

Чувашский государственный институт гуманитарных наук

В.Г. РОДИОНОВ

**ЧУВАШСКАЯ ЛИТЕРАТУРА
1909–1917 ГОДОВ**

Чебоксары – 2012

УДК 821.512.111.0
ББК 83.3(2Рос=Чув)1
Р 60

Рецензенты:

А.Ф. Мышкина, доктор филологических наук, профессор;

Г.И. Федоров, доктор филологических наук, профессор

В.Г. Родионов. Чувашская литература 1909–1917 годов. – Чебоксары: ЧГИГН, 2012. – 116 с.

Работа представляет обзорную статью коллективной монографии «История чувашской литературы XX века. (Часть I)», публикуется в максимальном объеме и с целью апробации изложенных в ней всех основных положений. Первый параграф статьи опубликован в виде научного доклада (*Родионов В.Г.: Формирование этнического сознания чувашской творческой интеллигенции начала XX века.* Чебоксары: ЧГИГН, 2010. – 36 с.).

ISBN 978–5–87677–173–5

© В.Г. Родионов, 2012
© Чувашский государственный
институт гуманитарных наук, 2012

ОБЩЕСТВЕННО-НАУЧНАЯ И РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ

1

В своих знаменитых «Воскресных письмах» (1897–1898) русский философ Вл. Соловьев удивленно вопрошает: «Откуда же это, на наших глазах, взялось умственное поветрие, заставившее многих людей и целые общественные круги, наперекор здравому смыслу и христианскому чувству, и всей нашей истории, и прямым национальным интересам, вопреки мысли всех наших лучших людей и несмотря на решительные заявления самой верховной власти, – утверждать настойчиво и ожесточенно, что никаких «сущих языков» в России нет, кроме одного только русского, что все это богатство нашего отечественного мира должно быть уничтожено и сведено к однообразию и скудости, что все эти бесчисленные народности, в разные времена вошедшие в состав Российской Империи, должны быть стерты в одну безличную массу, в однородный этнографический материал, а что это пока лишь – остатки старого беспорядка и прежней распушенности, более или менее покорные или упорствующие, но одинаково обреченные жертвы принудительного обрусения?»¹

Русский философ-мессианист безусловно знал автора триады «Православие, самодержавие, народность» и понимал, что данная формула-идея впервые была обнародована в виде директивы министра народного просвещения по инициативе самого государя². В сфере образования министр (1833–1849) С.С. Уваров выдвинул концепцию русификации всей школьной системы, в том числе и детей нерусских народов. Знаковыми фигурами официального национализма империи, получившими репутацию защитников уваровской формулы, явились крайние консерваторы М.Н. Катков и К.П. Победоносцев.

В начале XX в. под знаком государственного национализма возникают различные партии и организации – («Союз русского народа», «Союз Михаила Архангела», «Русская монархическая партия», «Союз русских людей», «Совет объединенного дворянства», «Русское собрание» и др.), члены их называли себя черносотенцами и составляли крайне правый фланг политического движения. Они активно взаимодействовали с церковью в борьбе с общими врагами – социалистами-«безбожниками». Всех нерусских граждан страны черносотенцы подозревали в сепаратизме, ратовали за их насильственное обрусение³. Против системы Ильминского в Казанском дворянском собрании и печати (1910) резко выступил лидер местного отделения черносотенной организации «Союз русского народа» профессор В.Ф. Зелесский, который отказывал нерусским народам, как людям «неполноценным», в праве быть священниками и учителями. Именно о подобных рьяных господах-обрусителей Вл. Соловьев писал такие пророческие слова: «Эти господа, очевидно, забывают, что ненависть лишь порождает злобу, а презрение вызывает обиду. Высказывая ненависть и презрение ко всему польскому, они тем самым удесетеряют в польском ребенке и юноше их ненависть ко всему русскому, – мало того, порождают ее в тех, у кого ее вовсе не было...»⁴

В третьем письме, сочиненном 16 февраля 1897 г. Вл. Соловьев обращается к проблеме насильственной русификации поволжских народов. «Но как только явятся искусственные и насильственные обрусители, как только будет запрещено говорить и печатать книги по-чувашски и мордовски, как только станут принуждать этих инородцев к знанию русского и только одного русского языка, – включается философ в спор между сторонниками и противниками школьной системы Ильминского–Яковлева, – так уж нужно быть готовым к возникновению чувашефильства и мордовомании с новыми национальными литературами <...>. И что являются новые литературы вследствие насильственного обрусительства – это, конечно, хорошо: это добро, всегда извлекаемое Провидением из человеческого зла»⁵. По мнению философа-мессианиста, дальнейшее преследование этих народов порождало бы новое зло, «избавление от которого было бы уже бессовестно и бессмыс-

ленно возлагать на одно Провидение, – зло взаимной вражды и обиды»⁶.

