Г.Т. Тимофеева, Игн. И. Иванова, М.Ф. Федорова, Н.М. Охотникова и др.» [57, 11].

Глава III. ЗАРОЖДЕНИЕ ЖАНРОВ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОЗЫ

3.1. Очерк

Василий Никитич Татищев (1686—1750) — крупнейший русский историк, который считал, что чувашский этнос ведет свои корни от болгар. К 1736 году он разработал под названием «Предложение о сочинении истории и географии Российской» анкету для собирания исторических, географических и этнографических сведений, состоящую из 197 вопросов. Она была представлена в Академию наук в 1737 году и разослана по провинциям и уездам России.

В Архиве Российской академии наук хранится рукопись ответов на анкету Татищева [61, 270]. Известно, что ее прислали из Симбирской провинции. В эту провинцию входило тогда больше ста чувашских селений.

Из ответов чувашей на заданные вопросы можно составить представление о сознании, миропонимании и менталитете того времени. Судя по ответам, респонденты отрицательно относились к поверьям и понятиям, связанным с чувашской дохристианской верой. Это связано с навязыванием христианской религии: они вынуждены были показать себя приверженцами православия, как от них требовало духовенство.

Анкета Татищева состоит из этнографической части и русско-чувашского словаря, включающего 500 слов. Понимая, что чувашские языческие обряды неудобны для чиновников, респонденты вынуждены были утаивать исторические предания, обстоятельства возникновения деревень, координаты переселения. Отрицали они и наличие космогонических мифов, и языческих обрядов почитания предков. На самом же деле обряд почитания предков у чувашей считался самым главным — без него они не начинали ни одно важное дело.

«Духовных служителей и учителей, — отвечали на вопросы анкеты чуваши, — они не имеют и их не выбирают и за труды их ничего не дают и для действия их или ворожбы барабанов и бубнов никаких, также и пустынных не имеют».

Для исследователя фактически неверные ответы на вопросы анкеты содержат более ценную информацию, чем ответы правильные, они выражают истинное мировоззрение авторов ответов. Примеры: «157. От чего гром и молния бывает, также и радуга, того они не знают. И молнию, и радугу, также и падение огня подобным звезд видят, а в том разумения никакого не знают, а огненных змиев и не видывали. 158. Мертвые встают и ходят, им и тому подобным суевериям и вракам они не верят и не знают. 160. О звездах и звездицах они никакого рассуждения не предлагают и имян их не знают» [61, 284]. Отрицательные ответы были неизбежными в условиях, когда церковь вела усиленную борьбу против язычества, в частности, против чувашских юмзей и колдунов. Если бы чувашки не верили и не знали о похождениях мертвых, то почему им надо было упоминать о них вообще? Значит, эти поверья бытовали в народе.

Следовательно, чувашский народ скрывал свое мировоззрение, стараясь угодить официальным властям, чтобы жить, не причиняя себе вреда. Надо отметить, что для чувашского менталитета характерна доброжелательность: в собеседнике чуваш никогда не ищет противника, а старается найти общий язык, не навязывая ему свои взгляды. По В.Г. Родионову, ядро философии чувашского народа — идея ненасилия [110, 22]. Не навязывая другим свой взгляд на мир, чувашки пытались сохранить его (то есть религию, обычаи и обряды) от иноверцев. Академик И.И. Лепехин в своих записках о путешествии по России в 1768—1769 гг. писал, что «удобнее выжать масло из кремня, нежели что от чувашина спроведать» [61, 274]. Для чувашей незнание русского языка было большим барьером для общения, и они поэтому не любили давать сведений о своей языческой религии. Это подметил еще Г.Ф. Миллер в 30—40-х гг. XVIII в. [61, 275].

Скрывая истину в ответах на вопросы о вере, респонденты более подробно рассказывают об обрядах. Например, об «уй чўкё»: «В летнее время в день Семика, то есть в четверток после вознесенного дни, выходят они в поля, собрався всею

деревню, и выводят лошадь или быка или барана, и на уроченном месте выливают тому скотному в ухо воды, и ежели он отрехнетца, то отпускают, вменяя, что жертва богу неприятна... И как сваритца, выняв мяса, отрезают по куску и становятца на восток и благодарят бога, что де видят уже, хлеб возрастает хорошо и чтоб пришел в совершенной без всякой ему вреды. И те куски и оставшееся мясо и кости зажигают и оставляют на том месте. А при убиении животного кровь выпускают просто на землю, а не собирают» [61, 281].

В этом живописном рассказе присутствуют все части художественной композиции: обозначение времени и пространства, состава участников и объекта действия — жертвенного животного, кульминация — проведение жертвоприношения (убой животного, процесс молитвы), эпилог — окончание обряда жертвоприношения.

В этнографической части анкеты есть рассказы о Киремети, чувашской свадьбе, одежде и украшениях, которые тоже сюжетно организованы. Их можно рассматривать как самостоятельные рассказы. Приведем пример о Киремети: «128.3. По совершении хлеба и по собрании с поль в гумна выходят паки в поля, в которых у них бывають огорожены высокие деревья — называемая киреметь, и вводят в тое киреметь подобно означенному животное и тем же манером режут, как упомянуто и выше, и жертву приносят богу ж, вменяя такое благодарение, что бог дал много хлеба и скот через весь год был безвредно, а кожи оных животин вешають в тех кереметех на деревья» [61, 281].

Рассмотренные ответы-рассказы вполне отвечают требованиям жанра очерка. Но пока они все же и не очерки, и не рассказы. Этот синкретический жанр мы, разделяя мнение В.Г. Родионова, назовем «**ответами**». Позже от них ответвляются собственно очерки (Е. Рожанский, В. Вишневский и др.), основанные на диалоге рассказы и разговоры (С. Михайлов-Яндуш). Они послужили становлению в чувашской литературе таких жанров, как **очерк** и **рассказ**, становление которых исследуется в следующих разделах.

В 80-е гг. XVIII в. в Поволжье появляется еще один просветитель. Это Нижегородский епископ Дамаскин (Дмитрий Семенов-Руднев), под руководством которого был составлен «Словарь языков разных народов, в Нижегородской

епархии обитающих, именно: россиан, татар, чувашей, мордвы и черемис...». Ермей Рожанский, Григорий Рожанский и Иван Русановский, участвуя в этом грандиозном проекте, переводили слова с русского на чувашский язык. Впервые в чувашской культуре они основали переводческую школу.

Д. Семенов-Руднев был одним из высокообразованных людей своего времени. Он окончил Московскую духовную академию, затем университет в Геттингене. Работал ректором Московской духовной академии. В 1763 г. становится епископом Нижегородской епархии и посвящает себя просветительству поволжских народов. С этой целью он привлекал способных, грамотных выходцев из этих коренных народов. Одним из таких людей был чуваш Ермей Рожанский, с личностью которого связаны основные культурные события, произошедшие во второй половине XVIII в. Основанная им письменность дала начало чувашскому литературному языку. На этой письменности Василий Лебедев написал известное стихотворение «Чăваш эпёр пултăмăр», Спиридон Михайлов-Яндуш издал книгу чувашского фольклора. Составленный при участии Рожанского словарь считается самым значительным из всех, изданных до XX в. С его именем связано становление в чувашской литературе жанра **очерка**, а также появление первой чувашской книги.

При составлении грамматики по образцам русских Е. Рожанский столкнулся с необходимостью перевода большого числа терминов и дал ряд неологизмов книжного характера, например: сыратхон «чернильница», чинли мар «лживый», юргав мар «прилежный». Фактически он является одним из основоположников чувашской письменности, основанной на русской графике, кириллице. Задолго до кириллицы у чувашей была древняя руническая письменность, реликты которой сохранились в орнаментах чувашской вышивки [86, 23—34; 118, 35—46].

Первый период деятельности Рожанского был тесно связан с Д. Семеновым-Рудневым. В 1784 г. под его руководством в Нижнем Новгороде начинают готовить «Словарь языков разных народов, в Нижегородской епархии обитающих...». Чувашская и татарская части словаря подлежали редактированию Рожанского. К переводческому делу он привлек еще и своего сына — Григория Рожанского и семинариста Ивана Татинского.

Самое известное произведение Рожанского — это этнографические заметки «О чувашах, живущих в Нижегородской епархии» (1785), ознаменовавшие появление жанра очерка в чувашской литературе. В появлении очерка есть и заслуга Дамаскина, по заданию которого, в качестве части будущего словаря, был написан очерк. Очерк получился сжатый, и в то же время информационно насыщенный. В нем рассказывается о быте и культуре, обрядах языческих чувашей. Даются некоторые названия богов, разъяснено, у какого бога что просят, приводятся примеры молитв [151, 4]. Подробно описывается поминовение усопших. Даются также ежедневная молитва чувашей-язычников, описываются обряды похорон, поминания, жертвоприношения в честь предков.

Очерк Рожанского отличается от «Ответов» Татищева уже своей цельностью, более плавным переходом от описания одного фрагмента духовной жизни чувашей к другому. Нужно отметить, что отсутствие ограничительных рамок (вопросов) позволило автору свободнее выразить свои мысли. На наш взгляд, сыграла определенную роль и образованность Рожанского, а также сознание того, что он писал это сочинение для словаря, адресованного многим читателям. По мнению Г.И. Федорова, при всей непосредственности и одухотворенности автора в тексте звучат беспристрастные интонации в повествовательной речи, налицо нейтральный, констатирующий взгляд на предмет описания [122, 45]. На наш взгляд, это вполне объяснимо: материал готовился для читателей — представителей разных конфессий, сословий, наций. Кроме того, Рожанский стоял на границе двух религий: языческой и христианской: чувашаи языческой культуры выбрали его своим проповедником, а отчитывался он перед духовенством о работе по христианизации чувашей — язычников. Отсюда и вытекает нейтральный подход к предмету описания. Так, шаг за шагом, в истории чувашской литературы появляется и развивается жанр очерка.

В 1846 г. в Казани был напечатан очерк Вишневого «О религиозных поверьях чуваш». Автор знакомит читателя с мифами, обычаями и поверьями чувашей: «Поминовения умерших у Чуваш разделяются на *годовья* — бывающие в октябре; в конце страстной недели и семик; первья и вторья совершаются в домах, а последняя на кладбищах или оврагах,

и *временныя*, из коих одни совершаются в первый день по погребении и седьмой в домах, и сороковой на кладбище; а другия по особенным случаям» [130, 21—22]. По мнению автора, чувашские мифы и поверья появились от влияния других культур, в частности, татарской и русской. «Время и уважение к памяти предков утвердили между ними это произведение фантазии умников из среды их; а свойственный их детскому возрасту суеверный страх, и чувственная жизнь, для коей так много пищи в их религии, непопускают отстать от него» [130, 26]. По мнению В.Г. Родионова, эту книгу можно назвать сборником произведений устного народного творчества [110, 85—93]. Действительно, очерк Вишневого богат словесностью, текстами, которые связаны с религиозными поверьями чувашей. Данный очерк, по его содержанию, мы относим к этнографическому.

Если в очерках Е.И. Рожанского, в поучениях В.П. Вишневого отношение автора к читателям можно охарактеризовать как оппозицию учитель — ученик, то здесь уже чувствуется отношение автора к чувашам не как к детям, а как к равным себе людям, которых можно и порицать за недостатки. Например, описывая охоту чувашей на медведя и разбирая их оплошности, автор показывает, как можно извлечь максимальную пользу от этой охоты (очерк «Звериная ловля у симбирских чувашей»). Если в поучениях Вишневого читатель получает уроки христианской добродетельной жизни, то Лебедев дает практические уроки хозяйственной жизни.

В очерке «Симбирские чуваша» автор сравнивает трудолюбие, предприимчивость курмышских чувашей с казанскими, отмечает несмелость и бедность первых. По его мнению, это связано с тем, что первые живут в лесной зоне, вдали от больших дорог.

В очерке «Предания чуваш» Лебедев излагает содержание двух сказок. Здесь он объясняет, что чувашская сказка основывается на жизненной правде (чӑнлӑх сӑнче).

Василий Иванович Лебедев родился в 1813 г. в с. Штанаши Курмышского уезда (ныне входит в Краснотетайский район Чувашской Республики) в семье священника. В их семье чувашский язык звучал наравне с русским. В 1836 г. окончил Казанскую духовную семинарию. В это время в семинарии в качестве библиотекаря и преподавателя чувашского языка

работал В.П. Вишневский. Читая очерки Лебедева, легко заметить, что он хорошо знал чувашскую письменность. Возможно, он был знаком с букварем Вишневского, изданным в 1832 г., чувашскими переводами «Священной истории» и «Краткого катехизиса». В то время эти тексты являлись основными учебными пособиями. В семинарии также читал лекции В.А. Сбоев. В.И. Лебедев печатался в журнале Министерства внутренних дел и в журналах, издаваемых для курсантов военных учебных заведений. Он являлся автором очерков «Предания чуваш», «Звериная ловля у симбирских чувашей», «Симбирские чувашаи», «Город Свияжск», «Общественные гулянья и празднества г. Казани», статьи «О чувашском языке», стихотворения «Наше счастье» (Мы чувашами родились...). Очеркист предстает перед читателями как реалист с критическим подходом к предмету изображения.

Таким образом, к концу первой половины XIX в. формируется жанр **очерка** — разновидности малой формы эпической литературы. Лебедев дает опыт изображения социальной жизни чувашских крестьян. В очерке «Звериная ловля у симбирских чувашей» присутствует образ рассказчика, который излагает свои наблюдения, впечатления, обобщения. Очерки Лебедева — достаточно цельные художественные произведения. По сравнению с предыдущими очеркистами, он полнее использует народные побывальщины. Его очерки характеризуются и наличием оценочного момента, что говорит об аналитической работе авторской мысли, которая является необходимым признаком жанра очерка [7, 75]. Лебедев впервые сравнивает чувашей разных местностей — курмышских и казанских. Позже его традиции перенимает Г.Т. Тимофеев.

В начале XIX в. растущее число начальных школ в чувашских селениях способствовало в некоторой степени признанию чувашского языка как языка общения не только в культовых, но и светских учреждениях [133, 237]. В те времена бытовала реакционная теория об умственной отсталости народов Поволжья. На самом деле это был вывод из провала неправильно поставленной системы образования, когда учитель, не зная чувашского (или другого) языка, обучал детей, не владеющих русским языком. Чувашское общество нуждалось в человеке, который на деле смог бы доказать, что чувашаи владеют умственными способностями не хуже

других народов. Выполнение этого святого долга выпало на долю С.М.Михайлова-Яндуша (1821—1861) [133, 238].

Чувашский этнограф, историк и публицист Спиридон Михайлович Михайлов, принявший псевдоним Яндуш, родился в д. Юнгабось Чебоксарского уезда (ныне входит в Моргаушский р-н Чувашской Республики) в январе 1821 г. Обучившись грамоте самостоятельно, поступил на работу в волостную контору. С 1842 г. до конца жизни Михайлов-Яндуш работал переводчиком чувашского языка в Козьмодемьянском земском суде.

Литературно-публицистическую деятельность Михайлов-Яндуш начал в 1851 г. Он сотрудничал в газетах «Казанские губернские ведомости», «Русский дневник», «Русский инвалид», «Северная пчела», в журнале «Москвитянин». Деятельность его протекала в трех направлениях: им написаны работы по истории чувашского народа, собраны и обработаны произведения устно-поэтического творчества чувашей, опубликованы оригинальные очерки и рассказы из жизни и быта народа. Большинство произведений напечатано на русском языке. На чувашском языке, кроме фольклорного материала, написаны «Чувашские разговоры».

В 1852 г. писатель публикует в «Казанских губернских ведомостях» очерки: «Балдран базар в Козьмодемьянском уезде», «Предания чуваш», «Сундырская гора», «О музыке чуваш», «Чувашские свадьбы», «Еще о Сундырской горе». В 1853 г. в Казани в университетской типографии была издана книга «Чувашские разговоры и сказки, составленные Спиридоном Михайловым, переводчиком чувашского языка». Книга начинается очерком «Краткое этнографическое описание чуваш» (разделы «Жилища», «Пища», «Рождение и воспитание детей», «Занятия вообще», «Постели чуваш», «Игры», «Праздники и разные увеселения» и т.д. — всего 18). Первый писатель из чувашей, каким он себя считал, хорошо знал то, о чем повествовал. Например, в разделе «Некоторые суеверия чуваш» он пишет: «Много было написано о суевериях чуваш [господино]м Сбоевым и [госпо]жей Фукс, но некоторые суеверия не упомянуты ими», и перечисляет не упомянутые названными авторами суеверия [146, 24].

Автору присуща объективность. Например, при описании жилища чувашей он различает их по достатку. Использует

прием сравнения чувашей с другими народами, показывая хорошее знание этнографии русских, татар и других народов.

В разделе о воспитании детей у автора всплывают и воспоминания из своего детства. Вот фрагменты очерка:

«В том семействе, в котором нет девок прях, место их заступают мальчишки: они от 7 до 10 лет помогают матери пряхть *арлама*. Таким рукодельем и я занимался в последний год, в который должен был оставить дом родительский: от осени до сырной недели нарядено было мною 9 мотков...»

«Ребятишки, оставаясь дома на воле, резвятся, поют песни как на свадьбах, играют в дудочки в роде уток с двумя дырочками по бокам: мальчишки чувашские носят их за пазухою как необходимую утеху. Было время, я и сам на таких дудках играл, когда таким же образом оставался с братом Григорием домовничать в рабочую пору».

«Когда у чуваш ягнятся зимою овцы, то ребятишки выходят по ночам осматривать, не обьягнилась ли овца, и когда найдут ягненка, несут его с восхищением в избу, и тот, который прежде всех *нашел* его, называет его уже своим ягненком. У меня у маленького тоже были завербованные ягнята» [142, 23].

Такие воспоминания, придающие убедительность и живость тексту, на наш взгляд, явились «кирпичиками» автобиографического очерка, который он напишет в 1860 г.

Приведенные отрывки говорят о том, что жанр очерка под пером Михайлова приблизился к уровню подлинно художественного. Писатель заботится о языке и стиле повествования, об объективном изложении материала. И везде сквозит его любовь к своему народу, его культуре, глубокое понимание жизни и забот чувашских крестьян.

В очерке использован и научный аппарат: даются сноски на труды Карамзина, на статьи из журналов.

В книге «Чувашские разговоры и сказки» дан ряд фольклорных текстов на чувашском языке: песни, сказки, пословицы и приметы, загадки, прибаутки. Интересны 6 миниатюрных пьес-диалогов. Как считает Родионов, «в те годы в чувашской письменной культуре диалогическая форма не являлась нововведением: она применялась еще Е. Рожанским и его учениками. Это же можно сказать о письме и нормах наддиалектного языка, используемых С. Михай-

ловым-Яндушем в художественных произведениях на чувашском языке» [133, 238].

Из автобиографии Михайлова-Яндуша следует, что он с детства хорошо знаком с религиозной литературой. Это отразилось и в его творчестве, в частности, в диалогах, сходных с «Катехизисом», «Сборы на Балдран базар»:

Тимофей: Ах! Сегодня погода хороша, ведро стоит, в лес идти ладно бы.

Иван: Твое слово право, да мне в лес идти не хочется.

Дмитрий: Зачем сегодня идти в лес? Теперь лышных вещей нет.

Тимофей: Что нет, я и сам знаю: теперь на весну вышли только, где лычки рубить [146].

Следует отметить, что некоторые фольклорные тексты также имеют форму диалога. К примеру, песня «Синица», опубликованная в этой книге, имеет аналогичную форму. Таким образом, можно считать, что глубокие корни формы диалога кроются в устно-поэтическом творчестве, которое намного древнее эпохи христианизации чувашей. А знание катехизиса, видимо, подтолкнуло автора к внесению диалога в прозу.

В работе «Об авторстве книги «Чувашские разговоры и сказки» В.Г. Родионов доказывает, что ее автором является не священник В.П. Громов (как считал В.К. Магницкий), а Михайлов-Яндуш. Громов перевел на чувашский язык «Катехизические беседы» в форме диалога. Можно предположить, что он мог консультировать Михайлова-Яндуша в составлении диалогов.

Вышеназванные «разговоры», по мнению Родионова, являются «двойниками» очерков автора. Если в очерках применяется метод описания, то в инсценировках, т. е. в «разговорах», материал изложен в виде диалога. На примере сценки «Разговор на постоялом дворе» прослеживается, как движется время, изменяется число персонажей, движение персонажей (выходят за квасом и т.д.). Действие и разговор происходят одновременно. Организующим началом являются не ремарки повествователя, а реплики героев. Все это говорит о том, что тексты Михайлова-Яндуша близки к драматическим. Но пока они еще не драматические произведения, их можно назвать «йӓла калаҫӓвӓсем» — «бытовыми разговорами» [110, 163—164].

Таким образом, в системе чувашской литературы появляются ростки нового жанра — драматического.

Сценка «Рассказы старого человека Павла Фролова молодому свату об историях, произошедших с его отцом в 1769 году» также написана в форме диалога. За диалогом следует рассказ-монолог старого человека о своем отце и его приключениях. Тут как бы налицо произведение в произведении.

В очерке «Чувашские свадьбы» (1852), отмечая глубокий лиризм и красоту чувашских народных песен, Михайлов восстает против этнографов, которые уничижительно говорят о языке и устно-поэтическом творчестве чувашей, считая их дикарскими, там-де нет ни образов, ни картин, а только бессмысленный набор слов. Опровергая эти мысли, Михайлов дает поэтический перевод «Плача невесты».

Таким образом, С.М. Михайлов-Яндуш внес огромный вклад в литературно-публицистическое дело. Его этнографические очерки отличаются высоким мастерством — образным воспроизведением действительности, высокими литературными достоинствами, они максимально приближены к жанру художественного очерка. Их можно охарактеризовать как художественно-этнографические очерки.

Если в произведениях, написанных по-чувашски, писатель опирался на поэтические средства чувашской письменной культуры конца XVIII — 30-40-х гг. XIX в., то в очерках он использует богатые традиции русских очеркистов. При этом ему удавалось своеобразно синтезировать реализм с национальным народно-художественным мышлением [133, 238].

В 1881 г. И. Иванов пишет этнографические очерки под общим названием «Чăвашсем» (Чуваши) [111, 92—97]. Рукопись состоит из 15 разделов, описывающих наиболее интересные моменты в жизни чувашей. Являясь уроженцем одной из деревень, описывает обряды и обычаи чувашей своего края. В конце рукописи дает тексты молитвословий, произносимых при жертвоприношении. И. Иванов представляет жизненно важные информации — самые необходимые, которые необходимо знать каждому чувашу. Это своего рода предохранительные меры, регламент поведения в масштабах семьи, дома, деревни, полей, нескольких деревень. В очерки органично введены народные предания, бывальщины, устные рассказы, подтверждающие достоверность какого-нибудь

явления, случая, связанные с какими-либо местностью, праздниками. Сборник очерков написан живым гибким языком. Этнографические очерки И. Иванова «Чăвашсем» (Чуваши) были известны Г.Т. Тимофееву. Есть предположение, что они воодушевили Г.Т. Тимофеева написать этнографические очерки «Тăхăръял» (Девятиселье) [111, 97]. И это вполне возможно. Композиция «Девятиселья» аналогична «Чувашам» И. Иванова: сначала идут этнографические очерки, а затем фольклорные тексты. Только Г.Т. Тимофеев развил традиции написания этнографических очерков — охватил весь годовой цикл и постарался осветить все, что касается традиционной культуры чувашей.

Большую роль в становлении жанров очерка и рассказа играют учебные сочинения учеников Симбирской чувашской школы [75], написанные в 1884—1889 гг. под руководством учителя русского языка и литературы П.В. Васильева. Сочинения в основном содержат в себе фольклорно-этнографические материалы. Из шести томов рукописей три [185] состоят из текстов устного народного творчества, а в остальных трех томах рукописей [184, 186, 187] вместе с фольклорными материалами есть рассказы, вошедшие в буквари разных выпусков, и сочинения на тему жизни и быта чувашей. Рукописи, собранные Васильевым, до сих пор полностью не изучены и не опубликованы [103, 65]. Но все же некоторые ученые дали оценку сочинениям учащихся Симбирской чувашской школы. Например, Н.Г. Краснов в своей книге «Иван Яковлев и его потомки» пишет следующее: «В Симбирской школе воспитанникам предлагалось, например, описать: «Памятные случаи в моей жизни», «Языческие верования в нашей деревне» и «Бытовые народные обряды в нашей деревне». В некоторых изданиях букваря хрестоматийная часть составляла около 100 страниц. Любопытны названия сочинений учащихся: «Смерть Маруси», «Как горел наш дом», «Смерть моей мамы», «Как я заблудился в лесу» — они говорят сами за себя: темы указанных сочинений отражают жизненные переживания детей. Это была своеобразная антология детских произведений» [90, 225].

Ссылаясь на то, что «очерк — прозаический документальный жанр, чаще всего посвящается современной автору жизни, фактам и людям. В то же время очерк сохраняет

особенности образного отражения жизни и в этом смысле близок к рассказу», Рдюкова сочинения воспитанников Симбирской школы относит к жанру очерка: «Их можно отнести к краткому очерку или очерку-рассказу» [103, 65].

Например, сочинение А. Степанова «Сёрен» (Срень) [184, 1094] можно отнести к этнографическому очерку — здесь подробно описывается чувашский языческий праздник *сёрен*. В то же время это и рассказ с подробными деталями проведения праздника, с приведением фактографического материала, с завязкой и развязкой. Автором проводится детальное описание подготовки населения к празднику. Приведены приветственные слова встречающихся сторон: обходивших каждый дом детей и встречающих их хозяев. Представлены и поверья, связанные с праздником *сёрен*: «*Картусёсене виçĕ хутчен сўлелле ывăтаççĕ. Ана, картуса, виç хутчен ывăтса та ўпне пулсан тепĕр сёренчен вилет, аван пулмас теççĕ. Май ўксен пит аван пулатъ теççĕ*» (Картузы бросают вверх три раза. Если три раза бросать его вверх и до трех раз он упадет перевернутым, то, говорят, не хорошо — хозяин картуза до следующего *среня* умрет. Если упадет лицевой стороной, то, говорят, к добру).

В сочинениях детей часто встречается, что чувашские поверья послужили строению сюжета. Это, например, «Эпĕ вăрманна йывăç умми пуçтарма кайни» (Как я ходил в лес по яблоки) М. Егорова [184, 1099]. Начинается сочинение словами: «Пёрре, эрне кун, атте пасара кайрĕ» (Однажды, в пятницу, отец уехал на базар) — как обычно начинаются рассказы. Отъезд и отсутствие отца, причем строгого отца, как это бывает в чувашских семьях, позволяет озорному мальчугану вместе со сверстниками сделать что-нибудь запретное. Чувашское поверье гласит: «До Спаса яблоки рвать нельзя, иначе ударит молния». Ребята, зная это, все же пошли рвать яблоки. Мать автора-героя узнала об этом. И тут, как назло, началась гроза. Мать сказала сыну: «Конец тебе. Сейчас молния ударит тебя за нарванные яблоки». Мальчик очень сильно испугался, спрятался в сарае — зарылся в сено, чтобы молния не нашла его. И впредь никогда не рвал яблоки до яблочного Спаса.

Авторы всех этих очерков-рассказов писали о той среде, в которой они выросли, впитывая в себя особенности

чувашиской дохристианской культуры. В основном они описывали те события, которые до боли врезались в их детскую память. Это «Эпё лаша с̄инчен ўксе алла сиктерни» (Как я вывихнул руку, упав с лошади), «Пирён ял с̄унни» (Как горела наша деревня) С. Васильева [175, 1090], «Пирён ялсем лӯс тытни» (Как наши односельчане поймали лося) Н. Аммосова, «Сын с̄илли» (Зло человека) Ф. Прокопьева [184, 1091], «Анне вилсен тирпейлесе пытарни» (Похороны мамы) А. Михайлова [184, 1092], «Пирён ял с̄унни» (Как горела наша деревня) Г. Алексеева [184, 1102] и др. Сочинение о пожаре Г. Алексеева является «повествованием с острой, отчетливо выраженной фабулой, напряженным действием [28, 309—310], вследствие чего его можно отнести к жанру новеллы, хотя термин «рассказ» не обладает строго определенным значением и, в частности, находится в сложных, не установившихся отношениях с терминами «новелла» и «очерк» [28, 309]. «Пирён ял с̄унни» (Как горела наша деревня) Г. Алексеева — детальное описание страшного пожара под неизгладимым детским впечатлением. При чтении рассказа перед глазами предстает живая впечатляющая картина — настолько естественны краски речи рассказчика. Одновременно он рассказывает и о своих переживаемых чувствах в момент происходящего. Приведем один отрывок: «*Сил тата савнашкал чух тастан тухать-и тен, улӓмна витнӓ сурт тӓррисене савӓрать анчах. Сӓлте вут с̄инче темӓскерле кайӓксем шиплетсе, явӓнса вӓссе сӓрессӓ. Аста кирлӓ унта сӓлӓк пек вутлӓ хӓмсем пыра-пыра ўкессӓ. Вучӓ вӓйлӓран вӓйлӓ туха пусларӓ. Тӓрсан-тӓрсан паш-паш туса вӓйлӓн тухса каять. Те сӓнӓрен тухса каять темӓскер. Эпӓ пушар еннелле пӓкса, тӓлӓнсе ларатӓн. Сӓлте хӓм явӓнать анчах, хӓп-хӓрлӓ, тастан та курӓнать пуль. Кашни сарай с̄инчех пӓрер сын тӓрать. Ун чухне суртсем с̄инчи юр кайнӓччӓ, ўксенех тивсе илмелле, анчах сав с̄ынсем иле-иле пӓрахассӓ. Ют ялсенчен с̄ынсем тӓрки-тӓркине килессӓ. Ялта халӓх шавланипе каласни те илтӓнмест. Сӓлӓм сӓлӓ юмантан та сӓлӓ каять. Аста кирлӓ унта пушартан хӓраса кӓларса янӓ вьльӓхсем с̄апкаланса сӓрессӓ. Манӓн ларнӓ сӓртех чун сӓ, сӓ туса каять. Сунсан, сунсан пушар лӓплана пусларӓ*» (Ветер еще в такое время появляется — покрытые соломой крыши домов только так ворошит. Наверху, над огнем, пищат, кружатся какие-то птицы. То там, то здесь падают, сверкая

огнем, искры размером с шапку. Огонь начал раздуваться все сильнее. Время от времени пламя с шипением возрастает с новой силой. Я сижу, с ужасом глядя в сторону пожара. Наверху только так вьются искры, все вокруг огненно-красно, наверное, пожар виден отовсюду. На каждом сарае стоит по одному человеку. Тогда с крыш домов и сараев уже успел сойти снег, при попадании искры в любую минуту они могли вспыхнуть, если бы не эти люди. Из других деревень люди идут толпами. В деревне из-за шума голосов людей не слышно и разговора. Языки пламени идут выше высокого дуба. Где попало бродит скотина, выпущенная из сарая людьми в страхе, что они сгорят. Сидя на месте (он сторожил вынесенные из дома вещи. — *Е.Ф.*), я чувствую, как мою душу охватило волнение, тело охватила нервная дрожь. Постепенно, когда все выгорело, огонь начал стихать) [184, 1102]. Вследствие соединения очерка с другим видом (жанром) эпического рода — новеллой — образовалась сложная межвидовая разновидность «новеллистический очерк» [7, 113].

В основном все очерки-рассказы написаны от первого лица: все — увиденное, пережитое ими самими. А вот очерк-рассказ «*Ача ячĕ хуни*» (Имянаречение) И. Пимуллинова [184, 1098] написан также от первого лица, но, по всей вероятности, со слов старших (отца, матери, бабушки) о себе. Потому что имя младенца, об имянаречении которого ведется рассказ, совпадает с именем автора этого сочинения. Поскольку в чувашских семьях двоих детей одним и тем же именем не нарекали. Это и позволяет утверждать, что данный очерк-рассказ уже не просто рассказ с частью художественного вымысла, где автор-повествователь является и автором, и предметом повествования. «*Ача ячĕ хуни*» (Имянаречение) И. Пимуллинова — подробное описание обряда имянаречения — является и этнографическим очерком. Здесь также приведены примеры поверий, связанных с рождением, имянаречением ребенка. В этом очерке-рассказе так же, как и в других, четко проявляется дохристианская культура чувашей. Приведем отрывок из сочинения: «*Эпĕ пĕчĕкĕĕ чухне манĕн анне ывăл ача суратса пачĕ. Вăл ача сурални эрне иртмесĕр унĕн ятне хумарĕç. Ача суралсан унĕн ятне эрне иртичченех хурсассăн, вăл ача ку санталăкра нумаях пурĕнĕн ятне эрне иртсесĕн хурсассăн сĕр сұла ситиччен пурĕнĕн*

теҫсѣ» (Когда я был маленьким, моя мама родила маленького мальчика. Пока не прошла неделя с рождения младенца, его не нарекли именем. Если, когда родится ребенок, нарекут его именем до истечения недели от рождения, считается, что он долго не проживет; если нарекут его именем после того, как пройдет неделя со дня рождения, то будет он жить до ста лет) [184, 1098].

«Хәмла сырлине кайсан мён пулни» (Что было, когда мы ходили за малиной) Е. Илларионова [184, 1097] — очерк-рассказ, который по-другому можно назвать «Дитя природы о природе». Ведется неторопливое повествование о разных проявлениях природы, детальное описание всех событий. Сочинение «Пәсташ тасатни» (Очищение порчи) И. Петрова [184, 1101] написано живым, сочным языком, в захватывающем стиле, характерном народу. Это не просторечие, это — цель в точку, именно правильное естественное изложение хода мысли, ровный строй предложения, меткое изложение вывода происшедшего. Приведем небольшой отрывок: «*Пирён пёр суркунне выльӓх-чёрлӓх вилсе пёте нусларё. Кёркунне пит тёреклӓ юлӓскерсем, суркунне енне кайсан начарланса кайрӓс те, хӓшӓ пӓруласан хӓйсем вилчӓс-и, аҫта путеккисем вилетчӓс-и. Сапла выльӓхсем вилсе пирён ик-виҫ сурӓхпа пёр ёне анчах тӓрса юлчӓс.*

Пурӓнсан-пурӓнсан хай кай юлашки сурӓхсем те пулин вилсе пётрӓс. Кётӓ хӓвалама та выльӓх юлмарё» (Одной весной у нас начался падеж скота. Оставшись осенью крепкими, к весне они истощились и пали: которая после отела или ягнята умирали. Так у нас скот вымер, и остались всего лишь две-три овцы и одна корова.

Через некоторое время и эти последние овцы умерли. И для выгона в стадо у нас не осталось скота) [184, 123—124]. И далее идет манера повествования, близкая к сказке: «*Вара укҫа тупкаласа Шӓхасан пасарёнчен атте пёр хура сурӓх илсе килчӓ. <...> Хай сурӓх пёр эрне пурӓнчӓ-и, ик эрне пурӓнчӓ-и, качака сӓксе хырӓмне шӓтарса пӓрахнӓ та, сурӓх вилнӓ кайнӓ. Йёпе сине сапа тенӓ пек, пирён хуйӓх сине хуйӓхах пулса пырать*» (Тогда отец, кое-где достав деньги, привез из Шихазанского базара черную овцу. <...> Эта овца прожила у нас одну ли неделю, две ли — коза боднула ей в живот, прободав тем самым внутренности, и овца умерла. Как на слякоть дождь, у

нас пошла беда на беду). Затем автор-повествователь излагает текст *плача*, где отец сетует на свою судьбу, на жизнь: «*Пурнăç пĕр тĕкĕнсен çапла тĕкĕнсех пырать. Темĕн пек хуйхăртать те, мĕн тăвас — Турă çапла сьрнă пуль, хамăр пуçра та темĕн пур, паян пурсăмăр та сыв халь, ыранччен темнешкел пурнатпăр. Пуçра сывлăх пулсан — си-пуçиан сын вилмест. Аттерен анне вĕçсĕн пилĕк султа юлтăм та, выçăллă-тутăллă пек, йĕрсе-макăрса ўссе ку тарана çитсе сўçлĕ-сухаллă пултăм, ыра пурнăсна пурнаймарăм, си-пуçа ыра тумтир кĕмерĕ, сын сине нумаях хутишнаймарăм. И! тамаша, ача-пăчасене те сын сине хутăштарай[марăм]. Хам некех йĕрсе-макăрса ўсмелле пулчĕ», — *терĕ те атте ача пек уласа йĕрсе ячĕ*» («Жизнь как начнется неровно, так и продолжается с препятствиями. Настолько заставляет горевать, но ничего не поделаешь, наверное, на роду так написано. Сегодня мы все живы, а до завтра как доживем — не знаем. Если есть здоровье — из-за [плохой] одежды человек не умрет. От отца остался с матерью в пять лет и рос почти впроголодь, плача слезами, до этих лет дожил, с бородой стал — жизнь в достатке не прожил, тело добрая одежда не покрывала, со знатными людьми мало общался. О! безрадостная жизнь, и детей не смог вывести в люди. Им пришлось так же, как и мне, расти в слезах», — сказал отец и заплакал как ребенок) [184, 1101].*

В плаче отца видна вся его нелегкая жизнь. Происходит нанизывание жанров: житие — в плаче, плач — в очерке-рассказе. Аналогичный пример встречается и в очерке-рассказе «Аслати» (Гроза) А. Степанова [184, 1094]. Авторы описывают то, что очень сильно впечатлило их в детстве. Описывают не спеша, тщательно восстанавливая в памяти пережитое. Это и об утрате близких людей: «Асатте вилни» (Смерть деда) С. Егорова [184, 1096], «Пирĕн Татьяна вилни» (Смерть нашей Татьяны) И. Пимуллинова [184, 1100], «Атте вилсен тирпейлесе пытарни» (Похороны отца) И. Михайлова [184, 1103], «Асаннене тирпейлесе пытарни» (Похороны бабушки) И. Степанова [184, 1104] и др.

Обо всех авторах — воспитанниках Симбирской чувашской школы можно сказать, что им присуще «до гения обыкновенное изображение обыкновенной жизни» [26, 301]. Все естественно и просто, «все стелется по земле. Именно, даже не идет, а стелется... Вернее, растет по земле.

Как жизнь, как природа, как все» [26, 301]. Излагая на бумаге те события, которые оставили неизгладимый след в детской памяти, молодые авторы видели, может быть, самое важное и главное в жизни. Из сочинений учеников можно сделать вывод о том, что входит в систему ценностей в жизни чувашей. Это здоровье, жизнь по вере отцов и дедов, почитание и послушание старших, благополучие в доме и в хозяйстве (в том числе и домашний скот), учеба и др.

Таким образом, сочинения воспитанников Симбирской чувашской школы можно отнести к таким жанрам, как очерк, и его разновидности: очерк-рассказ, очерк-новелла. Многие из них носят этнографический характер. Сочинения содержат в себе и фольклорные тексты: это — пословицы и поговорки, поверья, приметы, заговоры, слова молитвы и др. Почти во всех сочинениях воспитанниц описывается этнографический материал, где обязательным и главным является приготовление пищи или главными участниками являются девушки, женщины, дети, или это мероприятие касается главным образом их. Это «Хёр сухи» (Девичья пашня) А. Александровой [184, 1113], «Пумилке туни» (Поминки) А. Степановой [184, 1113], «Хай сырми» (Овраг Хай) А. Матвеевой [184, 1121], «Шыв мимри чўклени» (Жертвоприношение воде) А. Степановой [184, 1122], «Йёрёх» (Ирих) Д. Наумовой [175, 1125], «Ватисене хывни» (Родительское) А. Александровой [184, 1126] и др. А во многих сочинениях ребят описывается сделанное что-нибудь из запрещенного, а потом расплата за него. В то же время в их сочинениях присутствует и дидактика, и нить сочувствия: они жалеют человека, животное. Если они видят пожар, они боятся за свой дом: «*Върмантан тухиччен эп̄ пит х̄ранӓччӗ хамӓр сунатпӓр нуль тесе*» (До выхода из леса я сильно испугался, думая, что горит наш дом) [184, 1106], «*Ура сырса пӓтерсен, йӓпӓр-япӓр тумтирсене тӓхӓнтӓмӓр та, хамӓрӓн сунса каяс мар тесе япаласене кӓларма кӓлете чупса кайрӓмӓр*» (Обувшись, мы быстро оделись и, боясь, что сгорит и наше хозяйство, побежали в клеть вытаскивать вещи) [184, 102] и др.

Сочинения воспитанников Симбирской чувашской школы представляют читателю дух того времени, в котором они написаны; позволяют рассуждать о духовных и материальных ценностях, методах воспитания детей чувашей

конца XIX в. Симбирская чувашская школа сохранила частичку истории чувашского народа в сочинениях своих воспитанников. Сочиняя под внимательным руководством учителя русского языка и литературы П.В. Васильева, дети учились наблюдательности, учились видеть с точки зрения менталитета народа ценнейшие детали. Дети не только были наблюдателями, но и сами активно участвовали в жизни семьи, деревни.

Как показывает результат нашего исследования, к концу XIX в. очерк оформился как жанр, вошел в свои жанровые рамки. Появились такие разновидности очерков, как этнографический, художественно-этнографический, и жанр начал делиться в свою очередь на очерк-рассказ, очерк-новеллу. Под пером воспитанников Симбирской чувашской школы появились первые прообразы рассказа, новеллы.

В «Известиях по Казанской епархии» за 1896 г. в №№ 15—16 от 1—15 августа, № 18 от 15 сентября, № 21 от 1 ноября печатается очерк священника А.В. Рекеева «Из чувашских преданий и верований». Редакция газеты в предисловии к очеркам дает характеристику автора как «природного чувашенина, в детстве воспитывавшегося среди преданной язычеству чувашской семьи, усердного собирателя чувашских религиозных преданий, ревностного просветителя своих единоплеменников и миссионера» [182, 2668]. Поэтому и очерки А. Рекеева носят «непосредственный и свежий колорит», представляют собой «материал для этнографии» [там же]. Представление редакции очерков А.Рекеева является справедливым, о чем можно убедиться, прочитав «Из чувашских преданий и верований».

Рекеевым описываются верования чувашей Казанского края. Очерк состоит из трех частей: «Рассказы о сотворении мира», «(...Есть ли вера у чуваш и какая она...)», «Чувашская мифология». В первой части автор представляет космогонические мифы, рассказы о сотворении Богом сначала бессмертных людей, а потом — смертных; о великанах *улӑп*, о будущих маленьких людях, «что двенадцать человек едва будут поднимать одну соломинку и хлеб будут молотить в печаш. Они будто выйдут отрядами из земли» [182, 7]. Во второй части автор вступает в полемику с Фукс, Сбоевым, Мильковичем, Золотницким. Считает, что в их работах

«представления чувашских верований далеко даже не точны и поверхностны» [182, 8]. В «Чувашской мифологии» есть описание образа Бога: «Чуваши говорят, что Бог часто сходит на землю и путешествует по различным местам в образе старца в белом одеянии, с длинной, белой, как лунь, бородой и с палкой в руке» [182, 14]. Также представлен общий список духов. Очерк завершается космогоническим мифом, как бы уточняя тем самым первую часть очерка. Автором настоящего исследования подтверждается, что очерк «Из чувашских преданий и верований» А.В. Рекеева является этнографическим.

Ярким примером этнографических очерков служит «Тăхăръял» (Девять деревень) (1901) Г.Т. Тимофеева — фольклорно-этнографическое описание присвияжских чувашей. Книга состоит из двух частей: в первой части — этнографические очерки, во второй — фольклорные тексты. В своей книге Г.Т. Тимофеев рисует широкую панораму жизни чувашского крестьянства. Интересно ее композиционное построение: описание трудовой деятельности сопровождается картинками досуга, увеселений и праздников чувашей. Рассказ о жизни села ведется в хронологическом порядке по календарю сельскохозяйственных работ: автор подробно пишет, чем занимаются жители девяти деревень в январе и феврале, марте и апреле и т.д. Причем показываются их миропонимание, суждения о том или ином предмете, их этические и эстетические понятия, обряды и обычаи и т.п. Словом, «Тăхăръял» действительно выглядит, как «энциклопедия народной жизни». Написана она сочным и красочным языком, языком чувашей девяти деревень. Из очерков, взаимно дополняющих друг друга, вырисовывается обобщенный образ чувашского крестьянина, трудолюбивого, умудренного жизнью, скромного и непритязательного, верящего в наступление лучших времен.