«Новое зло» порождали не только церковные сановники, но и чиновники разных структур власти, прежде всего министерства народного образования. В Казанском учебном округе (КУО) такой фигурой стал С.Ф. Спешков, ранее служивший в Рижском учебном округе и сделавший карьеру, создав себе имидж защитника целостности Российской империи и борца за русификацию нерусских народов⁷. Именно им в 1902 г. был поднят вопрос об упразднении должности инспектора чувашских школ КУО. Его инициативу в столице активно поддержал министр народного просвещения Г.Э. Зенгер, который в 1897–1899 гг. являлся ректором Варшавского университета, а в 1900 г. был назначен попечителем Варшавского учебного округа. В бунтарской Польше он проявил себя как верный слуга российского престола. Вскоре его усердие заметили и определили товарищем министра (1901), а через год – министром народного просвещения. Данный верноподданный самодержавия, русский шовинист нерусского происхождения в своем представлении в Госсовет показал очередную преданность новой «отчизне»: «Существование инородческой инспектуры поддерживает в местном инородческом населении сознание обособленности этого населения от русского по самому устройству школ. <...> Нежелательно дальнейшее существование должности инспектора школ и по соображениям общественно-политического характера»⁸.

Новая волна нападения на просветительскую систему нерусских народов Поволжья поднялась в период усиления реакции и активизации деятельности черносотенцев. В 1909 г. на должность помощника попечителя КУО был назначен П.Д. Погодин, который открыто называл себя учеником и последователем С.Ф. Спешкова, оказывал определенное влияние на попечителей, особенно на нового попечителя Н.К. Кульчицкого. Последний через несколько дней после вступления в должность инспектора СЧУШ И.Я. Яковлева обвинил в сепаратизме, а осенью 1912 г. собирался снять его с работы. Аппетит местных чиновников-обрусителей временно умерило лишь обстоятельное письмо чувашского просветителя министру на-

родного просвещения от 8 ноября 1912 г⁹. Но попечитель КУО, с благословения самого министра Л.А. Кассо, и в дальнейшем всячески препятствовал использованию в обучении нерусских детей их родного языка¹⁰. В те годы в Управлении КУО имелся список неблагонадежных кандидатов на преподавательскую должность, составленный и представленный местными черносотенцами. Многие чувашские учителя в нем помечены как «сепаратисты» или же революционеры¹¹.

Так порождали великое зло «националисты официальной марки» (Н.А. Бердяев) начала XX в., которые не признавали истины о многонародности России¹². Мессианист Вл. Соловьев до своей смерти безнадежно верил, что русское общество, «зайдя слишком далеко в своей националистической образцовой политике», опомнится, устыдится «того безобразия, которое логически следовало из этих злых вожделений»¹³. Реальная действительность Российской империи начала XX в. была иной, чем предполагал и надеялся великий мессианист, противник всякого насилия и принудительного обрусения.

2

В годы революции 1905–1907 гг. часть интеллигенции народов Урало-Поволжья примкнула в основном к общероссийскому социальному движению. В те годы татарская интеллигенция смогла выдвинуть национально-политические идеи в рамках панисламистских лозунгов. В период столыпинской реакции (1908–1911) передовая часть интеллигенции мусульманских народов России перешла от панисламистских идей к пантюркизму, теоретическим основателем которого был татарский общественно-политический деятель Юсуф Акчура¹⁴. Его теоретические выкладки впервые практически использовал крымский татарин И.М. Гаспринский. В 1909 г. он оставил прежние панисламистские взгляды, а в мае 1913 г. в Москве организовал первый съезд российских пантюркистов¹⁵. Последние, как известно, желали объединить вокруг Казани тюркомусульманские народы внутренней России, Сибири, казахов и киргизов. Но данное движение, вопреки утверждению некоторых исследователей, выходило за рамки простого национализ-

ма, сложившегося в рамках «борьбы с политикой русификации»¹⁶. Фактически пантюркизм в татарском варианте во многом был сходен с русским мессианизмом XIX – начала XX вв., в основе которого лежал, как известно, всемирный универсализм¹⁷. К данному религиозно-философскому движению следует включить и чувашский вариант христианского мессианизма, основателем которого был, как мы убедимся позже, просветитель чувашского народа И.Я. Яковлев.