Рядом с образом чувашского крестьянина встает и образ повествователя: он чувствуется по стилю повествования, а также в отдельных сценах и эпизодах. Как приложение дана автобиографическая глава, где описывается детство, большой интерес с детства к чувашам разных местностей, различие их по одежде и говору, учеба, поездка автора в Альшеево — в одну из девяти деревень, на место работы учителем. Глава эта читается как художественное произведение, написанное

в красочных образах, с эмоциональным настроем [57, 12—13]. Приведем для примера отрывки из этой главы: «Леш ништа тухиччен, килте ларнă сĕрте курнисем асран каймирех тăраççĕ, чĕрене те лайăх енĕпе ытларах пырса сыпçăнаççĕ. Çавăнпа эпĕ аслă çул çинче мĕн курнине, Куславкка çулĕ çинче мĕн курнине юратсарах калатăп» (В памяти больше сохранилось увиденное дома, на родине, когда еще никуда не выезжал, и сердцу они дороги. Поэтому я с большей любовью буду говорить об увиденном на большой дороге, на Козловской дороге) [154, 27], «Унта [...] вĕренме кĕме тесе темиçе тĕслĕ чăваш ачи те пынăччĕ...» (Туда (в Симбирск. — *Е.Ф.*) [...] приехали поступать учиться дети разных чувашей) [154, 30].

По сравнению с предыдущими авторами этнографических очерков, которые писали о чувашах одной местности, одного говора, о том, что видели сами в детстве, Г.Т. Тимофеев в своих очерках сравнивает чувашей разных местностей — сам он родом из верховых, а жил среди низовых чувашей — их обычаи, обряды, праздники и т. д. Автор широко охватывает свою жизнь, сравнивает современный период с периодом в историческом прошлом [57, 11]. Ряд очерков в книге содержит сцены, эпизоды, художественно оформленные не хуже иного рассказа. Но основной объект изображения — окружающая Г.Т. Тимофеева действительность [57, 13]. Как видно, в очерках Г.Т. Тимофеева органично переплетаются воспоминания из собственной жизни (признаки автобиографичности), путешествия (составная часть путевого очерка). О путевых впечатлениях автора в этнографических очерках «Тăхăрьял» писал и Н.И. Ашмарин в письме от 25 августа 1902 г. к И.Я. Яковлеву: «Мне представляется, что нужно бы поощрить автора, издав его произведения или целиком, или с выпусками, напр., исключив некоторые места, которые не имеют отношения собственно к чувашской этнографии (таковы — путевые впечатления автора)» [135, 360]. Таким образом, в произведении Г.Т. Тимофеева наблюдается синтез нескольких очерковых форм, где основным компонентом является описание жизни чувашского народа. Но в то же время это произведение является нечто большим, чем только очерки. «Какая это работа — «Тăхăрьял» (Десятиселье) Г.Т. Тимофеева?» — задается вопросом В.Г. Родионов в предисловии ко второму изданию книги Г.Т. Тимофеева. И рассуждает: «Это и

сборник народного творчества, здесь есть и воспоминания и записи по дням, описание жизни народа с точки зрения исследователя и художника слова. Повествователь одновременно и художник, оценивающий ситуацию, выражающий удивление человек. События происходят вокруг повествователя (в основном он выступает как рассказчик). Вот он знакомится в новом месте с новым миром, вот он подробно рассказывает остальным об увиденном, услышанном им мире. В конце предлагает ознакомиться с творчеством людей этого края» [112, 12]. Далее ученый отмечает о появлении нового жанра, которого автор называет «*курни-илтни*» — увиденное-услышанное. Тимофеев не только подробно описывает жизнь чувашского народа, но и делает философские выводы. Весь разговор ведется вокруг человека. Описание пейзажа, природы тоже ведется через призму человеческой жизни: забот, радостей и горестей [там же]. Хотелось бы добавить к словам «увиденное-услышанное» еще «прочувствовав, продуманное». «...Весь мой мир там», — писал об Альшееве Г.Т. Тимофеев в письме к А.М. Харитонову от 26 октября 1926 г. [155, 391], подчеркивая значимость села Альшеево в своей жизни. Но это еще не окончательное определение жанра «Девятиселья» В.Г. Родионовым: «Г.Т. Тимофеев, развивая традиции, идущие от очерков и воспоминаний, создает народную эпопею. В «Девятиселье» эстетика жизни переходит в эстетику слова. Из топики жизни организуются топики произведения, его пространство и время. Автор охватывает широкое пространство эпики чувашской жизни. Время в произведении имеет и прошлую часть, и настоящую, и будущую. Приемы повествования, стиль, жизненный опыт, мироощущение автора-повествователя, видение красоты — все это обуславливает своеобразие произведения. «Девятиселье» поистине можно назвать эпопеей нашего народа. Там собраны тысячелетиями накопленная мудрость, обряды, обычаи, жизненная установка, философия и миропонимание, нравственность и красота. Со временем его значение постоянно будет расти» [112, 13]. Можно согласиться с мнением исследователя — производящее впечатление глубиной содержания «Девятиселье» Г.Т. Тимофеева вполне является народной эпопеей. О монументальности, преимуществе «Девятиселья» над другими этнографическими произведениями, «вернейшем

описании жизни алышеевского чувашина со всеми его интересами, запросами», основательном сведении о народе писал еще в 1903 г. выпускник Московской духовной академии А.А. Антонов в письме к И.Я. Яковлеву [135, 411]. Таким образом, еще в начале XX в. о работе Тимофеева сложилось весьма солидное мнение, дающее оценку трудам большее, чем этнографические очерки; в начале XXI в. они оценены как эпопея, что также поддерживается автором настоящего исследования.

В начале XIX в. в чувашской письменной словесности оформляется один из наиболее распространенных в литературе всех народов жанровых подвидов очерка — путевой очерк. Признаком «путешествий», согласно словам исследователя Н. Масловой, является особое сюжетное строение, основу которого «составляет фабула (движение событий) и план (развитие комментирующей, оценивающей мысли) [19, 28—29; 128, 15]. Признаки чувашского путевого очерка наиболее отчетливо проявляются в таких очерках, в названиях которых присутствует топоним (Байкал, Казань, Константинополь). По Ядаровой, такого рода авторское уточнение указывает на совершение им путешествия к месту действия очерка [128, 15]. Это очерк Н.Я. Бичурина «Байкал» (1831), написанный в форме дневника. Очерк написан на русском языке. Автор указывает время: месяц, день, час и описывает места, в которых побывал: «25 мая в 5 часов вечера я распростился с Иркутском», «28-го. В три часа утра солнце еще скрывалось от нас за горами, как первые лучи его уже рассыпались по их вершинам и золотом отразились в зеркальной влаге», «...А на другой день (29-го) в семь часов утра пришли в Чертовку, небольшое селение, лежащее на левом берегу Селенги, в 20-ти верстах от ее устья» и т.д. Знакомясь с очерком, читатель невольно путешествует вместе с героем-путешественником. Очерк написан живым, мастерски отточенным языком, что просто захватывает читателя, ведет его вместе с собой в пути, словно экскурсовод. Вот несколько «ведущих» примеров: «По дороге к Байкалу, называемой Заморскою, минуя городскую заставу, немедленно поднимаешься на Кресовскую гору, облегающую Иркутск с южной стороны», «Но только что переступите за между городской земли, то вправо открываются холмистые поля и луга, пересекаемые перелесками и источниками. Пред

вами внизу расстилается светлая Ангара, усеянная островами». Читая очерк, можно сделать вывод, что автор этого произведения — хорошо осведомленный в разных областях наук, прекрасно знает местность, которую описывает. У него пронизательный взгляд, отличная память. Автор с большой любовью описывает мельчайшие подробности, улавливает все тонкости и особенности окрестностей Байкала. Присутствуют и лирические отступления: «О! что значат пейзажи славнейших художников в сравнении с подлинниками их в природе! Там удивляешься высокому искусству в подражании, и ничего более не чувствуешь. Здесь, напротив, истаяваешь в невыразимых удовольствиях души и наконец весь исчезаешь в смиренном благоговении к невидимой некоей силе» [133, 354—357].

Большое место занимает в очерке описание живой природы Байкала: «Здесь леса состоят из сосны, кедра, лиственницы, ели, пихты, березы и осины. Из кустарных растений много багульника, раkitника, ольхи, кизильника, таволги, бузины, шиповника, боярышника, розмарина и жимолости с темно-голубыми ягодами. Из ягод растут рябина, черемуха, смородина, черника, голубица, брусника, шикша, морошка, княженица и земляника. Также рождаются все грибы, свойственные хвойным лесам. В тайгах и по каменным вершинам гор водятся лоси, зубры, медведи, олени и белки. Лисиц и соболей мало.

По берегам Байкала и речкам, впадающим в него, ловят множество налимов, сигов, омулей; изредка попадаются таймени и осетры» [133, 361]. Из приведенного примера можно предположить, что автор не просто проезжал, наблюдая за природой, а имел знакомство с этой местностью долгое время. А при отъезде в форме дневниковых записей написал произведение «Байкал», который по всем признакам относится к путевому очерку.

Имеет признаки путевого очерка и произведение «[Элѣ Хусана вѣренме кайни]» (Как я ездил учиться в Казань) (1870) И.И. Иванова. Это произведение синкретичное: объединяет в себе начала автобиографического и путевого очерков, а также признаки письма и рассказа [57, 11]. Автор со всеми подробностями описывает приезд в Казань: причину, цель приезда, кто ему в этом помог, кто пригласил;

а также все подробности пути: время, направление, транспорт, пересадка, ночлег, питание, поиск нужного адреса. Автор представляет важный эпизод из своей жизни — поездку на учебу в Казань, что и позволяет охарактеризовать очерк как отчасти биографический.

Сочинение И.И.Иванова начинается со словами: «Килтём эп Хусана» (Приехал я в Казань) и затем следует повествование о том, как он добирался в Казань. Добрую половину очерка занимает описание получения разрешения для выезда из села 1) у отца героя, главы семьи, который давал разрешение покинуть семью, 2) у старшины волостного правления, который давал билет на выезд из села. Только после этого герой отправляется в путь: рано поутру до Тетюш провожает его Михаил Егорович (брат жены) на лошади. «*Килтёмёр вара Течче ситиччен лашана. Суталнй сёре Течче ситрёмёр. Ну, ситсен, эп кулаç илтём те, Хусана ситиччен сима, сыв пул, терём М[ихал] Е[горовича]*» (Приехали до Тетюш на лошади. К рассвету прибыли в Тетюши. Когда доехали, я купил калач, чтоб поесть до Казани, попрощался с Михаилом Егоровичем) [133, 146]. Автором не описывается природа, видимо, знакомая ему с детства, она не представляла интерес для путешественника, он принимал ее как должное. Автор рассказывает только о своем движении: «*Унтан антём Атъл айне. Унта пёр час кётсен, вутлй кимё улӑхрӗ аялтан. Ну лартӑм эп те, урӑх сынсем те. Ну вара вутлй кимё кая пусларӗ. Ситрӗ Хусана вуннӑмӗш часра сёрле*» (Спустился я к Волге. Прождал там час, поднялась огненная лодка. Ну, сел я и другие люди тоже. Ну, огненная лодка двинулась в путь. Добралась [лодка] в Казань ночью в десятом часу).

Здесь для героя И.И. Иванова важно как его проводили (отпустили из дому) и как его встретил И.Я.Яковлев, впечатления от увиденного им в Казани. Из описания путешествия автор в своем рассказе уделяет больше внимания поиску в Казани дома, где живет И.Я. Яковлев, чем отрезок пути от родного села до Казани: «*Хусана ситсен, ыйтрам сынсенчен, стан тупас-ши ман университета, тесе. Унта мана каларӗç стан кайма. Çавсем каланй тӑрӑх пырса тупрам эп университета. Ну, кётём унта. Кӗрсен, ыйтрам: «Стан тупас-ши ман И[ван] Я[ковлевич] студента», — тесе. Унта пёр сын пӑхрӗ те кёнеке сине — епле сын-тӑр ёнтӗ пёлмерём —*

ну, въл сын каларё: «Вот ста пурънать! — терё. — Собачий переулкӑра, дом Клычева», — терё. Ну, эп тухрӑм урама, куртӑм шыв турттарса пыракан сын,— ыйтрӑм унтан, стан тупасши ман Собачий переулка тесе. Въл сын кӑтартса ячӑ мана. Сав каланӑ тӑрӑх эп тупрӑм урамне и килне» (Доехав в Казань, спросил у людей, где мне найти университет. Мне указали путь. По их указке я нашел университет. Ну, зашел туда. Когда зашел, спросил: «Как мне найти студента Ивана Яковлевича?» Там один человек посмотрел в книгу — кто этот человек, я не знаю — ну, он сказал: «Вот где живет! Дом Клычева в Собачьем переулке». Ну, я вышел на улицу, увидел водовоза, спросил у него, как найти Собачий переулок. Он показал как идти. По его словам я нашел улицу и дом) [133, 146].

Хотя очерк И.И. Иванова далеко не превосходит очерк Н.Я. Бичурина «Байкал», все же по некоторым признакам путешествия мы относим его к путевым очеркам (равно как и автобиографическим).

Особым сюжетным строением, основу которого «составляет фабула (движение событий) и план (развитие комментирующей, оценивающей мысли)» [19, 28—29; 128, 14—15] обладает очерк «Константинопольри чӑвашсем» (Чуваши в Константинополе)[1898] Д.А. Архипова. Очерк написан по документальным фактам. В 1898 г. Д.А. Архипов вместе с другими чувашами совершает поездку в Палестину. По дороге заходит к чувашам, которые раньше жили в той деревне (и в соседних ей деревнях), где сейчас живет он сам. По возвращении пишет очерк «Чуваши в Константинополе» [133, 277]. Очерк богат образностью, колоритностью. Сочинение отчасти выступает косвенным источником иной для чувашей культуры. Через очерк автором осуществляется межкультурная коммуникация: читатели знакомятся с другой культурой. Вот, например, обычай константинопольцев: «Сана сурт хуҫи, хӗрхуҫа курасйӑн, — терё мана Никанор арӑмё. — Въл алӑкран кӗрсенех эсӗ сылтӑм урӑвун чӗркуҫсийӗ сине тӑр та, въл сана сылтӑм аллине тӑсӗ, эсӗ сав аллине унне тӑртӑм енчен чупту: кунта йӑла ҫапла», — терё» («Тебя хочет видеть девушка — хозяйка дома, — сказала мне жена Никанора. — Когда она войдет в дверь, ты встань на правое колено, она тебе протянет правую руку, ты поцелуй эту руку с тыльной стороны: здесь такой обычай», — сказала) [133, 283].

Очерк начинается началом пути: «*Су уйӑхӗн юлашки кунӗсенче эӗ килтен тухрӑм. Килтен тухсан виҫ-тӑват кунта чукун ҫулпа Одессӑна ҫитрӗм. Константинополе каякан пӑрахута кӗтсе пирӗн Одессӑра пӑртак пураӑнмалла пулчӗ: унта эфир, Иерусалима каякансем, пайтахӑн пултӑмӑр. Кӗтнӗ пӑрахут пирӗн килчӗ. Вара эфир ҫу уйӑхӗн 31-мӗш кунӗнче ирхине ҫав пӑрахут ҫине лартӑмӑр та тавӑк сурӑран, ҫӗртме уйӑхӗн 1-мӗш кунӗнче каспа Константинополе ҫитрӗмӗр. Иерусалима каякансем, Пантелеймон монастырӗ ячӗне тунӑ монахсем пураӑнакан сурта кӗтӗмӗр*» (В последние дни мая я вышел из дому. После выхода из дома в три-четыре дня по железной дороге доехал в Одессу. Ожидая пароход в Константинополь, нам пришлось немного пожить в Одессе: нас, едущих в Иерусалим, было много. Наш долгожданный пароход пришел. Тогда мы утром 31 мая сели на этот пароход и через полторы суток, вечером 1 июня доехали в Константинополь. Добирающиеся в Иерусалим, зашли в дом монахов, построенный именем монастыря Пантелеймона). Как видно, автор здесь описывает подробности пути, вносит пояснения.

На протяжении всего очерка автор комментирует почти каждый шаг в Константинополе, каждый разговор с кем-либо, излагает все свои мысли, размышления, внутренние монологи, которые появлялись при поисках, в ходе поиска, при беседе с чувашами, покинувшими свою родину ради мусульманской веры. Пишет и о жутких мыслях, которые приходили ему в голову как следствие острастки монахов. И все это подробно, детально, неторопливым слогом. У автора была цель встретиться с чувашами, живущими в Константинополе, поговорить с ними, узнать, как они живут, не жалеют ли о том, что приняли мусульманскую веру, т. е. был неподдельный этнографический интерес к сородичам. Поездку, пребывание в Константинополе, отъезд из города автор описывает не только с мелкими подробностями, но и значительной эмоциональной окраской. Приведем сцену прощания: «*Никанор мана майран ыталаса ҫакӑнчӗ те пӗчӗк ачаран та хытӑ ёсӗклесе йӗрсе ячӗ. Эӗ те ҫӑтаймарӑм, йӗрсе ятӑм. Вӑл вӑхӑтра мана Никанортан ҫывӑх ҫын тӗнчере те ҫук пек туйӑнчӗ... Никанор ҫапла нумайччен ман майран ҫакӑнса нимӗн калаймӑсӑр ёсӗклесе тӑчӗ... Унтан, пӑртак лӑпланса сывӑш ҫавӑрсан, вӑл мана каларӗ: «Сыв пул, ачам! Праска*

йăмăкăма салам кала, Праска йăмăкăма салам кала!» — терёте урăх нимён те чёнеймерё...» (Никанор, обняв меня, повис на шее и, всхлипывая, заплакал сильнее младенца. Я тоже не выдержал: заплакал. В это время мне показалось, что, кроме Никанора, у меня нет на свете более близкого человека... Никанор долго плакал, обняв меня за шею, не мог говорить... Потом, успокоившись немного, он мне сказал: «Прощай, сынок! сестренке Праска привет передай, сестренке Праска привет передай!» — и больше ничего не смог сказать).

Для очерка Д.А. Архипова характерна документальность. Автор, описывая разговор с Салих-Мирзой, говорит о конкретной дате, о событии, имевшем место в истории: *«1860-мĕш сұлсенче кунта Вырăс сĕрĕнчен тутара тухнă чăвашем килнĕ. Вăл чăвашенчен пĕри Никанор ятлă; унăн тутарла ячĕ Дин-Мухаммед. Савă мана кирлĕ», — терĕм»* («В 1860-е годы сюда приехали из Русской земли чувашаи, принявшие мусульманство. Одного из чувашей зовут Никанором; его мусульманское имя Дин-Мухаммед. Он мне нужен», — сказал).

Очерк завершается возвращением из Константинополя: *«4 сехетре пирĕн пăрахут Константинопольрен Одессăна тухрĕ. Сапла эпĕ киле таврăнтăм»* (В 4 часа наш пароход вышел из Константинополя в Одессу).

Так я вернулся домой).

Таким образом, Д.А. Архипов написал очерк в жанре записок путешественника в сентиментальном стиле [57, 14], вследствие чего «Чуваши в Константинополе» мы относим к жанру путевого очерка.

К концу XIX в. полностью оформляется жанр **путевого очерка**.

Многие этнографические очерки носят в себе элементы автобиографии. В очерке С.Михайлова-Яндуша «Краткое этнографическое описание чуваш» (1853), как мы уже говорили об этом ранее, имеют место воспоминания автора из собственной жизни [146, 23], явившиеся предтечей автобиографического очерка, который он напишет в 1860 году.

Автобиографический очерк «О себе» С.М. Михайлов пишет за год до своей смерти. Писал, оценивая свои деяния уже в зрелом возрасте — в возрасте 39 лет. Получавшие большое развитие в татарской и башкирской письменности

традиции шежере (родословные) [126, 114] заметны и у Михайлова-Яндуша. Это хорошо видно из его автобиографического очерка, а также из одного из художественных очерков. «Предки мои были служилые горные черемиса Ядринского полка. Пращур мой Тевель в 1696 году был под Азовом вместе с козмодемьянскими стрельцами, а прадед Иаков Иванов Яндуш был при Екатерине II поверенным своего общества по земляным делам. Яндуш был человек умный и богатый, оставивший сыну своему, а моему деду Симиону, довольно пчел и скота» [97, 245]. Только после представления родословной он начинает говорить о себе. Писатель-самоучка с детства тянулся к книгам: «Книги мне казались божеством, а буквы в них драгоценностью» [97, 246]. Но его дорога к знаниям была не столь проторенной: «В детстве до 15-летнего возраста я сам пробивал себе дорогу; не было у меня решительно никаких покровительств и средств; ползал как червь, гнулся в дугу и нырял в лужу. В особенности терпел много от людей развратных, под влиянием которых находился и переходил в мытарства, но кротость и незлобивое сердце мое все побеждали».

Из письма С.М. Михайлова к М.П. Погодину от 5 сентября 1860 г. известно, что автобиографический очерк был написан Михайловым по желанию Погодина: «По желанию Вашему имею честь представить при сем Вам статью о своей жизни. (Не взыщите на моей прозе: больше не умею)» [97, 244].

Являясь первым писателем в России из миллиона чувашей и черемисов, С. Михайлов также считал, что потомкам необходимо знать о его жизни, пробивании дороги к знаниям, литературе; о достижениях и наградах. Об этом С.Михайлов еще в 1852 году писал: «...Не ищущу славы, до которой я далек; но вся моя мысль и все мои желания клонятся к тому, чтобы несколько своих единоплеменцев повлечь за собою. Будет уже жить им в невежестве!» [147, 16].

«Кратким очерком моей жизни» (1869) назвал И.Я. Яковлев свое автобиографическое сочинение, написанное при поступлении в Казанский университет [181]. Хотя стиль его несколько официальный, но между строками проглядывает и характер самого героя: его настойчивость, целеустремленность, любовь к знаниям. Он, сын крестьянина, рано осиротевший, преодолевая большие трудности, поступает

учиться в Симбирскую гимназию [57, 11]. Описав тернистый путь, в конце очерка герой подводит итоги: «Молодость, правое дело, желание учиться мне помогли вынести такую борьбу. Теперь прошлое, а о прошедшем легко говорить, но в свое время тяжело и горько все это ложилось на душу. Говорят, что несчастья укрепляют дух человека, не спорю, если только их удастся перенести, в противном случае они скорее могут уничтожить, что и есть в человеке».