Национализм угнетенных народов, подчиняясь третьему закону Ньютона («Действию всегда есть равное и противоположное противодействие»), действительно возникает как достойная реакция на казенный (официальный) и бытовой национализм. Впервые «чувашефильство» появилось в сознании ученых-чувашеведов русского происхождения. Для В.К. Магницкого, как отмечал Н.В. Никольский, не существовало даже вопроса о праве нерусских народов на свободное развитие языков, литератур, просвещения: «Раз и навсегда этот вопрос был решен в положительном смысле: «если народности за тысячелетия своего существования сохранили свой язык, обычаи и т.д., то кто вправе им запрещать дальнейшее развитие на самобытной основе; путь к содружеству с народностями России заключается не в русификации их, а во внутреннем усовершенствовании на основе родного языка, литературы»¹⁸.

Ученики Н.И. Золотницкого занимались главным образом сочинением произведений религиозно-просветительского содержания (М. Дмитриев, В. Васильев, Г. Филиппов и др.). В.К. Магницкий же убеждал своих воспитанников трудиться в сфере науки и художеств. По воспоминаниям Н.В. Никольского, ученому «неоднократно приходилось доказывать сельской интеллигенции, что подлинная наука о народе находится в самом народе: произведения народной словесности, географическая номенклатура в связи с преданиями, мифология, народная архитектура, народная техника и пр. – все это является неоценимым материалом для науки, каждый интеллигентный житель деревни не вправе проходить мимо этих ценностей; каждый должен заниматься посильным собиранием того материала для науки, который ему по плечу; люди науки сумеют этот материал использовать должным образом»¹⁹.

У В.К. Магницкого, этого подлинного народника, рядовых корреспондентов было немало, в число которых после смерти Н.И. Золотницкого вошли и его ученики. Наиболее способные и талантливые воспитанники от сбора фольклорно-этнографического материала переходили к литературному творчеству (М. Федоров, М. Арзамасов, Н. Охотников и др.), а Ив. Юркин, автор ряда повестей на чувашском языке, под влиянием В.К. Магницкого стал изучать чувашскую мифологию и историю. В письме к ученому от 10 марта 1894 г., делясь планами на будущее (написать исторический труд «Чуваши – древние булгары»), он доводит до ученого свое новое творческое кредо: «До сих пор я писал зря, лишь желая что-нибудь увидеть в печати, я теперь не буду работать во имя печати, а во имя своих идей...»²⁰. А его идейные убеждения были связаны с возвышением старой чувашской веры, истории и культуры чувашского народа. По мнению Ю.В. Яковлева, он является первым человеком, разработавшим в конце XIX в. «концепцию национального самосохранения чувашей»²¹.

Ив. Юркин и другие чувашские литераторы опирались на светскую письменную культуру и богатое народное творчество, пропитанное идеями народной религии, морали, философии и эстетики. Поэтому их настольной книгой являлись «Материалы к объяснению старой чувашской веры» В.К. Магницкого, в которых детально описана и реконструирована дохристианская обрядовая система чувашского народа²².

Следующей востребованной книгой чувашской прогрессивной интеллигенции начала XX в. стала посмертная монография В.К. Магницкого «Чувашские языческие имена», где представлены более десяти тысяч мужских имен²³. Переход от восхищения обилием мужских имен в народной религии до уважения самой ее культуры был не сложным. Национальная интеллигенция, кроме ретивых миссионеров, открыла для себя несметные богатства народной культуры и религии.

Итак, научные труды В.К. Магницкого полностью развеяли миф о бедности и примитивности чувашской народной религии. Обрядово-фольклорный быт народа, в том числе и дохристианские имена, прочно обосновались в произведениях чувашских писателей, стали символами народной культуры,

ее знаковыми элементами. Статьями о С. Михайлове (Яндуше), В. Гронове, В. Сбоеве Василий Константинович указал на истоки письменной культуры чувашей, восстановил связь поколений и времен. Хотя В.К. Магницкий жил в XX в. лишь один год и два месяца, его «чувашефильские»²⁴ труды будут востребованы и в начале XXI в. А чувашской прогрессивной интеллигенции начала XX столетия они были необходимы как воздух для горения, являлись стимулятором укрепления творческого духа и возвышения национальной гордости.

С 90-х гг. XIX в. в литературе о чувашах выделяются три направления. Первое условно можно назвать русско-шовинистическим, отрицающим все чувашское и национальное. Второе направление (национально-народническое) развивали В.К. Магницкий и Ив. Юркин. Особенностью третьего направления является попытка синтезировать чувашецентризм с русской православной религией. К нему примыкали главным образом священники чувашского происхождения²⁵. В начале XX в. в рамках литературы христианского просветительства появляются сочинения, в которых основной акцент делается на язык миссионерско-просветительской деятельности и на улучшение быта, хозяйства и здоровья прихожан. Яркой фигурой данного умеренно-прогрессивного (либерально-демократического, национально-православного) направления в чувашском общественном движении стал *Николай Васильевич Никольский* (1878–1961), универсальная личность: этнолог и филолог, педагог, общественный деятель, основатель первой чувашской газеты «Хыпар» (1906) и «Союза мелких народностей Поволжья» (1917).

В своем воспоминании о В.К. Магницком Н.В. Никольский упоминает о 16-летнем юноше, который сочувствовал делу ученого, а тот привлек его к научным исследованиям. Очевидно, прототипом юноши является сам Никольский: их знакомство и сотрудничество началось сразу после ухода В.К. Магницкого в отставку и переезда его на жительство в с. Шуматово (1894). Сохранились два письма ученого из Шуматова студенту духовной академии Н.В. Никольскому. В письме от 7 декабря 1900 г. он пишет: «Задуманная Вами тема для кандидатского сочинения меня сильно заинтересовала». Рекомендует

включить главу о монастырях, бывших среди верховых чувашей, дает полезные советы по работе в архивах²⁶. В письме от 30 декабря 1900 г. ученый указывает Н.В. Никольскому на необходимость изложить по языческим молитвам чувашей их представления о боге, его местожительстве, свойствах и т.д., затем подвергнуть критике изложение верований чувашей Казанского архимандрита Гавриила (он был знаменит в 1830 – 1840-е гг.) в его «Истории философии»²⁷.

Советы учителя были услышаны. Н.В. Никольский в монографии «Христианство среди чувашей Среднего Поволжья в XVI–XVIII вв.» описывает неприглядную деятельность монастырей, которые насильно отнимали земли у новокрещен. Зачастую монахи вели нехристианский образ жизни. «Способствуя иноверцев к христианству, – пишет ученый, – воевода через это получал двоякую выгоду – личную и общественную. Со времени принятия новой религии инородец терял право делать то, что дозволялось его языческою религиею: обижать, грабить и убивать русских колонистов. Путем приобщения к христианской культуре вверенных ему нехристиан, воевода водворял порядок, приобретал себе союзников, которые поддерживали его и общерусские интересы»²⁸.

Христианизация народов бывшего Казанского ханства есть неотделимая часть процесса их покорения, национально-духовного порабощения. Заманивая в христианство в первую очередь преступников и недоимщиков-бедняков, уклоняющихся от рекрутства, других неустойчивых членов общества, колонизаторы разделяли покоренные этносы на две конфессиональные группы. При этом крещеная часть этноса имела всяческие преимущества и льготы (унаследование поместных владений, освобождение от налогов, освобождение от холопства и др.). Ссылаясь на ученого XIX в. Г.И. Перетятковича, Н.В. Никольский подчеркнул следующую мысль: «Не только воеводы, но и простые русские люди XVII в. смотрели на инородцев как на существа особого рода, может быть, низшего порядка, сравнительно с ними, православными людьми. Отношение русских людей к инородцам вполне подтверждает этот взгляд»²⁹.

11 июня 1904 г. Н.В. Никольский посетил сестру Василия Константиновича и записал следующие ее воспоминания:

«Мы унаследовали от предков еще убеждение, что чувашаи – презренный народ, что они собственно и не люди, что люди-то только мы, русские. Но вот пожил с нами брат <нрзб>, он дал нам понять, что мы выросли и живем на чувашские деньги. Много это стоило ему. Спорили мы, нередко сердились. Но после упорного отстаивания своих убеждений оказывались совершенно безоружными. Он побеждал. Теперь стыдно даже становится за прежние убеждения»³⁰. «Ни с кем не веду знакомства, особенно с властвующими лицами...», – признается В.К. Магницкий Н.Я. Агафонову в письме от 2 марта 1898 г. А через год к тому же лицу ученый пишет такие строки: «... Куда не глянешь, всюду главенствуют ... мракобесы, а просвета ниоткуда...»³¹