Как видим, пройдя тяжелые испытания, герой приходит к глубоким философским мыслям, с которыми нельзя не согласиться. Для сочинения И.Я. Яковлева характерна жанровая открытость — в названии обозначено: «Краткий очерк моей жизни». В самом тексте встречаем такие жанровые указания: «Доведя этот краткий очерк моей жизни до поступления в гимназию, я останавливаюсь...».

Автор писал это сочинение не только как официальную автобиографию, но и для читателей, которые уже есть — интересуются прошлой жизнью героя. Об этом говорят следующие строки: «Исполняя желание некоторых лиц, интересующихся знать мою прошедшую жизнь, я ныне решился ее описать в немногих словах и не вдаваясь в мелкие подробности». Как видно, автобиографические очерки С.М. Михайлова и И.Я. Яковлева написаны по желанию других лиц.

Никак нельзя согласиться с выводами А.В. Васильева, что «житийные» произведения способствовали появлению автобиографических очерков [57, 11]. В житиях описываются эпизоды мучений из жизни святых. Их не много. Описываются жизни только тех, кто отличился, выдерживал мучения. Так и И.Я.Яковлев считает достойной свою жизнь (пишет до поступления в гимназию) — лишь немногие могли попасть в его время в гимназию, и стоило это огромного труда, где немаловажным является и одержимое желание учиться. В его время чувашки не хотели отдавать детей учиться даже в школу. Они не видели пользы от учебы и считали, что крестьянский труд гораздо важнее. Об этом упоминается и в «Кратком очерке» И.Я. Яковлева.

Таким образом, «Краткий очерк моей жизни» И.Я. Яковлева является автобиографическим очерком.

В очерке «Лечение болезней» (1876) М.Ф. Федорова рассказывается о том, как заболел мальчик (рассказ ведется

от первого лица) и как лечил его йомзя (знахарь). В нем высмеиваются суеверия чувашей, их дохристианские пережитки. Вполне реально показано и отрицательное его отношение к христианству. Типичное явление автор изображает через конкретный факт [57, 11]. Автор представляет читателю два эпизода из своей жизни в детстве — о том, как заболел и как его лечили взрослые: отец, йомзя. Оба эти случая начинаются так, как обычно это для рассказа: «Однажды я захворал лихорадкой и был освобожден от ученья...», «Однажды, пред праздником Пасхи, я с братом поехал в Карабашский лес за дровами. [...] После такого путешествия я захворал лихорадкой и прохворал 6 месяцев» [133, 388—389]. Описание автором эпизодов из своей жизни позволяет отнести это произведение к автобиографическому очерку.

Очерк «Лечение болезней» входит в «Предания чуваш Бичуринского прихода Чебоксарского уезда и способы лечения у них болезней», которые были впервые напечатаны в Казани в журнале «Известия по Казанской епархии» в 1876 году [133, 454]. Подробное описание способов лечения болезней является признаком историко-этнографического очерка. Признаки публицистики в данном произведении проявились в открыто выраженной авторской позиции, в документальности, автобиографичности.

Элементы автобиографичности прослеживаются в сочинении И.И. Иванова «Эпё Хусана вёренме кайни» (Как я поехал в Казань учиться) (1881). Герой с подробностями рассказывает о том, как он поехал в Казань учиться. Как считает А.В. Васильев, рассказ И.И. Иванова представляет собой довольно длинное письмо, отправленное неизвестному адресату. Но автор дает такие конкретные детали, диалоги, описания, зримые образы, что это письмо похоже на рассказ [57, 11]. Действительно, это сочинение И.И. Иванова синкретично: в нем есть признаки эпистолярного жанра — ориентация на адресата, судя по строкам, автор письма уверен, что адресат интересуется его поездкой в Казань на учебу, что адресат обязательно прочтает его письмо. Есть признаки и рассказа, и очерка, в частности, как автобиографического, так и путевого. В произведении изложен и сюжет о поездке на учебу в Казань — важный момент из жизни героя.

Автобиографические элементы далее находят свою жизнь в более сложном жанре, чем рассказ, — повести. Это «Записки чувашина о своем воспитании» (1889) Н.М. Охотникова, повесть «Манӑн пурнаҫ» (Моя жизнь) (1902) С.П. Чундерова.

Таким образом, к концу XIX в. в чувашской письменной словесности оформляется автобиографический очерк. Первый автобиографический очерк написан в 1860 году С.М. Михайловым на русском языке.

Из переводных очерков следует отметить переводы Д.Ф. Филимонова на чувашский язык сборник исторических очерков «Рассказы из русской истории», где изложена история Русского государства начиная со славянских племен и кончая XVII в. [57, 11]. «Рассказы из русской истории» органично вошли в чувашскую письменную словесность вследствие совершенного их перевода. В деле перевода большое значение имели лучшие пастырские качества Д.Ф. Филимонова. При чтении переводов исторических очерков возникает ощущение, как будто переводчик, рассказывая, заодно и поучает, объясняет. В переводах есть и прямое обращение — пояснение именно к чувашскому читателю: «*Ҫак епир пурнакан патшалӑх Вырӑс халӑхӗнчен пусланса кайнӑ, ӑна ҫавӑнна вырӑсла «Русское государство» теҫҫӗ. Русское государство тени чӑвашла Вырӑс патшалӑхӗ, тени пулатӑ. Вӑл пусланнӑранпа пин ҫул ытла иртнӗ ёнтӗ»* (Вот это государство, где мы живем, началось с русского народа, поэтому по-русски его называют «Русское государство». Русское государство по-чувашски будет Вырӑс патшалӑхӗ. С начала его прошло больше тысячи лет) [153, 1].

Некоторые слова, которые Филимонов и в переводе считает нужным оставить так же, как в оригинале, поясняет прямо в тексте дополнительно. Делает переводчик это очень умело — переводный текст от этого ничуть не страдает: «*Вырӑссем Олегран пит тӗлӗннӗ те ӑна «кудесник» тенӗ, кудесник тени чӑвашла асамҫӑ тени пулатӑ. Вӑл 912-мӗш ҫулта вилнӗ»* (Русские дивились над Олегом и прозвали его «кудесником», кудесник по-чувашски значит асамҫӑ (волшебник, кудесник. — Е.Ф.). Он умер в 912 году) [153, 1]. «*Иван Калита пит лайӑх ҫын пулнӑ. Вӑл ялан та хутаҫпа укҫа ҫакса ҫӳресе, ҫав укҫине ҫук ҫынсене панӑ. Ҫавӑнна ӑна «Калита» тесе ят хунӑ. Калита тени чӑвашла «укҫа хутаҫси» тени пулатӑ* (Иван Калита был очень хорошим человеком. Он всегда носил

с собой деньги в мешочке, эти деньги он раздавал неимущим. Поэтому его прозвали «Калитой». Калита по-чувашики значит «мешочек с деньгами») [153, 1], «*Вӑл авлансан, чиркӳре Турра кӗл тутарса патшана кӗнӗ те, хӳйне «Царь» теме хушнӑ. Царь тени чӳвашла «патша» тени пулат*» (Когда он женился, после церковной службы взойдя на престол, велел себя называть «Царем». Царь по-чувашики значит «патша») [153, 1] и др.

В очерке «Владимир» подчеркиваются лучшие качества Владимира, которые причисляются к тому времени, когда он уже был крещеным человеком: якобы после ознакомления с текстом Евангелия Владимир стал кротким и смиренным. Здесь налицо проповедование христианства. Этот очерк переводится Филимоновым с большей любовью и старательностью. Чувствуется стиль проповеди, поучения. Переводчик старается преподнести материал читателям, словно детям: «*Владимир Христос тӗнне кӗрсен ураӗ тӗрлӗ сын пулнӑ. Тӗне кӗриччен вӑл пит усал сын пулнӑ; сынсене пӗртте хӗрхенмен; вӗсене ним вырӑнне те картмасӑр вӗлерттерсе пӗтернӗ; Перун кӗлеткине чӳк тума сынсене, вильӑхсене пуснӑ нек, пустарттарнӑ. Тата вӑл хӳйӗн аслӑ тӳванне Ярополка та хӗрхенмесӗр вӗлерттернӗ. Тӗне кӗрсен Владимир Евангелири сӑмахсене итлесе сынсене хӗрхенекен пулнӑ, унӑн кӑмӑлӗ сӗмӗснӗ. [...] Тӗне кӗрсен Владимир пур сынсене те хӳйне юратнӑ нек юратакан пулнӑ*» (Владимир, приняв христианскую веру, стал другим человеком. До крещения он был очень жестоким человеком; вообще не жалел людей; не ценил их в грош, заставлял убивать их; заставлял приносить в жертву Перуну людей, как животных резать их. После крещения Владимир, прислушиваясь к словам из Евангелия, стал сочувствовать людям, характер его стал мягче. [...] После крещения Владимир стал любить всех людей как самого себя) [153, 1].

Переводы Д.Ф. Филимонова читаются легко, они выполнены в совершенстве. «Рассказы» пользовались в читательской среде большой популярностью: язык прост и доступен, тексты состоят в основном из простых предложений, что не усложняет процесс восприятия. Даны пояснения в тексте. Исторические очерки знакомили читателя с историей народа, с которым в тесном общении жили чувашаи. Они выполняли функцию художественной литературы. Недаром переводы «Рассказов из русской истории» переиздавались уже в 1888 году

в Симбирске. Это второе издание осуществилось уже через шесть лет в дополненном варианте: прибавлены к 34 очеркам первого издания еще 11 очерков. Дополняя очерки пояснениями, Д.Ф. Филимонов становится и соавтором «Рассказов». Поэтому автор настоящего исследования придерживается мнения Д.С. Лихачева, что «так называемая переводная литература была органической частью национальных литератур; она не имела четких границ, отделяющих ее от литературы оригинальной. Переводчики и писцы по большей части были соавторами и соредакторами текста... Переводный памятник участвовал в общем развитии литературы, которая его приютила» [16, 44—45]. Переводы были необходимым элементом в становлении как литературы, так и ее жанровой системы. Переводы Д.Ф.Филимонова в данном случае послужили примером для сочинения исторических очерков, рассказов, фиксирования исторических событий. Немаловажное значение для последующих переводчиков и сочинителей имел стиль изложения.

Сочинение-воспоминание Д.Ф. Филимонова «О Николае Ивановиче Ильминском», изданное отдельной книгой в 1893 г. в Казани, относится к **портретному очерку**. Здесь Филимоновым «воссоздается документальный образ известного человека» [7, 155] — Н.И. Ильминского (1822—1891), создавшего «миссионерскую систему образования и воспитания для нерусских народов Поволжья, которая была нацелена на сближение инородцев с русским населением путем христианского просвещения» [48, 188]. Портретное описание производится автором в виде подчеркивания особых черт характера Н.И. Ильминского, подтверждаемые конкретными фактами из его жизни. Автор в течение долгих лет близко знал своего учителя, глубоко и искренне уважаемого, что ярко выражено в тексте. Стиль очерка легок и интересен, читается как художественное произведение. Читатель чувствует, что автор просто не мог не писать о своем учителе. «Эпё ёнтё 37 сула ситрём, Николай Иванович пек ырай кямалля, аван сын, турё сын урай никама та пёлместён» (Я уже дожил до 37 лет, но такого доброго, хорошего, справедливого человека, как Николай Иванович, больше никого не знаю) [133, 189], — говорит автор о Н.И. Ильминском. Также подчеркивает знания своего учителя: «Николай Иванович темиşe чёлхене каласма

пёлетчӹ. Ун пек нумай тёрлӹ чӹлхе пӹлекене эйӹ Хусанта урӹх никама та пӹместӹн» (Николай Иванович владел несколькими языками. Такого человека, который знает много разных языков, я в Казани больше никого не знаю) [133, 190]. Автор с позиции ученика рассказывает об учителе: о том, каким он знает его сам; из рассказов самого учителя, который иногда на уроках рассказывал о себе, об учебе и пребывании в других странах, о путешествиях в Египет, Аравию, в Иерусалим, на Синайскую гору. В очерк органично вплетены отрывки из истории Казанской земли, о причинах принятия чувашами веры мусульманской, затем — христианской; о педагогической деятельности Н.И. Ильминского, о своем воспитании в семье сирот; о помощи Н.И. Ильминского чувашам в голодный 1891 г. Как видим, в очерке представлен документальный образ известного в Поволжье человека — Н.И. Ильминского, что дает нам право назвать очерк **портретным**.

В результате проведенных исследований выяснилось, что к концу XIX в. в чувашской письменной словесности сформировались следующие разновидности жанра очерка: **этнографический** (Е.И. Рожанский, В.П. Вишневецкий, С.М. Михайлов-Яндуш, А.В. Рекеев, воспитанники Симбирской чувашской школы, Г.Т. Тимофеев), **правоописательный** (В.И. Лебедев), **художественно-этнографический** (С.М. Михайлов-Яндуш), **путевой** (Н.Я. Бичурин, И.И. Иванов, Д.А. Архипов), **автобиографический** (С.М. Михайлов-Яндуш, И.Я. Яковлев, И.И. Иванов), **исторический** (переводы Д.Ф. Филимонова), **портретный** (Д.Ф. Филимонов), **очерк-рассказ** (воспитанники Симбирской чувашской школы), **новеллистический очерк** (Г. Алексеев — воспитанник Симбирской чувашской школы). В то же время все они содержат синтез нескольких видов очерков, что является особенностью этого жанра.

3.2. Рассказ

Первые прообразы жанра рассказа мы наблюдаем в «Ответах» (В.Г. Родионов) на вопросы анкеты (1737 г.) В.Н. Татищева, потому что некоторые из ответов — это о Киремети, о жертвоприношении в день Семика — можно считать за так называемые рассказы, так как в них присутствуют все части

художественной композиции, ответы сюжетно организованы. Но они еще все же не рассказы. Они не имеют художественного предназначения, а выполнены как обязательство перед канцелярией. Это ответы на «выспрашивание».

Первыми рассказами на чувашском языке являются рассказы для детей Е.Рожанского. Это краткие букварные подписи к рисункам [94, 25]. Вот, например, рассказ «Птица»: *«Сакă кайăк хуллен вĕсет. Вăл çĕр çине те ларкалат. Унăн суначĕсем хура, сăмси сивчĕ, хўри вара кĕске. Унăн йăвара шура çăмартасем»* («Эта птица летает медленно. Она иногда садится и на землю. У нее крылья черные, клюв острый, но хвост короткий. У нее в гнезде белые яйца»). Или рассказ «Части тела человека»: *«Сăмса питре, вăта çĕрте. Пирĕн икĕ ура, хамăр алăсенче пилĕкшер пўрне. Çўç пуç çинче ситĕнет. Чĕлхене шăлсем — çаварта. Сытăм алă сулахайинчен хăватлăрах. Çўç вăрăм та çинçе. Юн хĕрлĕ»* (Нос расположен в середине лица. У нас две ноги, на руках по пять пальцев. Волосы растут на голове. Язык и зубы — во рту. Правая рука сильнее левой. Волосы длинные и тонкие. Кровь красная) [150, 7].

Е. Рожанский впервые ввел в чувашскую словесную культуру букварные тексты. Рассказы для детей в его переводах весьма совершенны. Они направлены на развитие навыков мышления детей. Их вполне можно сравнивать с рассказами, вошедшими позже в буквари И.Я. Яковлева. Так что Ермаея Рожанского справедливо можно считать и зачинателем чувашской детской литературы.

Первыми произведениями, отвечающими признакам жанра рассказа, явились рассказы первого писателя из чувашей С.М. Михайлова-Яндуша. Как мы уже упоминали, деятельность его протекала в трех направлениях: написаны работы по истории чувашского народа, собраны и обработаны фольклорные тексты, написаны оригинальные очерки и рассказы из жизни и быта народа. В конце 50-х гг. XIX в. появляются его рассказы «Хитрая кошка», «Злополучный сын» и др.

«Хитрая кошка» С. Михайлова-Яндуша — произведение первого чувашского писателя — вполне отвечает требованиям жанра рассказа: «небольшое по объему изображенных явлений жизни, а отсюда и по объему текста, прозаическое про-

изведение» [25, 318]. Это произведение является первым рассказом в истории становления жанровой системы чувашской литературы. В самом тексте рассказа автором дается жанровое указание: «*Эпё сире пёр мыскараллă ёç синчен каласа парам*» (Я вам расскажу одну занятную историю). Рассказ по объему небольшой, состоит всего из 131 слова. Но читателю, прочитав произведение, есть о чем призадуматься. У «Хитрой кошки» стройная художественная композиция. Вначале автор-повествователь подготавливает читателя: «*Эпё сире пёр мыскараллă ёç синчен каласа парам*» (Я вам расскажу одну занятную историю). Затем следует история про одного мужика: как он хотел обмануть других, но и сам обманулся. В конце повествователь оправдывает поступок кошки, которая съела деньги (бумажную купюру), которые хозяин получил за больную корову. Поступок автор оправдывает пословицей: «*Çана пёлмен пушă хуçине хăйнех пьрса тивнĕ*» (Кнут, которым не умели бить, попал в того, кто им бил).

Концовка содержит в себе всю суть рассказа: «*Чирлĕ ёнине сутса мужик çынсене улталашĕн пулнă та — хăй улталаннă*» (Продав больную корову, мужик хотел обмануть других, но обманулся сам).

Таким образом, «Хитрая кошка» является первым рассказом в истории становления рассказа как жанра.

Особого внимания заслуживает рассказ на «Постоялом дворе» (1859) — своеобразная вершина творчества автора. Действие разворачивается в форме беседы рассказчика с хозяйкой квартиры, немолодой уже женщиной. Почти весь рассказ построен на диалоге этих двух лиц. Рассказ типологически сопоставим с «Путешествием из Петербурга в Москву» А.Н. Радищева [53, 19; 119, 240]. В рассказе затрагиваются проблемы нравственного состояния «среды», в частности, в конкретное время — как в 1859 году бесчинствовали волостной глава и дьяки. Все это приближает произведение к жанру публицистического очерка. В «Разговоре на постоялом дворе» также содержатся «общие рассуждения автора и героя, анализирующие и оценивающие изображаемую жизнь» [25, 263]: «*Карчăк. — ...Клавапа тиексем кунти хресченсене акăш-макăш хăратса пёттерчĕ. Мён чухлĕ укçа пуçтармарĕç пулĕ вĕсем кунти халăхран, темиçе пин те пулĕ, — тет.*

— *Мён тери аван иккен апла сирён сынсем, чипер ыйтса пёлмесёрех укса сёнеççё, — тетёп*».

(Женщина. — Глава и дьяки страшно напугали здешних крестьян. Сколько денег они насобирали, наверное, не-сколько тысяч, — говорит.

— Какие, оказывается, простофили, ваши люди, толком не расспросив, предлагают деньги, — говорю).

Михайлов-Яндуш мастерски вводит в произведение образ рассказчика, описывающего встречи и разговор с хозяйкой дома, передающего свои наблюдения, впечатления и размышления.

Таким образом, «Разговор на постоялом дворе» Михайлова-Яндуша содержит в себе признаки жанров как рассказа, так и очерка: отличается от рассказа «Хитрая кошка» своей синкретичностью, является рассказом очеркового типа.

Следующее произведение Михайлова-Яндуша — «Злополучный сын» (1860) — также рассказ очеркового типа с «нравоописательным» содержанием, раскрывающим нравственно-бытовое состояние среды, в которую попал главный герой.

Примечательно высказывание В.П. Никитина о творчестве С.М. Михайлова-Яндуша, с которым нельзя не согласиться: «С. Михайлов в идейно-эстетическом плане превзошел пришедших ему на смену просветителей — шестидесятников и яковлевцев. Его многое сближает с хыбаровцами, бунтарями 1906 г. Рассказы «Разговор на постоялом дворе», «Злополучный сын» с новеллами писателей-хыбаровцев сближает пафос их произведений, проникновение в крестьянскую социальную психологию, сопереживание и желание их облегчить жизнь родного народа. В рассказах С. Михайлова проявилась острая социальная злободневность, поэтому в некоторых из них публицистическая очерковость преобладает над художественной изобразительностью» [94, 30].

В.К. Магницкий (1839—1901) записал услышанную чувашскую «Легенду об изобретении земледелия» (1881), которую включил в книгу «Материалы к объяснению старой чувашской веры» [144, 18]. Эта легенда, жившая в народе, представляет собой пример народной прозы — устный рассказ. Жанровое определение присутствует в самом тексте: «*Кив-ял чывашёсем сёр ёслеме вёренни çинчен акй мён каласа парасçё*»

(В деревне Масловой (Кив-ял) рассказывается чувашами следующая легенда об изобретении земледелия).

На наш взгляд, записанный текст легенды имеет место в становлении жанра рассказа: в начале легенды имеется авторский эпический зачин.

В.К. Магницкий написал также в форме рассказа исторические события «*Пайкачав синчен чываш ваттисем калани*» (Чувашские старцы о Пугачеве) (1866), «*Шорча вӑрси синчен аса илни*» (Воспоминания об Акрамовском восстании) (1883).

О Пугачеве написал и С.М. Михайлов-Яндуш. Сценка «Рассказы старого человека Павла Фролова молодому свату об историях, произошедших с его отцом в 1769 году» написана в форме диалога. За диалогом следует рассказ-монолог старого человека о своем отце и его приключениях. Тут как бы налицо произведение в произведении.

Название следующей сценки не обозначено. Но ее можно назвать «О Пугачеве». В сценке диалог ведут дед Фрол и молодой человек — Палли. Молодой спрашивает: «О чем ты думаешь, дед Фрол, скажи мне». А дед отвечает: «Э! ...У меня дум много. Коль вспомнишь о прошлом, в душе переворачивается». И начинается рассказ о временах Пугачева. Молодой задает вопросы, а дед, отвечая, рассказывает. Образ деда Фрола взят из реальной жизни. О нем пишется и в очерке «Воспоминания о пугачевщине».

На наш взгляд, сценки Михайлова-Яндуша с рассказом о герое, взятом из реальной жизни, исторические события в форме рассказа Магницкого являются предтечей исторических произведений. Исторические предания бытовали и у других народов, в частности, у башкир, татар. У них он называется *тауарих* — это историко-литературные произведения XVII—XIX вв. Тауарих как жанр исторического повествования занимает заметное место в развитии башкирской и татарской литературы [126, 114].

В становлении жанра рассказа немаловажную роль играют и рассказы, вошедшие в буквари И.Я. Яковлева. Тексты для чтения писали сам Яковлев, преподаватели Симбирской школы Д.Ф. Филимонов, И.С. Бюргановский, К.С. Сергеев, П.В. Васильев, С.А. Артемьев и др., а также ее ученики. В подготовке первых букварей участвовали А.В. Рекеев и И.И. Иванов, они переводили с русского и татарского языков [133, 443].

Рассказ «Хёллехи сил-тáманра» (Зимний буран) А.В. Васильевым и Г.Ф. Юмартом назван дидактическим [133, 435]. Но он больше схож с отрывком из жития, где герой претерпевает различные страдания и муки. В сильный буран по дороге идет старик-нищий, в поисках пристанища. Описывается его трудная жизнь: ему пришлось видеть много горя, но такие мучения он испытывает впервые. У него даже пропал голос — он не может просить спасения. Приводятся примеры заблудившихся и замерзших людей при таком буране. Под конец обессиленный старик осеняет себя крестным знамением. И происходит чудо: *«Тáвáл ун сүмёнчен кёрлесе иртсе кайнá та, пёр вáхáта пётёмпех лáпланнá пек пулнá. Сасартáк пёр кётмен сёртенех кáна йытá сасси илтённэ. «Чáнахах йытá сасси-ши ку?» — тесе шухáшлать старик. Вёрнэ сасá тепёрре те илтёнет, виçсёмёш хут та илтёнет. Хайхи шáнса хыта нусланá сýннáн чёри ялтах сикет: ку вара юлашки вáйёпе тапранать те, кирек хáсан та пёрре вилмелле тесе, малалла утать. Пáртáк утсан-утсан, ку лупаса пырса перённэ, унтан сáвáнтах áна, пёртрен чурече витёр хáйй сүти те курáннá. Вара асапанса пётсе шалт вáйран кайнá сын тин пёр нурте пырса кёнэ»* (Буран с шумом промчался мимо него. И на время показалось, что все стихло. Неожиданно ему послышался лай собаки. «Вправду ли это лай собаки?» — подумал старик. Лай повторился еще и еще. И тут сердце замерзающего человека вздрогнуло: подумав, что все равно один раз придется умереть, он из последних сил двинулся вперед. Пройдя немного, он уперся в сарай, и тут же в окошке показался свет лучины. И обессиленный от дорожных мучений человек вошел в дом) [133, 142—143].

Автор рассказа обращается не столько к разуму, сколько к чувствам и воображению. Описание изобилует деталями, подробностями, которые помогают читателю воочию представить себе происходящее [10, 26]. Подчеркивается необходимость веры в Бога, читатель знакомится с правилами поведения христианина в тяжелые моменты, когда к нему приходит на помощь божественная сила. Между тем у чувашей есть свои поверья и традиционные правила на такие случаи. Например, если ночью или в буран человек не может найти дорогу (это места, называемые *аташтаракан вырáн*), ему нужно поменять обувь — с левой ноги на правую, с правой — на левую [142]. О таких местах до сих пор ходит много рассказов.

В букварях Яковлева есть и другие поучительные рассказы. Это «Йӓлӓнтармӓш» (Капризник) (1885), по своему стилю и форме являющийся предшественником рассказов Игнатия Иванова. Здесь тоже приводится пример из жизни — этим подчеркивается достоверность фактов. Рассказ завершается выводом-пословицей: «*Сын аллинчи кукӓль пысӓкӓн курӓнать тесе ахаль каламан сав ваттисем*» (Не зря говорят старики, что пирог в чужой руке кажется больше). Тот же самый прием видим в рассказе «Михала» (1885): «*Сапа пӓлмен пушӓ хӓйне савӓрӓнса тивнӓ тесе савӓнна каланӓ пулӓ*» (Поэтому, видно, говорят, что хлестнешь кнутом не умея — ударишь себя), «Усӓсӓр тавлашни» (Спор без пользы): «*Ахаль тӓриччен кӓрӓк арки те пулин йӓвала, теççӓ*» (Лучше мять подол шубы, чем сидеть без дела), «Эпӓ ӓкӓнни» (Мое раскаяние) и др.

В то же время есть в букварях сюжетные рассказы, взятые из реальной жизни: описываются с подробностями запоминающиеся события. Это рассказы «Пирӓн сурт сунни» (Как горел наш дом), «Марук вилни» (Смерть Марук) — описание девочки Марук, сестренки автора-повествователя, и горя, принесенного невозполнимой утратой.

В букварь 1890 г. вошли два дидактических рассказа Игнатия Иванова: «Лайӓх, ӓслӓ, кӓмӓллӓ сын пурне те юрӓхлӓ» (Хороший, умный и приветливый человек всем угоден), «Аттӓна тӓхӓн та сӓпатӓна кӓларса ан пӓрах» (Сапоги надевай, да и лапти не выбрасывай). Это первые большие рассказы в букварях Яковлева, знаменующие становление жанра художественного рассказа в чувашской литературе.

Таким образом, в букварях Яковлева представлены такие жанры устного народного творчества, как песни, пословицы, загадки, сказки, анекдотические рассказы, юморески. В буквари также вошли переводы произведений русских классиков, богослужебной литературы, а также оригинальные рассказы, написанные учениками Симбирской чувашской школы. Все это вместе способствовало становлению и развитию чувашской литературы, ее жанровой системы.

Односельчанин и ровесник И.Я. Яковлева, один из первых чувашских писателей Игнатий Иванович Иванов (1848—1885), составивший в 1876 г. на чувашском языке рукописный сборник из 14 рассказов, развивал в своих произведениях яковлевскую дидактическую традицию [94, 32]. Нраво-

учительные цели его рассказов выражены в их названиях: «Не человек для денег, а деньги для человека», «Не чини людям зла, самому его не миновать» и др. Жанр рассказа в произведениях И. Иванова приобрел новые качества. Он отточил его композиционные элементы, ввел приемы описания, включил диалог и образ рассказчика очевидца («Не чини людям зла...») [94, 33]. Игнатий Иванов широко применяет фактографические элементы: используя сюжеты из жизни деревни, пишет очерк «Чăвашсем епле пурăнни» (Как живут чуваши) и рассказы.

Исследователи дают достаточно высокую оценку произведениям Игн. Иванова. «Рассказы И. Иванова представляют собой пословицы и поговорки, взятые из фольклора и развернутые в небольшие очерковые рассказы поучительного характера» [115, 63]. Рассказы И. Иванова небольшие, читаются быстро. Автор их писал с дидактической целью, поучая читателя. Главную мысль рассказа выделял пословицами и поговорками [119, 153]. Автор «критикует своих земляков с позиций культурного человека и носителя христианской морали. Игнатий Иванович ведет свой рассказ в серьезном, поучительном стиле, в стиле библейского повествования» [179, 11].

Например, рассказ «Лайăх, аслă, кăмăллă ɕын пурне те юрăхлă» заканчивается следующим образом: «*Усăллă ɕын кирек аста та усă тăвать, усал ɕын усал тăвасшăнах ɕўрет. ɕынна пёр усал тăвиччен, пилёк усă ту*» (Полезный человек хоть где пользу приносит, злой человек думает только о том, чтобы причинить зло. Чем причинить человеку одно зло, сделай пять добрых дел).

Игнатий Иванов берет сюжеты из реальной жизни, обычно выносит в заглавие пословицу или поговорку, например, «*ɕынна мулшăн туман, мула ɕыншăн тунă*» (Не человек для денег, а деньги для человека). В рассказе автор раскрывает суть пословицы, поговорки, используя жизненный материал. В конце обобщает сказанное, подтверждая правильность пословицы, поговорки: «*Акă! Ештук хай ёмёрне укçана парăнсах виленё. Хай чунёнчен ытларах укçана хёрхеннё. Укçана та чухлама кирлё, ху чунна тата ытларах чухлама кирлё. Укça вырăнне укça тата пулать, ɕын вырăнне ɕын пулмалла мар. ɕыншйн сывлăхран хаклй япала ɕук*» (Вот! Ештук так и

умер, отдав свой век деньгам. Больше жалел деньги, чем свою душу. И деньги должны быть в счете, но свою душу надо ценить больше. Взамен денег еще будут деньги, вместо человека другого человека не будет. Для человека нет ничего дороже, чем здоровье).

Таким образом, художественный прием раскрытия названия произведения появился впервые в прозе. Позже этот прием М. Федоров применил в поэме «Арсури» (Леший) [1879] [65].

Г.И. Федоров дает такую характеристику композиции рассказов Иванова: они «создаются по строго канонизированным законам, из 3-х частей. Первую составляет предмет паспортизации, писатель вынужден рассказать, где, когда жил герой, кто он по типу поведения, как у него складывались отношения с членами общины. То есть практически создавалась документированная экспозиция рассказа. Вторую часть можно квалифицировать как один, два, три иллюстративных примера, эпизода из жизни этого героя. Третья часть сводилась к дидактическому, нравоучительному выводу» [122, 52—53].

Рассказы Иванова содержат в себе качества поучительной притчи — иносказание и морализация. Например, рассказ «Сынна епле таван, ху та савна куран» (Как ты к людям, так и они к тебе) заканчивается словами «*Емёр пёр тикёс иртмест. Сынна кўрентерни сёре ўкмест. Ар синчи кантара нихақан та сёрмест*» (Век не проходит гладко. Нанесение обиды человеку на землю не упадет. Бечевка на мужчине никогда не сгниет). Последние предложения являются иносказательными. Автор не разъясняет сказанное: «...Основной интерес и смысл не только и не столько в том, о чем непосредственно рассказывается, но в том, что подразумевается, в том, что обозначается рассказом, его героями, положениями, деталями» [11, 14].

Притчи обычно состоят из трех частей. Сначала говорится о каком-нибудь событии. Затем идет развернутое толкование. В конце делается вывод. Рассказы И.Я. Яковлева, Игн. Иванова в основном подчинены трехчастной схеме. Нельзя отрицать влияние библейских притч на творчество первых чувашских писателей. Тем более, что Яковлев являлся сторонником христианизации чувашей. Ученики Симбирской школы переводили под руководством И.Я. Яковлева Библию, были знакомы с библейскими притчами. Но почему же они выбрали

именно эту схему построения рассказа? Нам кажется, причина этого в схожести двух жанров — притчи-поучения и традиционного чувашского *пил*, *ўкёт сáмахё* (благословения), входящих в систему обрядов (например, в обряды свадьбы, имянаречения и др.) [105, 38]. Благословения произносились стариками молодоженам, выходящим на самостоятельный путь жизни. Это наставление, поучение правилам благоразумия, мудрые житейские советы. Также и автор-повествователь Игн. Иванов наставляет своего читателя/слушателя. В рассказах писателя так же, как и в текстах наставлений, благопожеланий молодым, выявляется бинарная оппозиция «старшие—младшие». В рассказах Иванова содержится изложение чувашского этикета, правило поведения детей по отношению к родителям. Это своего рода народная школа жизни. Рассказ «Тёпсёр сынна тёмён ситмен» (Расточительному человеку и белого света мало) заканчивается поучением «*Акă, тейсёр сынна тёмён ситмест. Аишённе-амйине йёртекен пархатар курмасть. Аишён-амйиё пиллесен, пин пулать. Пиллемесен кёл пулать*» (Вот, расточительному человеку и белого света мало. Кто заставляет лить слезы отца и мать, не увидит благополучия. Если родители благословят, будет богатство (букв. тысяча). Если не благословят, будет зола). Человек, удостоившийся благословения, удачлив. По поверьям, встретить человека, не удостоившегося благословения старших, — плохое предзнаменование [170]. Рассказ «Сынна усал тавакан хай те усал курать» (Кто делает людям зло, тот и сам благополучия не увидит) оканчивается следующим поучением: «*Аллана сўле ан сёкле. Аллана сўле сёклени вай хана ху путарни. Сын мулне ан пух, ывсана пухсан, ывсана салатан, аркан пухсан, аркан салатан*» (Не поднимай руку на других. Будешь поднимать — лишь загубишь себя. Не собирай чужое богатство, горстью соберешь — горстью же придется и раздать, подолом соберешь — подолом же придется раздать).

Автор дает наставления по воспитанию детей, ведению хозяйства. Вот рассказ «Ача-пачана аишён-амйиё мул париччен ас пама кирлё» (Родители, прежде чем дать детям богатство, должны дать ум). Его концовка такова: «*Пура салатса сука шырасси пит хён. Пуртан сук тума кирек кам та пушкарать. Сука пур тавасси хёнтерех. Тейсёре тёмён ситмен тет*»

(Растратив добро, трудно найти то, чего нет. Из наличного сделать ничего всякий может. Из ничего сделать все — труднее. Расточительному человеку, говорят, и белого света мало). В рассказе «Чее пул та сынна ан мӑшкӑлла» (Будь хитрым, но над людьми не глумись) Игн. Иванов утверждает, что надо быть богобоязненным: *«Сынна улталакана, мӑшкӑллакана Турӑ хӑйне те чухлать сав. Прухха вара хӑй те пултӑ вилӑмпе вилмен, ёссе вилнӑ. Хӑйне те йытӑ вилли нек сӑре турпейсӑр чикнӑ.*

Чее пулсан та сынна ан ултала. Ху чеелӑхӑ чухлайман сынна та пултӑшӑ пултӑр. Турӑ сынна хастар улталасӑшӑн пaman, усӑ тума, пултӑш тума панӑ. Турӑран хӑрама кирлӑ, сынтан вӑтанма кирлӑ» (Обманывающего, глумливого человека Бог видит. Прухха и сам умер не своей смертью, спился. Его похоронили как собаку.

Если ты и хитрый, не обманывай человека. Пусть твоя хитрость будет в помощь для человека, не заметившего твою хитрость. Бог дал ум человеку не для обмана, а для пользы и помощи другим. Надо Бога бояться, а людей совеститься).

Рассказ «Сынра нимӑн чухлӑ хӑват та сук, мӑн пур хӑват Турӑра» (В человеке нет никакой чудодейственной энергии, она вся — в Боге) заканчивается несколько иначе, чем остальные: *«Пирӑн чӑвашенӑн ухмахлӑхӑ те нумай сав: ӑна мӑн тесе ӑненмелле? Мӑн тесе кӑлӑх сав тери тар памалла? Вӑл та ахаль сынах вӑт? Унӑн ӑстан сынна чӑртмелӑх хӑват пулать? Хӑй те суккӑр, арӑмӑ те суккӑр. Унӑн сынна чӑртмелӑх хӑвачӑ пулсан, хӑйсем те суккӑр пулмӑччӑс. Вӑл нимӑн те пӑлменнине савӑнтанах шухӑшласа пӑлмелле. Лекӑрсем чӑртесӑсӑ сынна имсампа, хӑватпа мар, вӑсене шанмалӑх та пур. Юмӑс имсампа мар, ахаль хӑй хӑватне, сынна улталаса, мухтанать. Сынра нимӑн чухлӑ хӑват та сук, мӑн пур хӑват Турӑра. Пурне те пушкараканни Турӑ анчах»* (У нас, чувашей, много неразумия: почему ему (знахарю. — Е.Ф.) надо верить? Ради чего давать напрасно столько платы? Он ведь тоже обыкновенный человек. Откуда у него может быть столько энергии, чтобы хватило вылечить человека? И сам слепой, и жена слепая. Если бы у него было столько мощи, чтоб вылечить человека, они и сами не были бы слепыми. Исходя из этого можно догадаться, что он ничего не может. Лекари лечат людей лекарствами, а не чудодейственной силой, им

можно верить. Знахарь не лекарством лечит, просто обманывает людей и хвастается своей чудодейственной силой. В человеке нет никакой чудодейственной энергии, она вся — в Боге. Всезнающим является только Бог). Здесь автор представляется одновременно просвещенным человеком (рассуждает о пользе лекарей, об обмане знахарей) и примерным христианином (утверждает, что один Бог всемогущ). Он возмущается невежеством чувашей, тем самым ставит себя в отрыве от них. Появляется бинарная оппозиция просвещенный человек — невежа.

Таким образом, в становлении жанра **дидактических рассказов** чувашской литературы наблюдается воздействие традиций устного народного творчества, выражающего идеи народной педагогики, и переводной религиозно-христианской литературы. «Для формирования повествовательного своеобразия немаловажное значение имели нравоописательные и нравоучительные тенденции, художественное и ритуальное богатство речевых жанров, христианских текстов» [120, 53]. Фактором, объясняющим такое сочетание, является схожесть, параллелизм функции этих жанров — назидательности, дидактичности.

В развитие вышеизложенных мыслей о рассказах Игн. Иванова В.Г. Родионов считает, что рукопись текста Игн. Иванова разделена на 15 названий и самое первое название — «Чăвашсем епле пурăнни» (Как живут чуваша) — является общим для всех последующих рассказов. Остальные названия, расположенные внутри текста, помогают раскрыть суть названия первого основного текста [109, 84]. Это мнение поддерживается автором настоящего исследования. Так как, на наш взгляд, художественная ткань текста Игн. Иванова вполне соответствует композиции оценочной речи чувашей.

Основой для возникновения повествовательных жанров становятся также и устные народные рассказы. Как отмечает Е.М. Мелетинский, малые повествовательные жанры, с одной стороны, являются миниатюрными прообразами больших повествовательных жанров, а с другой — прямо участвуют в их формировании. Это фундаментальный факт или закон исторической поэтики [20, 168]. Устный народный рассказ, сказ, прозаическое произведение о современности или недавнем прошлом стоят на грани бытовой речевой практики

и художественного творчества. В зависимости от обстоятельств рассказывания и даровитости рассказчика колеблется от краткого высказывания (весть, слух) до более или менее оформленного рассказа. В отличие от *легенды*, место фантастики в устном народном рассказе, как правило, занимает необычное: чаще всего это либо «рассказы о случаях», либо «рассказы о героях» [16, 459]. Рассмотрим в качестве примера устный народный рассказ о Киремети. Причина выбора рассказов именно о Киремети объясняется следующим: Киремет — наиболее содержательный и значимый объект в религиозно-обрядовой жизни чувашского народа [111, 1]. Значение слова *Киремет* (*Керемет*) доктор искусствоведения А.А. Трофимов раскрывает так: «1. Духи Добра и Зла высшего разряда; 2. жертва богам и предкам всех категорий; 3. священная местность (гора или возвышенное место, родник и дерево, чаще всего дуб), символизирующая Первосушу — Первогору с Древом и Водой потопа» [91, 207].

Приведем примеры устного народного рассказа о Киремети в переводе на русский язык, которые хранятся в Научном архиве Чувашского государственного института гуманитарных наук.

1. Половина наших чувашей верят в *Киремет*. Говорят, в давние времена он ходил так же, как человек, и был видимым. А сейчас говорят о нем так: 1) некоторые говорят, что Киремет ослеп от старости и поэтому его обманывают — кладут вместо монет кружочки из жести. А раньше ему подносили настоящие деньги и только тогда он оставался доволен. А сейчас его дитя не понимает в деньгах — настоящие они или фальшивые; 2) и еще некоторые говорят, что сам Киремет убежал и до побега вставил в землю золотую клюку. И если кто поселится на этой территории, тот будет очень богатым...3) говорят, что Киремети убежали на берег Волги или моря, чтобы не слышать звон церковных колоколов; 4) или еще говорят, что в давние времена они ездили здесь в кибитке, запряженной парой черных лошадей...) (Асхва-Бикшихи: Шихазанской волости, Цивильского уезда, Казанской губернии) [173].

2. В Ядринском уезде, Хучашском лесу, есть Киремет. Здесь Киремет часто насыляет болезни на людей. Вот как однажды увидел человек из Лапракасов насылание болезни Киреметью: когда этот человек вспахивал пар, распряг лошадь и

лег отдохнуть на территории Киремети. Задремав, увидел сон: как будто разговаривает Киремет: «Мужик с бабой везут пни. Как насрать бы на них болезнь? А вот как: когда они доедут сюда, я опрокину их телегу, а лошадь убежит с испугу. Тогда мужик с бабой начнут ругаться, а тогда во время ругани хорошо насрать болезнь. Так во время речи Киремети человек проснулся. Смотрит — и вправду мужик с бабой везут пни. Когда они поравнялись с Киреметью, телега их опрокинулась на ровном месте, лошадь, наверное, с испугу, убежала. И начали мужик с бабой ругаться: почему ты не усмотрел(а)? Потом этот мужик, добравшись домой, заболел. Ходили к *йомзе*. Он сказал, что болезнь наслана Киреметью и надо принести дар Киремети же. По подношении дара этот человек и вправду выздоровел» (д. Хучаш, Ядринский р-н, Чувашская Республика) [172].

Представленные материалы по времени записи относятся ко второй половине XIX—началу XX вв. Исходя из примеров, можно утверждать, что чувашаи боялись Киремети, когда проходили они мимо него, им нельзя было петь, громко разговаривать, ругаться, а также приносить домой с места Киремети хворост, палки. Если не придерживаться установленных правил, то Киремет найдет на них болезнь. А если сломать или срубить ветку с дерева Киремети, то человеку и вовсе конец. Есть и такой пример устного народного рассказа. Это в произведении «Качи сювы [Качи с̣ави]», написанном в 1894 г. на русском языке в жанре рассказа [133, 397—400]. Автором произведения считается Н.И. Ашмарин [156, 281—284]. В основе этого произведения устного народного рассказа о могиле, которая называется «Качи с̣ави» (Погост Качи). По словам автора-повествователя, сказание это не раз было рассказано ему старым чувашом-ямщиком. В произведении автор-повествователь вначале поясняет, что находится в пути. Представляет читателю картину природы. Затем, проезжая мимо погоста Качи, вспоминает несколько раз рассказанное ямщиком. Сюжет рассказа составляет история любви, а встреча с Киреметью только фигурирует в сюжете рассказа, а не составляет основной сюжет, как в приведенных выше текстах.

Давно это было. По рассказам стариков, это было еще до царя Ивана. В это далекое время в деревне жил богатый и мудрый старец Изеней. Бог раньше времени взял к себе жену

Изenea и остался он только с сыном Качи. Еще в детстве Качи отличался среди сверстников лицом, умом, храбростью. Завидным женихом был Качи. Многие девушки с радостью бы вышли замуж за Качи, но никто ему не был нужен, кроме Мерчен, в которую он безумно влюбился. Из татарского рода был отец Мерчен Сьугей. Хозяйство у него было небольшое, но без денег он не жил. Дома у него были старая жена да проворная красивая дочь. Долго ходил за ней Качи. Но Мерчен скрывала свои чувства. В летний день во время сенокоса встретил Качи Мерчен и сказал: «Я на все готов ради тебя, согласишься быть моей!» Мерчен призадумалась и ответила: «Не удивляй меня, что все сможешь сделать». И попросила срубить и принести ей ветку старого дуба Киремети. Долго думал Качи и до рассвета пошел к дубу. От сильного испуга Качи дрожал, колотилось сердце. Топор мелькнул в воздухе, и на землю без звука упала ветка. В то же время гром и молния всколыхнули лес. Зашумела буря, послышался громкий топот конских копыт из темной чащи появился злой бог Киремети. Грозно захохотав, он направил коня на несчастного парня и ударил ему в грудь рукоятью своей ременной нагайки. Качи повалился наземь. Быстро повернув коня, Киремет скрылся в чаще леса. Односельчане нашли мертвого Качи у дуба. Ворот его рубахи был разорван, на бледной груди четко выделялся черный знак. Словно было выжжено раскаленным железом изображение древесной ветки. Поэтому похоронили Качи там же, на берегу реки, под Старой Киреметью. Мерчен высохла от горя. От постоянного хождения на могилу Качи, она, видимо, лишилась рассудка и умерла в темном лесу.

Сюжет рассказа таков. Есть здесь и словесный портрет Киремети: «На нем был белый суконный кафтан, остроко-нечная лисья шапка украшала его седую голову, по пояс была его длинная белая борода. Золотом и серебром блестела сбруя коня. Конь дико ржал, и его глаза метали огненные искры». Если в приведенных выше примерах Киремет не сразу, а лишь попозже насылает болезнь, то здесь Киремет сразу же, в то же мгновение отнял жизнь у Качи. Потому что Качи совершает недопустимый по чувашским воззрениям поступок.

Культура чувашского народа обуславливает своеобразность литературы. «Качи с̄ави» Н.И. Ашмарина и другие произведения подтверждают, что в художественную

литературу проникли и персонажи народной демонологии. Это *арсури* (М. Федоров. «Арсури» (Леший) (1879), М. Трубина «Арсури» (Леший) (1908—[1920]), *асамсă карчăк, тухатмайи* (Н. Шелепи. «Уксах Тимёр Пўлере илни» (Взятие Хромым Тимуром Биляра), *вутайи хёрё* (М. Трубина. «Вутайи хёрё» ([1920]) и др. В греческой мифологии **демон** — некая неопределенная и неоформленная божественная сила, часто определяющая жизненную судьбу человека. Внезапно нахлынув, он молниеносно производит какое-либо действие и тут же бесследно исчезает. В этом образе очевидны рудименты так называемого внезапного преанимизма (по терминологии Г. Узенера, демон — не что иное, как «Бог данного мгновения» [22, 182]. Функции греческого демона идентичны с функциями чувашских демонологических персонажей, в частности, и киреметей (примером может служить рассказ «Качи сйви» Ашмарина).

Устный народный рассказ о киреметях (и вообще) способствовал становлению повествовательных жанров, а позже (в XX веке) вошел в литературу как художественное средство. О способствовании «несказочной прозы» появлению жанров русской литературы пишет и А.Ф. Некрылова: «Подобные наблюдения и размышления, подкрепленные народными суевериями, быличками, «случаями из жизни», способствовали появлению и развитию ... популярнейших жанров русской литературы...» [23, 617]. Эту же ситуацию наблюдаем в чувашской литературе. «Качи сювы» Н. Ашмарина воспринимается как этнографический рассказ из жизни чувашской деревни [94, 33].

3.3. Повесть

Как уже говорилось в разделе «Житие», на основе «житийных» жанров появились историко-этнографические и автобиографические очерки и повести И.Я. Яковлева, Д.А. Архипова, С.П. Чундерова, Г.Т. Тимофеева, И.И. Иванова, М.Ф. Федорова, Н.М. Охотникова и др.» [57, 11]. Первым известным произведением, близким к жанру повести, являются «Записки чувашина о своем воспитании» (1889) Н.М. Охотникова, которые характеризуются А.В. Васильевым

как «развернутый очерк с признаками повести» [57, 12]. «Записки чувашина» относятся и к очерку, т. к. посвящаются современной автору жизни, фактам, людям. Большое место здесь имеет описание жизненных событий. «Записки чувашина» имеют признаки автобиографической повести: автор пишет о себе, о своей жизни, о событиях, увиденных и услышанных им самим. В то же время, наряду с признаками очерка, в нем присутствуют следующие признаки повести: «Записки чувашина» имеют пространное, развернутое описание своего воспитания — «типичное явление автор изображает через конкретный факт» [57, 11], где «конкретным фактом» является событие, происшедшее именно с героем произведения. Эпизоды следуют друг за другом по принципу хроники: дата (8 марта 1860 года) и место (деревня Чувашская Чебоксарка Чистопольского уезда Казанской губернии) рождения, состав его семьи (дедушка, бабушка, отец, брат, тетка — младшая сестра отца, я и мачеха), описание плана дома (горница, жилая изба и отделяющие их холодные сени), описание своих занятий, которыми он занимался по мере взросления; года, в который женился брат, и т. д. По хронологическому порядку подробно рассказывается о праздниках, бывающих в году. Все эпизоды логически связаны друг с другом. Понимая невозможность рассказать все сразу, автор предупреждает читателя: «...О которых (о киремети и ирихе. — *Е. Ф.*) я скажу в другом месте» [149, 76]. Рассказ ведется от первого лица, описание идет в форме дневниковых записей. В центре произведения — чувашский мальчик с его отношением к людям, к окружающему миру, с его мыслями и чувствами. О происходящих событиях рассказывает сам очевидец [57, 12].

Просто и естественно показывает автор палитру повседневной жизни чувашской семьи. Перед читателем предстает церемония трапезы, нарезание и раздача хлеба: «За столом мы сидели в таком порядке: дедушка, как глава семьи, помещался на стуле; мы — все остальные — садились на лавку, начиная с отца; рядом с ним место занимал я, потом брат и дальше работники и посторонние лица, когда случатся. У чувашей есть обычай сажать за стол всякого вошедшего в избу во время обеда или ужина. [...] Когда мы усаживались за стол, отец резал нам хлеб, оставляя себе

горбушку. Первый кусок за горбушкой, так называемый плясовой ломоть, доставался мне, второй — брату и т. д. Когда же я пробовал просить себе горбушку, мне всегда отвечали, что этого нельзя, иначе у моей жены нос будет большой. Когда я спрашивал, почему мне дают плясовой ломоть, отвечали: «Когда вырастешь, будешь хорошо плясать». Из приведенного отрывка следует, что чувашские дети с малолетства приучались дисциплине, порядку, послушанию старшим. Поверья о горбушке, о плясовом ломте служат также средством воспитания, являются примерами этнопедагогики [100]. Автором также подчеркивается воспитательное значение чувашских божеств: «Чувашские божества, как добрые, так и злые, не позволяют совершать греховные дела: ни воровать, ни развратничать, ни убивать и т.д. Напротив, божество карает всякого, дерзнувшего сделать около него какой-нибудь грех. Поэтому присутствие божества в доме имеет для взрослых и для маленьких как бы воспитательное значение. Оно приучает с малолетства высказывать слова обдуманно, только о том, о чем можно, приучает вести себя скромно. Поэтому неудивительно видеть какое-нибудь языческое божество в маломальски порядочном чувашском доме. Языческая религия, как бы она ни была низка в сравнении с христианской, тем не менее составляет весь духовный мир чувашей» [149, 78]. Или следующий отрывок, говорящий сам за себя: «В клетки, где ирих, все имеют серьезный вид и говорят только о деле и о вещах, не оскорбляющих нравственности и религии не только своей, но и русской, то есть православной» [149, 78]. Из отрывка следует, что чувашских детей учили уважать не только свою религию, но и религию других народов. Это говорит о высоком уровне воспитания в чувашских семьях, о веротерпимости и толерантности. Как писал К.Д. Ушинский, до возникновения школьного обучения домашнее воспитание составляло важнейший компонент воспитания народа. У любого народа всегда существовала своя школа жизни. Культура, духовная жизнь народа развивались на основе преемственности поколений, обогащения имеющегося опыта, знаний, эстетических и нравственных ценностей. Все это богатство передается из поколения в поколение через народное творчество [93, 53]. Н.М. Охотников о фольклоре следующего мнения: «Сказки, поверья, поговорки и посло-

вицы, слышанные мною, вместе с непосредственными впечатлениями от окружающей жизни составляли единственный материал, из которого складывалось мое детское миро-созерцание» [149, 76]. Из этого также следует, что устное народное творчество играет важную роль в формировании мировосприятия детей. Читая «Записки чувашина о своем воспитании», можно узнать о питании, играх детей, лечении болезней детей, о чувашских богах, праздниках, поминовении предков, о том, как его дед спас от урагана мельницу, в то время как мельница соседней деревни развалилась; о киремети Утласа и т.д. То, что обо всем этом рассказывает очевидец, усиливает достоверность описываемого [57, 12]. Наличие достоверности приближает произведение к жанру очерка. Развернутость, многосюжетность, их логическая связь позволяют охарактеризовать «Записки чувашина» как повесть. Живой, сочный язык произведения говорит о высоком мастерстве писателя. Богатый этнографический материал позволяет читателю узнать о мировосприятии, культуре, воспитании детей, занятиях, этике, взаимоотношениях чувашей XIX в.

Таким образом, «Записки чувашина о своем воспитании» Н.М. Охотникова знаменуют становление повести. Повесть Охотникова больше тяготеет к автобиографической.

Следующими являются повести И.Н. Юркина «Этемён пырё тутă та куçё выçă» (Человек сыт, а глаза голодны), «Мул» (Богатство).

Литературное творчество И.Н. Юркина начинает проявляться в конце 80-х—начале 90-х гг. XIX в. Он пишет рассказы и повести на основе событий реальной жизни с ярко выраженным натурализмом. В жанровом отношении это — произведения, написанные по мотивам народных песен и сказок. В начальный период в его творчестве важное место занимают повести «Этемён пырё тутă та куçё выçă» (Человек сыт, а глаза голодны), «Мул» (Богатство).

Автор описывает каждый шаг героев, приводя излишние подробности. Все это осложняет чтение повести, мешая уловить главную мысль. Отмечая недостатки повести, исследователи обращают внимание на неожиданную концовку повести [116, 106; 125, 14; 119, 195].

Писатель раскрывает негативные явления жизни: несправедливость, нужду и т.д., стремится утверждать доброе начало,

призывает учиться, совершать добрые дела. То есть повесть носит характер поучений, выполняет дидактическую функцию.

Повесть И.Н. Юркина «Этемён пырё тутă та куçё выçă» (Человек сыт, а глаза голодны), подобно произведениям Игн. Иванова, оканчивается поучением. Но есть и существенное отличие: у И.Н. Юркина проявляется развитие в изложении художественной ткани повести: текст поучения автор-повествователь высказывает не от первого лица, а от имени героя — Петра Петровича. В то же время это поучение воспринимается читателем и как благословение: «Чипер пурăнăр, Турă сьрнинчен ан иртёр» (Живите счастливо, не преступайте предначертанное Богом) [166, 15—102].

В повести «Мул» события происходят более динамично. В ней хорошо отражены некоторые стороны описываемой эпохи. Сюжет более сложен. Описываемое в повести почерпнуто из реальной жизни, что автором специально отмечено в рукописи. По словам Юркина, события, описанные в повести, произошли с его бабушкой, Перасковьей Дмитриевной.

Таким образом, И.Н. Юркин в своей повести широко использует фактографические данные. По его мнению, обращение к достоверным фактам должно внушить читателю, как ему правильно жить, как вести себя [119, 249]. Главная мысль подкрепляется автором на всем протяжении произведения. Мораль, поучение в этой повести — не отвлеченные рассуждения, как это было в рассказах Игн. Иванова. По мнению Юркина, несправедливость, нарушение данного слова приводит к жизненной трагедии. Автор не читает прямой морали, оставляя решение за читателем. Мораль высказана косвенно, ее можно уловить из авторского повествования.

Динамичность повести, на наш взгляд, связана с сюжетом, взятым из жизни. Непослушание старшим на самом деле не приводит к добру. Утверждение этого можно наблюдать в чувашском фольклоре: в поверьях, приметах, пословицах и поговорках и т.д., где явно просматривается мысль: «Если это не сделаешь так, то будет вот так». Невыполнение этого условия может привести к трагедии. Чуваши стараются придерживаться принятых правил, которые мы считаем поверьями, предрассудками. На самом деле это — остатки традиционного мифологического восприятия жизни, находящие отражение в художественной литературе.

Отличается оригинальностью повесть О.Г. Романова. Вместе с другим студентом из чувашей Н.М. Кедровым они задумали издать на чувашском языке написанные ими литературные произведения — повести назидательного содержания: Романова — «Хён-хур куракан сынна Турӑ пӑрахмасть» (Страждущего человека Господь не оставляет), Кедрова — «Аҫӑна-анӑне хисепле, хӑнах аван пулӑ» (Почитай родителей, тебе же будет хорошо). Книги были изданы в 1900 г.

В повести Романова рассказывается о судьбе девочки-сиротки, она охватывает жизнь героини — Ануш — начиная с детства и до ее замужества. Ануш в детстве остается сиротой. Сироту берет на воспитание дядя, глава многодетной семьи. Сироту в этой семье обижают, живет она там впроголодь. Тетя заставляет ее работать целыми днями. Не вытерпев такого унижения, Ануш уходит из дома дяди и, по воле судьбы, попадает к добрым людям. Такова фабула повести.

По мнению А.В. Васильева, эта повесть напоминает известную сказку «Золушка» и судьбу героини из романа В. Гюго «Отверженные» — Козетты. Свою повесть автор заканчивает мыслью о том, что страждущему человеку Бог помогает [119, 202]: «В указанных повестях Н.М. Кедрова и О.Г. Романова влияние русской и зарубежной классики чувствуется и в сюжетосложении, и в трактовке героев, и в композиционном построении. Но жизненный материал, характер героев, их думы и действия — все это национальное, чувашское» [58, 347—348]. Интересно привести мнение Г.И. Комиссарова: «Сюжеты для своих произведений они (Н. Кедров, О. Романов. — *Е.Ф.*) взяли из русских книг, но в целом содержание произведения приспособили к чувашской жизни» [179, 19]. Это мнение не лишено основания, но, на наш взгляд, в основе повести — произведение устного народного творчества. По сюжету повесть больше напоминает известную сказку о злой мачехе и падчерице [70, 68—69].

Вот начало повести: «*Пӑр ялта упӑшките арӑмӑ пурӑнӑ: упӑшки Петӑр ятлӑ, арӑмӑ Сухви ятлӑ пулӑ. Вӑсенӑн пӑчӑкӑсӑ кӑна лайӑх пурт пулӑ. Вӑсенӑн Анна ятлӑ пӑчӑкӑсӑ хӑрӑ пулӑ; урӑх ача-пӑча пулман*» (В одной деревне жили муж и жена: мужа звали Петер, а жену — Сухви. У них был хороший маленький домик. У них была маленькая дочь Анна; больше детей у них не было). Сравним начало сказки: «*Ӗлӑк пирӑн ял*

хёрёнце, пёчик нуртре, карчакна старик пуринн» (Давным-давно на окраине нашей деревни, в маленьком домике, жили старик со старухой) [159, 3]. В отличие от сказки, в повести названы имена героев. Сюжет повести, безусловно, также несколько отличается от сюжета сказки.

Жизнь в доме дяди для Ануш оборачивается жизнью падчерицы с мачехой. Вместо мачехи у нее — *инке*, жена дяди. Несмотря на трудолюбие девочки, тетя ее невзлюбила. И дети, глядя на мать, не уважали Ануш: измывались над ней.

Только дядя жалел сироту, поэтому Ануш очень его любила. Она очень хотела поговорить с дядей, вспомнить вместе с ним родителей, но дядя редко бывал дома, больше работал у людей плотником. Даже когда он бывал дома, тетя не давала Ануш поговорить с дядей. Тот же мотив в сказках о мачехе и падчерице: мачехи не любят детей мужа, заставляют все время работать, строят против них всякие козни.

Однажды тетя довела Ануш до того, что она была вынуждена уйти из дома дяди.

Повесть так же, как и сказки, заканчивается благополучно. Ануш выросла хорошей и умной девушкой. Она вышла замуж за подобного себе умного человека. С мужем она жила в согласии, больше всего жалела детей-сирот, старалась им помочь. Поэтому «Бог им дал богатства, детей, долгие годы жизни. Послал им хорошую смерть».

Так же, как и в сказке, Ануш полностью воздается судьбой за лишения в детстве. И композиция повести сходна со сказочной. В повести, как и в сказках, зачин прост, сразу говорится о событиях, составляющих основу сказки. Автор тут же знакомит с персонажами. А затем — одно за другим чередуются различные события, ведущие к победе справедливости, к счастью героя. Конец повести такой же, как и в сказке: концовка бытовых сказок заключается в констатации счастливого конца.

В то время издание книг на нерусских языках полностью зависело от решения Братства святителя Гурия, и разрешалось печатать книги только религиозного характера (поучения, проповеди; произведения, пропагандирующие правильную жизнь христианина и т.д.). В духе этих установлений автор-повествователь показывает правильную с его точки зрения жизнь Педера и Сухви — родителей Ануш. Они жили в

согласии, часто молились. «Если мы когда-нибудь будем несчастливы, не наша вина, потому что мы готовы в любое время выполнить любую работу», — думали они. Но их предположения не сбылись. Или вот назидательная концовка повести, подобная концовкам рассказов Игн. Иванова: *«Сапла, айпсър хён-хур куракан сынна Турӑ хӑсан та пулин сёклет. Сынна хён-хур тӑвакана Турӑ тивлечӗ ситмест»* (Вот так, невиновно страдающему человеку воздастся Богом. Человеку, доставляющему другому страдания, не будет Божьей благодати). И концовки бытовых сказок характеризуются наличием назидательных обобщений, часто в виде общеизвестных народных пословиц и поговорок. В повести же Романова назидание явно христианского по духу характера. Без этого повесть не смогла бы появиться в свет по причинам, изложенным выше.

Как установлено автором работы, сюжет повести О.Г. Романова «Хён-хур куракан сынна Турӑ пӑрахмасть» является почти зеркальным отражением структуры сказок о мачехе и падчерице. Тетя — вместо мачехи, дядя — вместо отца. В данном произведении устное народное творчество, несомненно, явилось источником и примером для создания художественного, авторского произведения. Это подтверждает высказывание известного ученого В.Я. Проппа о роли сказок в становлении повествовательных жанров литературы: «Несмотря на свое несоответствие действительности, именно сказка, и в особенности бытовая, есть родоначальница письменной реалистической повествовательной литературы. Повествовательная литература ... черпала свои сюжеты из фольклора» [27, 886].

Повесть О.Г. Романова относится к такому типу эпической прозы, которая восходит к древней эпической традиции. Термины «рассказ», «повесть» обозначают жанры, которые являются по своему происхождению рассказываемыми, уходящими корнями в устную традицию [12, 281].

В 1902 г. пишет свою повесть «Моя жизнь» С.П. Чундеров. Она художественно-автобиографического содержания. В центре внимания автора возмужание чувашского парня, постепенное овладение им хозяйственными навыками, становление его человеком [57, 13]. Повесть эта — автобиографического характера, о чем говорит и само название произведе-

дения: «Моя жизнь». Повесть имеет стройную композицию. Свое родословное дерево автор описывает от самих корней, так же, как и С.М. Михайлов-Яндуш: «*Пирён аратне Катяк ятлă ялтан килнĕ. ... Пирён мӑн асатте иккĕн пĕртӑван пулӑ: асли Илтер ятлă, кĕçĕнни Чунтер ятлă пулӑ*» (Наш род пришел из деревни Катяк. ... Наш прадед был с другим родным братом: старшего звали Илтер, младшего звали Чунтер) [134, 21]. Повесть разбита на семь глав: 1. Пирён йӑх (Наш род), 2. Эпĕ епле сырава вĕренни (Как я учился грамоте), 3. Тетене салтака илни (Как брата взяли в солдаты), 4. Эпĕ килте хуса пулни (Как я был дома хозяином), 5. Сĕнĕрен сырава вĕренме тытӑнни (Как я заново начал учиться грамоте), 6. Эпĕ авланни (Моя женитьба), 7. Мана тарӑхтарни (О том, как мне досадили). Каждая глава имеет свой сюжет. Все сюжеты логично соединены между собой. Как считает А.В. Васильев, повесть написана в стиле устного рассказа. Нужно отметить неторопливый стиль рассказа с описанием жизненно важных для автора моментов, с акцентом на преодоление трудностей позволяет предположить, что произведение перекликается с житийными произведениями. «Моя жизнь» С.П. Чундерова — описание собственного «жития».

Седьмая глава — «Мана тарӑхтарни» (О том, как мне досадили) — по расхождению мнений деревенской общности (сторонников дохристианской культуры) и героя повести (примерного христианина) является реминисценцией из жития Г. Филиппова об Авраамие Болгарском [162]. Кроме того, «автор знакомит читателя и с нравами современного ему общества, изменениями в сознании чувашских крестьян, в частности, постепенным распространением христианской религии среди населения» [57, 13]. В повествование удачно вплетены примеры устного народного творчества как пословицы и поговорки, также представлен и этнографический материал.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящее исследование показало, что в становлении жанров чувашской литературы на всем протяжении ее первого этапа фундаментальную роль сыграли устно-поэтические традиции и произведения переводной литературы, прежде всего — по конкретно-историческим условиям.

Чувашская письменная поэзия зарождается на широком культурном отечественном фоне — под влиянием традиций Ф. Прокоповича, М. Ломоносова (панегирические произведения), позже она все больше и больше вбирает в себя и определенные элементы таких устно-поэтических традиций, как заговоры, молитвословия и благопожелания.

Одаренные во владении художественным словом чувашаи в первую очередь проявляли себя в жанрах поэзии, а не прозы. Богатство изобразительных средств чувашского языка и фольклорные образцы предопределили успешное развитие жанров поэзии. Образный параллелизм (сравнение явлений природы и человеческих чувств) в народных песнях явился стимулом к развитию соответствующих сопоставлений в образах оригинальной поэзии. Благодаря богатому образному миру и звуковому инструментарию народной поэзии, гибкости и напевности языка начинает стремительно развиваться письменная поэзия. В 80—90 годы XIX в. появляются стихи и поэмы, вошедшие впоследствии в классический фонд литературы.

Социальная проблематика, первоначально характерная для первых очерков, поднимается и в поэзии. Своим программным стихотворением «Наше счастье» В. Лебедев наметил главные направления чувашского просветительства, внес в чувашскую поэзию элементы реализма. Впоследствии эта традиция находит развитие в поэтическом творчестве Г. Филиппова, М. Федорова и др.

Письмо-прошение Охадера Томеева в Синод от имени населения Чебоксарского уезда относится к эпистолярному

жанру. Это письмо-прошение — прямое обращение к читателю, в котором «на первый план выступает утверждение своей правоты» (Д.С. Лихачев). Причиной появления прошения явились драматические коллизии, связанные с насильственной христианизацией чувашей. Письмо-прошение Томеева считается первым литературным памятником. В его тексте ярко выражено авторское сознание, чем и обусловлена оценка этого текста как литературного [110, 16]. Ориентация на адресата составляет важный опознавательный признак эпистолярной литературы.

Письма С.М. Михайлова-Яндуша к редактору «Казанских губернских ведомостей» А.И. Артемьеву, историку М.П. Погодину, написанные во второй половине XIX в., по мнению исследователя, относятся также к эпистолярному жанру. Письма С.М. Михайлова-Яндуша вполне можно рассматривать в качестве целостного художественного произведения: единство темы, круг адресатов, объединяющихся одними интересами, могут являться свойствами структурного целого. В письмах автор формирует свой образ. Особо отличающийся язык писем характеризуется богатством эпитетов, сравнений, риторических фигур.

Чувашская проза ведет начало от переводов А. Алмазова, Н. Базилевского, Е. Рожанского, поучений В. Вишневского; позже развивается в сочинениях В. Громова, М. Дмитриева, Г. Филиппова, Игн. Иванова. Зачинателем художественной прозы на русском языке является С. Михайлов-Яндуш.

В 50-е годы XIX века проявились очертания художественной чувашской литературы. В этот период она, получив достаточно определенный национальный облик, стала активнее всего развиваться в русле просветительства. Если в последующие годы проза не преуспела в искусстве создания подлинно художественных образов, то поэзия в этом отношении превзошла ее. Это связано с тем, что талант народа, его художественное словесное творчество ярко выражаются в поэзии.

В XVIII—первой половине XIX вв. русское просветительство распространяется в основном в среде верховых чувашей, находившихся в тесном общении с русским населением. Потому первых деятелей просвещения и литературы из среды верховых чувашей было больше. Созданная при их участии

письменность, изданные, переведенные тексты - все это основано на особенностях верхового диалекта.

В 60—70 гг. XIX в. развитие чувашского литературного языка перемещается на базу диалекта, вследствие чего основным культурным центром чувашского этноса становится Симбирск. В Казани сохраняются в основном традиции на основе диалекта верховых чувашей, их развивают Н.И. Золотницкий и его ученики.

Письменная словесность пополняется бытовыми сценками, инсценировками, бытовыми рассказами С.М. Михайлова-Яндуша. Развивая свой творческий потенциал, он определил многие формы чувашской литературы; являясь первопроходцем, проторил путь другим писателям. Первый писатель шел от фактов своей биографии к рассказу и очерку, в художественной форме отображал современные ему социальные явления, тем самым закладывал основу развития исторического жанра. Его произведения «Сказания о Пугачеве», «Чувашские старожилы о Пугачеве», «Воспоминания об Акрамовском восстании» — это примеры переработки устных народных преданий, предшествующих историческим повествованиям. Они — аналоги башкирским тауарихам — повествованиям об исторических событиях.

Чувашская литература нового времени развивается под большим влиянием русского, преимущественно христианского просветительства. Это проявляется не только в изменении общественного сознания, но и в становлении литературных жанров, в становлении литературных языковых норм. Авторы чувашских поучений и проповедей В. Громов, В. Вишневский, Н. Золотницкий и др. освещают нравственные идеалы христианского мира. Ими вырабатывался стиль проповеднической прозы, нашедшей отражение и в художественной литературе. Их сочинения выполняли назидательную, дидактическую функцию. Обращаясь к читателям и слушателям, эти писатели стремились убеждать их своей логикой, превозносили добродетели и осуждали пороки, сулили праведникам вечное блаженство, а грешникам грозили божественной карой [10, 25—26]. Для чувашских проповедников пороком представлялась жизнь в дохристианской вере. Чувашки даже и после принятия новой веры жили по-старому, совершали языческие обряды. Цель священника — просветителя-

христианина — подчеркнуть правоту православной религии, выработать отрицательное отношение к дохристианским, языческим обрядам, убедить чувашей жить по христианской религии.

Но литература такого рода в то время выполняла и функцию художественной литературы, «воздействовала своим опытом «человековедения» на другие литературные жанры» (В.П. Адрианова-Перетц), например, на дидактические рассказы и повести (И.Я. Яковлев, Игн. Иванов, И.Н. Юркин, С. Чундеров и др.).

Жанровая система чувашской литературы строилась на основе определенной схожести функций переводной религиозно-христианской литературы и произведений устного народного творчества. Приживались, а иногда и преображались те жанры переводной литературы, которые считались необходимыми для народа. Система жанров вырабатывалась первыми чувашскими писателями в результате широкого взаимодействия с жанрами устного народного творчества, деловой письменности (письмо-прошение, ответы на вопросы анкеты, публицистика и др.), а также переводной литературы.

Мы поддерживаем мнение Д.С. Лихачева, что «так называемая переводная литература была органической частью национальных литератур; она не имела четких границ, отделяющих ее от литературы оригинальной. Переводчики и писцы по большей части были соавторами и соредакторами текста... Переводный памятник участвовал в общем развитии литературы, которая его приютила, реагируя на изменения идеологии и литературных вкусов новой среды» [16, 44—45]. Например, переводы Д. Филимонова можно принять за художественные произведения, если не знать, что они переведены с иноязычного источника — так они органичны и совершенны. Это «Рассказы из русской истории»; «Кирилл и Мефодий», «Татары» и др. [133, 182—192; 153]. Переводы являлись необходимым составным элементом становления чувашской литературы.

Появляются чувашские переводы таких текстов, как «Житие святого Иосифа» Н.И. Золотницкого, «Жития святых святителей Христовых Гурия, Варсонофия и Германа, Казанских чудотворцев, с прибавлением сведений о мученике инородце Авраамии Болгарском» Г. Филиппова [162]. Жития —

это жанры, предшествующие прозаическим повестям. Но жанр житий характерен не только для христианской культуры, но и для традиционной дохристианской культуры. Древний мотив магии завершенного жизненного цикла, «жития» растений и вещей находится в основе рассмотренных текстов чувашского словесного искусства, который позже стал основой повествовательных произведений, где описываются страдания и муки героев произведений.

С новописьменной литературой приходят новые жанры — это жанры дидактических рассказов, повестей (И.Я. Яковлев, Игн. Иванов, И.Н. Юркин и др.). В них также наблюдается сочетание особенностей таких жанров, как благопожелание, назидание, поучение, притча.

Братья Турханы в своей поэзии ставили острые проблемы эпохи. В их поэзии мы видим появление нового жанра — духовных стихов, где прослеживаются отдельные библейские эпизоды. Позже, в начале XX в., цитатные реминисценции из Евангелий появляются в поэзии Михаила Сеспеля [66, 84—90; 72, 71—72]. К середине XX в. некоторые мотивы библейских книг стали сюжетообразующими. Мотив «блудного сына» в художественных произведениях носит назидательный характер. На первое место выдвигаются идеалы нравственности, проблема выполнения долга детей перед родителями [67, 321—323].

Этнографические очерки в становлении исторических повествований играли важную роль: «Привлекая этнографический материал, первые писатели отбирали из него лишь то, что способствовало достоверной характеристике социальных и бытовых особенностей своих народов, старались подчеркнуть и воссоздать колорит времени» [87, 14]. Очерки первых чувашских этнографов отражают существенные стороны жизни и быта чувашей. Мы считаем, что эти этнографические очерки были синкретичны. Они содержали в себе элементы нескольких жанров. Необходимо отметить, что доминирующим по количеству и разновидностям среди остальных жанров является очерк. На наш взгляд, это объясняется тем, что причиной этому является его универсальность. Первые очерки появились 1) по заданию, 2) как реплики на статьи этнографов. Первый очерк — Е. Рожанского «О чувашах, живущих в Нижегородской епархии» (1785) — был

написан по заданию епископа Дамаскина (Д. Семенова-Руднева) для части будущего «Словаря языков разных народов, в Нижегородской епархии обитающих...» В очерке «О чувашском языке» В. Лебедев рассматривает вопросы поэзии и не согласен с мнением А. Фукс о том, что чувашаи мало их знают, что песни они не воспроизводят, а только импровизируют. В очерке «Чувашские свадьбы» (1852), отмечая глубокий лиризм и красоту чувашских народных песен, С.М. Михайлов-Яндуш восстает против этнографов, которые уничижительно говорят о языке и устно-поэтическом творчестве чувашей, считая их дикарскими, там-де нет ни образов, ни картин, а только бессмысленный набор слов. А.В. Рекеев вступает в полемику с Фукс, Сбоевым, Мильковичем, Золотницким. Он считает, что в их работах «представления чувашских верований далеко не точны и поверхностны» [182, 8].

Устный рассказ как один из жанров словесного народного творчества является одним из источников становления повествовательной прозы (например, рассказ Н.И. Ашмарина «Качи с̄ави» (Могила Качи), в основе которого находится чувашская легенда). О роли подобных легенд в становлении жанров пишет А.Ф. Некрылова [23, 609—653]: «Наблюдения и размышления, подкрепленные народными суевериями, «случаями из жизни», способствовали появлению и развитию популярных жанров русской литературы — фантастической повести, баллады, святочного рассказа» [23, 617]. Подобный материал вошел также в произведения чувашской литературы.

Повествовательные произведения берут свои истоки и от сказок. Так сюжет повести О.Г. Романова «Страдающего человека Господь не оставляет» является почти зеркальным отражением сюжета сказок о мачехе и падчерице. В то же время концовка имеет назидание, которое характерно как для фольклорных жанров, так и для христианской литературы (поучений, проповедей).

Наше исследование показало, что к концу XIX в. жанровая система чувашской литературы получила становление на основе устного народного творчества и развивалась на почве устно-поэтических традиций. По Э.Б. Тайлору, «когда какой-либо обычай, навык или мнения достаточно распространены, то действие на них всякого рода влияний долго может

оказываться столь слабым, что они продолжают переходить от поколения к поколению. Они подобны потоку, который, однажды проложивши себе русло, продолжает свое течение целые века. Мы имеем здесь дело с **устойчивостью культуры** (выделено нами. — *Е.Ф.*)» [33, 66]. То же самое мы видим в процессе становления жанров. А вкрапления из переводной религиозно-христианской литературы носят вспомогательный характер, хотя она тоже имела значение в становлении письменности и литературного языка. Переводы библейских книг «были первыми памятниками письменности, т.е. с их возникновением связано создание алфавита, принципов письма, принципов переводческого искусства — вообще переход от бесписьменной культуры к культуре письменной» [29, 68—69]. Несомненно, некоторые тексты переводной литературы оказали определенное влияние на становление жанровой системы чувашской литературы.

Причинами, вызывающими отмирание или жизнь некоторых литературных традиций, являются изменения духовных потребностей этноса, динамики соотношений традиционной культуры, жанров устного народного творчества и жанров новой, иноязычной литературы; выбор того, что близко традиционной этнической культуре, что народ считает нужным для своей духовной жизни. Не были усвоены те жанры, которые не отвечали интересам народа, развития его культуры, его менталитету и миропониманию. Это и есть проявление социологической обусловленности отбора жанров в процессе становления художественной литературы конкретного народа в конкретно-исторических условиях.

БИБЛИОГРАФИЯ

Литература по вопросам методологии и теории литературы

1. *Адрианова-Перетц В.П.* Древнерусская литература и фольклор. — Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1974. — 171 с.
2. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1986. — 445 с.
3. *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. — М.: Высш. шк., 1989. — 406 с.
4. *Гаспаров М.Л.* Басня // Литературный энциклопедический словарь. — М.: Сов. энциклопедия, 1987. — С. 46—47.
5. *Гаспаров М.Л.* Романс // Литературный энциклопедический словарь. — М.: Сов. энциклопедия, 1987. — С. 333.
6. *Глушков Н.И.* Очерк в русской литературе. — Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1966. — 76 с.
7. *Глушков Н.И.* Очерковые формы в советской литературе. — Ростов н/Д: Изд. Рост. ун-та, 1969. — 223 с.
8. *Глушков Н.И.* Очерковая проза. — Ростов. н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1979. — 215 с.
9. *Домокош П.* Формирование литератур малых уральских народов / Пер. с венгерского. — Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1993. — 288 с.
10. История русской литературы. В 4-х т. Т. 1. Древнерусская литература. Литература XVIII века. — Л.: Наука, 1980. — 814 с.
11. *Княжицкий А.И.* Притчи. — М.: МИРОС, 1994. — 216 с.: илл.
12. *Кожин В.В.* Повесть // Литературный энциклопедический словарь. — М.: Сов. энциклопедия, 1987. — С. 281.
13. *Костюхин Е.А.* Типы и формы животного эпоса. — М.: Наука. Ред. вост. литературы, 1987. — 270 с.
14. *Кусков В.В.* История древнерусской литературы: Учеб. для филол. спец. вузов. — 5-е изд., испр. и доп. — М.: Высш. шк., 1989. — 304 с.: илл.
15. *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. — 3-е изд. — М.: Наука, 1979. — 360 с.
16. *Лихачев Д.С.* Избранные работы: В 3 т. Т. 1: О себе. Развитие русской литературы; Поэтика древнерусской литературы. Монографии. — Л.: Худож. лит., 1987. — 656 с.
17. Литературный энциклопедический словарь (Под общ. ред. В.М. Коженикова, П.А. Николаева). — М.: Сов. энциклопедия, 1987. — 752 с.
18. *Магомедова Д.М.* Переписка как целостный текст и источник сюжета // Динамическая поэтика. — М., 1990. — С. 247. Цит. по: *Орлицкий Ю.Б.* Эпистолярный роман М. Сеспеля: Бунт и традиция в зеркале поэтики // Революция в художественном сознании начала XX века и поэзия Михаила Сеспеля. Материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения поэта. Чебоксары: 18 октября 1999 г. В 2-х кн. Кн. II. — Чебоксары, 2001. — С. 73.

19. *Маслова Н.М.* Путевой очерк: проблемы жанра. — М.: Знание, 1980. Цит. по: *Ядарова И.А.* Развитие жанра очерка в марийской литературе (1900—1930-е гг.). — Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. — Чебоксары, 2002. — 22 с.
20. *Мелетинский Е.М.* Введение в историческую поэтику эпоса и романа. — М.: Наука, 1986. — 320 с.
21. Методология анализа литературного произведения. — М.: Наука, 1988. — 346 с.
22. Мифологический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. — М.: Сов. энциклопедия, 1991. — 736 с.
23. *Некрылова А.Ф.* Народная демонология в литературе (Материалы к словарю) // *Власова М.* Русские суеверия: Энциклопедический словарь. — СПб.: Азбука, 2000. — 672 с.
24. *Орлицкий Ю.Б.* Эпистолярный роман М. Сеспеля: Бунт и традиция в зеркале поэтики // Революция в художественном сознании начала XX века и поэзия Михаила Сеспеля. Материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения поэта. Чебоксары: 18 октября 1999 г. В 2-х кн. Кн. II. — Чебоксары, 2001. — С. 71—83.
25. *Поспелов Г.Н.* Рассказ // Литературный энциклопедический словарь. — М.: Сов. энциклопедия, 1987. — С. 318.
26. *Розанов В.В.* Мысли о литературе / Вступ. статья, сост., комментарии А. Николокина. — М.: Современник, 1989. — 607 с., портр. (Библиотека «Любителям российской словесности. Из литературного наследия».)
27. *Протт В.Я.* Фольклор и действительность. Избранные статьи. — М.: Наука / Главная редакция восточной литературы, 1976. — 325 с.
28. Словарь литературоведческих терминов. Редакторы-составители Л.И. Тимофеев и С.В. Тураев. — М.: Просвещение, 1974. — 509 с.
29. Словарь книжников и книжности Древней Руси: Вып. I. (XI—первая половина XIV в.). — Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1987. — 492, [2] с.
30. Словарь современного русского литературного языка. Т. 14. — М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1963. — 1390 с.
31. *Соколов М.* Старорусские солнечные боги и богини: историко-этнографическое исследование. — Симбирск: Типография Токарева, 1887. — 206 с.
32. *Стеблин-Каменский М.И.* Мир саги. — Л.: Наука, 1971. — 138 с.
33. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура: [Пер. с англ.] / [Предисл. и примеч. А.И. Першица]. — М.: Политиздат, 1989. — 573 с.
34. *Тареев М.М.* Внешняя сторона церковной проповеди в связи с вопросом: есть ли проповедь искусство // Богословский вестник. — 1903. — № 4. — С. 682.
35. *Тимофеев Л., Венгров Н.* Краткий словарь литературоведческих терминов. — М.: Учпедгиз, 1955. — 179 с.
36. *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. — М.: Изд-во «Индрик», 1995. — 380 с.
37. *Томашевский Б.В.* Теория литературы. Поэтика: Учеб. пособие / Вступ. статья Н.Д. Тамарченко; Комм. С.Н. Бройтмана при участии Н.Д. Тамарченко. — М.: Аспект Пресс, 1999. — 334 с.
38. Театральная энциклопедия. Гл. ред. П.А. Марков. Т. 2. — М.: Сов. энциклопедия, 1963. (Общ. тит. л.: Энциклопедии. Словари. Справочники.) Т. 2. Гловацкий — Кетураки, 1963. 1216 стб. с илл., 14 л. илл.

39. *Филимонов В.П.* Память жанра. О путях постижения сюжетно-жанрового содержания литературного произведения в средней школе: Пособие для учителя. В 2-х частях. Часть I / Владимирский областной институт усовершенствования учителей. — Владимир, 1994. — 176 с.
40. *Филимонов В.П.* Память жанра. О путях постижения сюжетно-жанрового содержания литературного произведения в средней школе: Пособие для учителя. В 2-х частях. Часть II / Владимирский областной институт усовершенствования учителей. — Владимир, 1994. — 192 с.
41. *Хализев В.Е.* Теория литературы. Учеб. — М.: Высш. шк., 1999. — 398 с.
42. *Храпченко М.Б.* Творческая индивидуальность писателя и развитие литературы. Изд. 4-е. — М.: Худож. лит., 1977. — 446 с.
43. *Хоул К.* Энциклопедия примет и суеверий / Пер. с англ. А. Дормана. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. — 544 с.
44. *Чернец Л.В.* Литературные жанры (Проблемы типологии и поэтики). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. — 192 с.
45. *Чудаков А.П.* Единство видения: письма Чехова и его проза // Динамическая поэтика. — М., 1990. — С. 247. Цит. по: *Орлицкий Ю.Б.* Эпистолярный роман М. Сеспеля: Бунт и традиция в зеркале поэтики // Революция в художественном сознании начала XX века и поэзия Михаила Сеспеля. Материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения поэта. Чебоксары: 18 октября 1999 г. В 2-х кн. Кн. II. — Чебоксары, 2001. — С. 73.
46. *Юсуфов Р.Ф.* Общность литературного развития народов СССР в дооктябрьский период. — М.: Наука, 1985. — 266 с.

Литература по проблемам региональных литератур

47. *Абашев В.Н.* Чувашская поэма. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. — 147 с.
48. *Александров Г.А.* Эмигрант из Бюрганы // Чувашия сегодня. 2001. Апрель, 23. № 3. — С. 4.
49. *Александров Г.А.* Переводчики в рясах трудились усердно // Советская Чувашия. 1998. Июль, 22. — С. 2.
50. *Алексеев А.А.* Г.И. Комиссаров (Вандер) // Учен. зап. ЧНИИ. Вып. 47. — Чебоксары, 1969. — С. 264—270.
51. *Алешкина С.А.* Формирование жанров и художественных традиций мордовской литературы конца XIX—начала XX века: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. — Саранск, 1990.
52. *Амиров Р.К.* На стремнине. — Уфа: Башкир кн. изд-во, 1988. — 312 с.
53. *Артемьев Ю.М.* Становление социалистического реализма в чувашской литературе. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1977. — 157 с.
54. *Артемьев Ю.М.* Образная система поэмы К.В. Иванова // Художественный образ в чувашской литературе и искусстве. Сб. ст. ЧНИИ. — Чебоксары, 1987. — С. 69—83.
55. *Бенциг Й.* Чувашская литература / Пер. с нем. М. Федотова // Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. V. Ед. хр. 168.
56. *Ванюшев В.М.* Творческое наследие Г.Е. Верещагина в контексте национальных литератур Урало-Поволжья: Монография. — Ижевск:

Удмуртский ин-т истории, языка и литературы УрО РАН, 1995. — 296 с.: илл. Прил.: с. 260—276.

57. *Васильев А.В.* Становление и развитие жанров в дореволюционной чувашской литературе XVIII—XIX вв. // Чувашская литература: тенденции развития, стилевые поиски. Сб. ст. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1983. — С. 3—29.

58. *Васильев А.В.* Силевые поиски в чувашской литературе XIX—начала XX вв. // Чувашский язык, литература и фольклор: Сб. ст. / ЧНИИ. Вып. 4. — Чебоксары, 1974. — С. 327—355.

59. *Васильев А.В.* Черты просветительства в дореволюционной чувашской литературе // Чувашский язык, литература и фольклор: Сб. ст. / ЧНИИ. Вып. 4. — Чебоксары, 1974. — С. 296—326.

60. *Васильев В.Н.* Краткий очерк истории чувашской литературы. — М.: Центриздат, 1930. — 79 с.

61. *Димитриев В.Д.* Два описания чувашей и чувашские словари второй четверти XVIII века // Вопросы археологии и истории Чувашии: Ученые записки. Вып. XIX. — Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. — С. 270—302.

62. *Димитриев В.Д.* Охадер Томеев — чувашский общественно-политический деятель второй четверти XVIII века // Исследования по дореволюционной истории Чувашии. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1991. — С. 18—30.

63. *Егоров В.Г.* Первая печатная грамматика чувашского языка 1769 г. / Тюркологический сборник. — М., Л.: Изд-во АН СССР, 1951. Вып. 1. — С. 85—92.

64. *Ермилова Е.В.* Роль религиозной литературы в творчестве С.М. Михайлова-Яндуша // Проблемы изучения и преподавания филологических наук: Сб. материалов / Под общ. ред. И.Е. Карпухина; ... // Всероссийская научно-практическая конференция 11—13 мая 1999 г.: В 4-х ч. — Ч. IV: Татарская и чувашская филология. — Стерлитамак: Стерлитамак. гос. пед. ин-т, 1999. — С. 245—247.

65. *Ермилова Е.В.* Об эпитафии поэмы М. Федорова «Леший» // Елизавета Федоровна Васильева: к 65-летию со дня рождения. — Чебоксары, 1999. — С. 66—69 (на чуваш. яз.).

66. *Ермилова Е.В.* Библиейские реминисценции в стихах М. Сеспеля // Родная Волга. — 1999. — № 10—11. — С. 71—72 (на чуваш. яз.).

67. *Ермилова Е.В.* Архетип «блудного сына» в чувашской литературе XX века // Чувашская Республика на рубеже тысячелетий: история, экономика, культура. — Чебоксары: ЧГИГН, 2000. — С. 321—323.

68. *Ермилова Е.В.* Художественное отражение евангельских сюжетов в творчестве Якова Турхана. 2000 г. // www.libr.chuvashia.ru

69. *Ермилова Е.В.* Православие в творчестве Якова и Федора Турханов // Родная Волга. — 2001. — № 3. — С. 69—71 (на чуваш. яз.).

70. *Ермилова Е.В.* Сюжет повести О.Г. Романова «Страждущему человеку Бог помогает» — сюжет сказки о мачехе и падчерице // Родная Волга. — 2001. — № 6. — С. 68—69 (на чуваш. яз.).

71. *Ермилова Е.В.* Устные народные рассказы — истоки для становления повествовательных произведений // Родная Волга. — 2001. — № 10. — С. 61—64 (на чуваш. яз.).

72. *Ермилова Е.В.* Евангельские реминисценции в поэзии М. Сеспеля // Революция в художественном сознании начала XX века и поэзия Михаила Сеспеля. Материалы Международной научной конференции, посвященной

100-летию со дня рождения поэта. Чебоксары: 18 октября 1999 г. В 2-х кн. Кн. II. — Чебоксары: ЧГИГН, 2001. — С. 84—90.

73. *Ермилова Е.В.* Устный народный рассказ в свете становления повествовательных жанров // Актуальные проблемы тюркской и финно-угорской филологии: теория и опыт изучения. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. — Елабуга: Изд-во ЕГПИ, 2002. — С. 73—77.

74. *Ермилова Е.В.* Проблема изучения переводной христианской литературы в чувашской филологической науке // Общество. Государство. Религия. Сб. материалов Научно-теоретической конференции, посвященной 2000-летию христианства 16 марта 2000 г. — Чебоксары: ЧГИГН, 2002. — С. 37—55.

75. *Ермилова Е.В.* Учебные сочинения воспитанников Симбирской чувашской школы // Народная школа. — 2003. — № 1—2. — С. 68—70.

76. *Ермилова Е.В.* Роль личности в становлении эпистолярного жанра // Этнос и личность: исторический путь, проблемы и перспективы развития. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. — Чебоксары—Москва, 2003. — С. 137—138.

77. *Ермилова Е.В.* Катехизические беседы на чувашском языке В. Громова. 2003 г. // www.libr.chuvashia.ru

78. *Золотницкий Н.И.* Заметки для ознакомления с чувашским наречием. — Казань: Ун-тская типография, 1871. — 64 с.

79. *Иванов А.* Богослужение, церковное пение и проповеди на чувашском языке как средства для религиозно-нравственного воспитания чуваш // Православный благовестник. — 1899. — № 98. — С. 432.

80. *Иванов А.* Указатель книг, брошюр, журнальных и газетных статей и заметок на русском языке о чувашах, в связи с другими инородцами Среднего Поволжья, с 1756 по 1906 год. — Казань: Типолитография Императорск. ун-та, 1907. — 63 с.

81. *Идельбаев М.Х.* Изустная литература в системе башкирской словесности. Автореф. дис. ... докт. филол. наук. — Уфа: ред.-изд-ский центр Башк. ун-та, 2001. — 82 с.

82. *Ильминский Н.И.* О переводе православных христианских книг на инородческие языки. — Казань: Типогр. Императорск. ун-та, 1875. — 45 с.

83. *Ильминский Н.И.* Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия. — Казань: Типогр. Императорск. ун-та, 1885. — 356 с.

84. *Канюков В.Я.* От фольклора к письменности. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1971. — 126 с.

85. *Канюков В.Я.* Развитие литературы и народные художественные традиции. Проблемы литературно-фольклорных отношений. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1979. — 192 с.

86. *Каховский В.Ф.* О рунической письменности древних чувашей // 100 лет новой чувашской письменности: Сборник статей / ЧНИИ. — Чебоксары, 1972. — С. 23—34.

87. *Козина Т.Н.* Становление исторической прозы в литературах Поволжья. Автореф. диссертации ... канд. филолог. наук. — Саранск, 1991. — 19 с.

88. *Комиссаров Г.И.* Письменность на чувашском языке в XVIII веке // Проблемы письменности и культуры. Сб. ст. / ЧНИИ. — Чебоксары, 1992. — С. 85—104.

89. *Кондратьев М.Г.* О типологических основах сюжетосложения чувашских народных песен // Проблемы изучения научного наследия Н.В. Ни-

кольского: Материалы конференции, посвященной 120-летию со дня рождения ученого. — Чебоксары: ЧГИГН, 2002. — С. 68—101.

90. *Краснов Н.Г.* Иван Яковлев и его потомки. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1998. — 352 с., илл.

91. Краткая чувашская энциклопедия. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2001. — 526 с.

92. Матф., XXII, 2, 11—14 — Евангелие от Матфея.

93. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. Пер. с венг. — Чебоксары: ЧГИГН, 2000. — 360 с.

94. *Никитин В.П.* Чувашский рассказ: Учеб. пособие. — Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 1985. — 84 с.

95. *Никольский Д.П.* Башкиры. Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование. — СПб.: Тип. П.П. Сойкина, 1899. — 375 с.

96. *Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI—XVIII веках. — Казань: Типолитограф. Казанск. ун-та, 1912. — 416 с.

97. Новые материалы о С.М. Михайлове — первом чувашском этнографе и историке. Вводная статья и комментарии П.Г. Григорьева // Записки. Сб. ст. / ЧНИИ. Вып. IV. — Чебоксары, 1950. — С. 221—262.

98. *Петров Н.П.* История чувашского литературного языка: дояковлевский период (на чуваш. яз.). — Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 1978. — 107 с.

99. *Петрова Т.Н.* Просвещение и педагогическая мысль Чувашии XVIII века: Диссертация ... кандидата педагог. наук. — М., 1991.

100. *Петрова Т.Н.* Чувашская педагогика как феномен мировой цивилизации. — М.: Прометей, 2000. — 91 с.

101. *Попова Е.В.* Семейные обычаи и обряды бесермян (конец XIX—90-е годы XX вв.): Монография. — Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1998. — 241 с.: илл., фото.

102. *Прокопьев К.П.* Переводы христианских книг на инородческие языки в первой половине XIX века. Исторический очерк. — Казань, 1904. — 40 с.

103. *Рдюкова Е.С.* Малтанхи очерксем сурални // Тăван Атăл (Родная Волга). — 2002. — № 4. — С. 65—68.

104. *Родионов В.Г.* Главный герой очищается при помощи страха (О поэме М. Федорова) // Чувашский край. — 1998. — № 31. — С. 6.

105. *Родионов В.Г.* Вопросы жанровой классификации чувашского фольклора // Чувашский фольклор. Специфика жанров. Сб. ст. / ЧНИИ. — Чебоксары, 1982. — С. 54—105.

106. *Родионов В.Г.* Об авторстве книги «Чувашские разговоры и сказки» // Вопросы метода, жанра и стиля в чувашской литературе: Сб. ст. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1981. — С. 147—158.

107. *Родионов В.Г.* Чувашский стих: Проблемы становления и развития. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992. — 224 с.

108. *Родионов В.Г.* Осенняя звезда // С.В. Эльгер. Горести и невзгоды: Сочинения разных лет. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1994. — 447 с.

109. *Родионов В.Г.* «Пирён телей» савă тата унăн авторĕ // Тăван Атăл. — 1996. — № 12. — С. 64—66.

110. *Родионов В.Г.* Чувашская литература XVIII—первой половины XIX вв.: Учеб. пособие. — Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 1999. — 172 с.

111. *Родионов В.Г.* Чувашская литература (вторая половина XIX в.): Учеб. пособие. — Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2002. — 248 с.

112. *Родионов В.Г.* Григорий Тимофеев (1878—1937) // Тимофеев Г.Т. Тăхăрьял (Девятиселье): Этнографические очерки, фольклорные материалы, дневниковые записи, письма и воспоминания. На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2002. — 431 с.
113. *Салмин А.К.* Киремет. — Чебоксары / Научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики при Сов. Мин. ЧР, 1992. — 27 с.
114. *Сидорова Е.С.* Поэтика и стиль чувашских бытовых сказок // Чувацкий язык, литература и фольклор. Сб. ст. / ЧНИИ. Вып. 4. — Чебоксары, 1974. — С. 194—217.
115. *Сироткин М.Я.* Очерки дореволюционной чувашской литературы. — Чебоксары: Чувашгосиздат, 1948. — 246 с.
116. *Сироткин М.Я.* Очерки дореволюционной чувашской литературы. 2-е доп. изд. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1967. — 238 с.
117. *Таймасов Л.А.* Христианизация чувашского народа в первой половине XIX века: Монография. — Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 1992. — 144 с.
118. *Трофимов А.А.* Несёлсен тёрёри сырулахё синчен // 100 лет новой чувашской письменности: Сб. ст. // ЧНИИ. — Чебоксары, 1972. — С. 35—46.
119. Чувашская дореволюционная литература (до XX века). На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1989. — 302 с.
120. Чувашская книга до 1917 года: Библиография // Сост. С.И. Данилов. — Чебоксары: Изд. Кн. палаты, 1950. — 95 с.
121. Чувашские пословицы, поговорки и загадки / Сост. Н.Р. Романов. На чуваш. и русск. языках. — Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. — 357 с.
122. *Федоров Г.И.* Некоторые проблемы становления и развития повествовательных форм в ранней чувашской литературе // Проблемы письменности и культуры. Сб. ст. / ЧНИИ. — Чебоксары, 1992. — С. 45—53.
123. *Федоров Г.И.* Поиск изящной словесности: Теоретическая история чувашской прозы (50—90 гг.). На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1996. — 224 с.
124. *Харламович К.В.* Малороссы на культурной службе в Казани в XVII и XVIII вв. // Отгиск из журнала «Вестник образования и воспитания». Ноябрь—декабрь, 1915. — С. 783—806.
125. *Хлебников Г.Я.* Чувашский роман. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1966. — 211 с.
126. *Хусаинов Г.Б.* Башкирская литература. XI—XVIII вв. — Уфа: Изд-во «ГИЛЕМ», 1996. — 191 с.
127. *Хусаинов Г.Б.* Место и роль творчества сэсэнов в истории башкирской литературы // Из истории башкирской литературы. На башк. яз. — Уфа: Изд-во БФ АН СССР, 1975. — 256 с.
128. *Ядарова И.А.* Развитие жанра очерка в марийской литературе (1900—1930-е гг.): Автореферат дисс. ... канд. филол. наук. — Чебоксары, 2002. — 22 с.
129. *Яшин Д.А.* Роль эпических жанров в становлении удмуртской литературы // 200 лет удмуртской письменности. — Ижевск: УдНИИ при СМ УАССР, 1976. — С. 143—152.

**Художественно-публицистические тексты,
фольклорные источники**

130. *Вишневский В.П.* О религиозных поверьях чуваш. — Казань, 1846. — 26 с.
131. *Дмитриев М.* Чўклеме // Золотницкий Н.И. Корневой чувашско-русский словарь. — Казань: типогр. Императорск. ун-та, 1875. — 96 с.
132. Чувашская дореволюционная литература. Хрестоматия / Сост. М.Я. Сироткин. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1951. — 291 с.
133. Дореволюционная чувашская литература. Тексты. Т. 1 (до XX века). На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1984. — 464 с.
134. Дореволюционная чувашская литература. II том, 1 книга. Тексты. На чуваш. языке. Сост. А.В. Васильев, Г.Ф. Юмарт. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1988. — 435 с.
135. Дореволюционная чувашская литература: Переводы и произведения на русском языке. Тексты. II том, 2 кн. На чуваш. языке. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2001. — 527 с.
136. *Золотницкий Н.И.* Иван Сусанин // Солдалык кнеге. — Казань: в ун-тской типографии, 1866. — 24 с.
137. *Золотницкий Н.И.* Чуваш кнеге. — Казань: в ун-тской типографии, 1870. — 18 с.
138. *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь. — Казань: типогр. Императорск. ун-та, 1872. — 279 с.
139. *Иванов К.В.* Нарспи. Поэма. На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1959. — 94 с.
140. *Иванов К.В.* Избранное (Стихи, сказки, поэма). Пер. с чуваш. /Сост. и примеч. Я. Ухсая. — М.: Сов. Россия, 1979. — 144 с., 1 портр.
141. *Лебедев В.И.* Звериная ловля у симбирских чувашей. — Чебоксары: Учебно-издательский центр ФЧФК Чуваш. гос. ун-та им. И.Н. Ульянова, 1999. — 22 с.
142. Личный архив автора. Материалы, собранные в 2001 г. в Нурлатском, Верхнеуслонском районах Республики Татарстан.
143. Личный архив Дмитриева И.А. Материалы, собранные в 1988 г. в с. Новое Ильмово Черемшанского района Республики Татарстан.
144. *Магницкий В.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Собраны в некоторых местностях Казанской губернии В. Магнитским, Членом-сотрудником Казанского Общества Археологии, Истории и Этнографии. Казань: Типография Императорск. ун-та, 1881. — 267 с.
145. *Мальхов П.М.* Симбирские чуваш и поэзия их. — Казань: типогр. Императорск. ун-та, 1877. — 39 с.
146. *Михайлов С.* Чувашские разговоры и сказки. — Казань: в ун-тской типографии, 1853. — 63 с.
147. Спиридон Михайлов-Яндуш: «Из миллиона чуваш и черемис я первый писатель в России...» // Книга «Хыбара». На чуваш. яз. — 1996. Декабрь, 14. — 20 №. — 16 с.
148. *Ознобишин Д.* Чувашская песня // Заволжский муравей. — 1833. — № 21. — С. 1204—1208.
149. *Охотников Н.М.* Записки чувашина о своем воспитании // Чувашская литература: Учебная хрестоматия для 10—11 классов школ с многонациональным составом учащихся и русских национальных школ.

Автор-составитель В.Н. Пушкин. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1997. — 350 с.

150. *Рожанский Е.* Ача-пӑча валли сырнисем (Рассказы для детей) // Книга «Хыбара». — 1991. — Ноябрь, 13. — С. 7.

151. *Рожанский Е.* Чӑвашсем ӗнчен // Книга «Хыбара». — 1991. — Ноябрь, 13. — С. 4.

152. *Рожанский Е.* Чӑвашсен XVIII-мӗш ӗмӗрти сыруллӑ культуринчен. Халӑх хаярланса ан кайтӑр // Книга «Хыбара». — 1991. — Ноябрь, 13. — С. 12.

153. Рассказы из русской истории. На чуваш. яз. Выпуск 1-й. Издание Православного Миссионерского Общества. — Казань: Типография В.М. Ключникова, Бол. Проломная ул., с. дом, 1882. — 211 с.

154. *Тимофеев Г.Т.* Тӑхӑрьял: этнографические очерки и фольклорные материалы. — Чебоксары: Кн. изд-во Чувашской АССР, 1972. — 492 с.

155. *Тимофеев Г.Т.* Тӑхӑрьял (Десятиселье): Этнографические очерки, фольклорные материалы, дневниковые записи, письма и воспоминания. На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2002. — 431 с.

156. Чувашская литература. Ч. I. / Сост. Н.Г. Иванова, В.П. Никитин. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. — 311 с.

157. Чувашские пословицы, поговорки и загадки. Сост. Н.Р. Романов. На чуваш. и русск. языках. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1960. — 360 с.

158. Чувашское устное народное творчество. Т. V. Малые жанры. На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1984. — 352 с.

159. Чувашское устное народное творчество. Т. I. Сказки. На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1973. — 440 с.

160. Чувашское устное народное творчество. Т. II. Сказки. На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1976. — 407 с.

161. *Филимонов Д.Ф.* О Николае Ивановиче Ильминском. На чуваш. яз. — Казань: Типолиграфия Императорского Университета, 1893. — 12 с.

162. *Филитов Г.* Жития святых святителей Христовых Гурия, Варсонофия и Германа, Казанских чудотворцев, с прибавлением сведений о мученике инородце Авраамие Болгарском. На чуваш. яз. — Казань: в типогр. ун-та, 1874. — 39 с.

163. *Федоров М.* Леший. Поэма. Пер. с чуваш. А. Смолина. — Чебоксары: ЧГИГН, 2000. — 36 с.

164. *Фукс А.* Поездка из Казани в Чебоксары // Заволжский муравей. — 1834. — № 6. — С. 348—354.

165. *Фукс А.* Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. — Казань: Типография Импер. Казан. ун-та, 1840. — 329 с.

166. *Юркин И.Н.* Повести. Стихи в прозе. Очерки. Воспоминания. На чуваш. яз. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1986. — 272 с.

Источники из фонда Научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук

167. Отд. I, ед. хр. 7. С. 96. Письмо Я.Турхана от 14 марта 1899 г. Н.В.Никольскому.

168. Отд. I, ед. хр. 7, инв. № 290. Стихи Якова и Федора Турханов.

169. Отд. I, ед. хр. 72. С. 115 — 116. Письма М.Ф. Федорова.

170. Отд. I, ед. хр. 75, инв. № 3630. Приметы и наблюдения.

171. Отд. I, ед. хр. 148. Стихи Якова и Федора Турханов.
172. Отд. I, ед. хр. 176. Рассказы о киремети.
173. Отд. I, ед. хр. 235. С.99—100. Рассказы о киремети..
174. Отд. I, ед. хр. 276. Л. 139. Фонд Н.В. Никольского.
175. Отд. I, ед. хр. 30. С. 792—795. Рукопись поэмы Г. Филиппова.
176. Отд. I, ед. хр. 188. Л. 261—268. Письмо О. Томеева императрице.
177. Отд. I, ед. хр. 324. «Катехизические беседы на чувашском языке»

В. Громова.

178. Отд. I, ед. хр. 650, инв. № 326. Элле К.В. Карточки с приметами и переводом на русский язык.

179. Отд. II, ед. хр. 62. Комиссаров Г.И. Заметки о чувашской письменности и литературе до 1872 года.

180. Отд. II, ед. хр. 122. Л. 232. Выписки из газет «Казанские губернские ведомости» за 1849 г. (статьи о чувашах).

181. Отд. II, ед. хр. 523. Яковлев И.Я. Краткий очерк моей жизни.

182. Отд. II, ед. хр. 838, инв. № 2668. Рекеев А.В. Из чувашских преданий и верований // Известия по Казанской епархии. — 1896. — № 15—16. — С. 293—298; № 18. — С. 337—341; № 21. — С. 417—424.

183. Отд. III, ед. хр. 84, инв. № 775. Текст благословения молодым.

184. Отд. III, ед. хр. 147. Рукописи воспитанников Симбирской чувашской школы: фольклорные материалы, рассказы, вошедшие в буквари разных выпусков, и сочинения на тему жизни и быта чувашей.

185. Отд. III, ед. хр. 148, 150, 151. Тексты устного народного творчества, собранные и записанные воспитанниками Симбирской чувашской школы.

186. Отд. III, ед. хр. 149. Рукописи воспитанников Симбирской чувашской школы: фольклорные материалы, рассказы, вошедшие в буквари разных выпусков, и сочинения на тему жизни и быта чувашей.

187. Отд. III, ед. хр. 152. Рукописи воспитанников Симбирской чувашской школы: фольклорные материалы, рассказы, вошедшие в буквари разных выпусков, и сочинения на тему жизни и быта чувашей.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Истоки и формирование жанров лирической и лиро-эпической поэзии	8
1.1. <i>Лирические жанры</i>	8
1.2. <i>Поэма</i>	26
1.3. <i>Басня</i>	32
Глава II. Становление канонических: эпистолярного и онтологических жанров	35
2.1. <i>Эпистолярный жанр</i>	35
2.2. <i>Проповедь</i>	42
2.3. <i>Житие</i>	60
Глава III. Зарождение жанров художественной прозы	68
3.1. <i>Очерк</i>	68
3.2. <i>Рассказ</i>	102
3.3. <i>Повесть</i>	117
Заключение	126
Библиография	133

Чувашский государственный институт гуманитарных наук

ФЕДОТОВА Елена Владимировна

**Истоки
и формирование жанров
чувашской литературы
XVIII—XIX вв.**

Монография

Редактор *В.А. Прохорова*
Художественный редактор *А.А. Трофимов*
Корректор *Г.И. Алимасова*
Оригинал-макет *Э.В. Кирилловой*

Подписано к печати 17.10.06. Формат 60×90¹/₁₆.
Бумага офсетная. Печать ризограф.
Гарнитура Times. Физ. печ. л. 9,0. Учетно-изд. л. 8,0.
Заказ № 12. Тираж 300 экз.

Чувашский государственный институт гуманитарных наук
428015, Чебоксары, Московский пр., 29, корп. 1