Н.В. Никольский полностью разделял позицию своего учителя на властимущих и главенствующих мракобесов. Но свои взгляды он подавал чаще всего как мнения других, более авторитетных ученых. Иногда приводил только факты, надеясь на аналитическое сотворчество читателя. К такому стилю изложения научного материала молодой ученый пришел в условиях тотального обвинения нерусских народов в сепаратизме и разрушении устоев самодержавия. В работе «Христианство среди чувашей» Н.В. Никольский раскрыл колониальные цели христианизации нерусских народов, показал неспособность православной церкви выработать «стратегию и тактику глубокого приобщения новокрещен к культурному полю христианства»³².

Это был научно аргументированный отпор историкам-государственникам с «общерусскими» интересами («взгляду сверху»), игнорировавшими позицию ученого обозреть процесс христианского просвещения «инородцев» через призму мира покоренно-колониальных народов – «взгляд снизу»³³. В данном ключе работы Н.В. Никольского способствовали выработке общей идеологии антиколониального и общественно-социального движения народов Российской империи.

В начале XX в. актуализировалась проблема родного языка как орудия просвещения нерусских народов. Время требовало научного обоснования необходимости использования в школах родного языка детей. Система Ильминского оказа-

лась под серьезной угрозой и нуждалась в авторитетной защите. Данную миссию взял на себя молодой сотрудник Переводческой комиссии Православного миссионерского общества, помощник инспектора Казанской духовной семинарии Н.В. Никольский. В начале 1904 г. он приступил к написанию научно-публицистической работы «Родной язык как орудие просвещения инородцев» и в том же году издал ее отдельной брошюрой³⁴. Здесь автор одновременно выступает как пастырь и богослов, «умело подводит читательскую аудиторию к заключению, что христианское просвещение народов на их родных языках есть угодное Богу дело»³⁵. Во второй части работы автор обосновывает свой тезис психологическими особенностями детей и их родителей, убеждает читателя наглядными примерами из жизни, указывая их источники и паспорта. В третьей части же Н.В. Никольский убедительно доказывает, что распространение русского языка нельзя считать достаточной мерой, «чтобы духовно преобразовать и сплотить инородцев в единое не только политическое, но и духовное целое: один язык не обладает перерождающей силой»³⁶.

Противники использования языков нерусских народов в богослужении и преподавании боялись развития национальных начал в «инородцах», жаждали скорейшей их ассимиляции и исчезновения с исторической арены. Передовая интеллигенция нерусских народов стремилась не только к сохранению, но и развитию своего культурного поля, самой главной составляющей из которого они находили родной язык. От расширения функций языка в социокультурном пространстве этноса зависело само существование этнокультурной нации. Данную реальность прекрасно понимали обе стороны дискуссии. Из-за официальной имперской политики государства прогрессивной интеллигенции нерусских народов приходилось открыто не говорить о настоящих причинах их борьбы за родной язык прихожан и школьников. Основной их целью являлось сохранение своих народов как самостоятельных и жизнедеятельных этнокультурных наций. Данная идея была сокровенной мечтой и движущей силой всей научной деятельности Н.В. Никольского.

Отпор противникам переводов христианско-просветительской и светской литературы с русского на чувашский язык был дан Н.В. Никольским и в других трудах. В 1906 г. ученый издал исторический очерк по проблемам народного образования среди чувашей, в котором более подробно описал процесс школьного просвещения чувашей начиная со смены «мусульманского самодержавия» «христианским». «Если для русских ребят тогдашние учебники заключали непостижимые тайны и доводили некоторых из них до «повреждения мозгов», то что сказать об инородческих ребятах, для которых не было ни одного знакомого слова? – задает автор риторический вопрос с глубоким сочувствием (это и есть «взгляд снизу»!). – Новокрещенские школьники, в частности чувашлята, тупели: некоторые из них, не вынеся тяжелой учебы и антигигиенической обстановки, отправлялись *ad patres* [к праотцам]»³⁷.

В своей борьбе против ученых-государственников и «обрусителей» разных мастей чувашский просветитель второго поколения был не одинок. Татарин Р.П. Даулей, мариец А.И. Емельянов, удмурт И.С. Михеев вместе с Н.В. Никольским в декабре 1907 г. вошли в состав совершенно новой Переводческой комиссии, которая была создана при Управлении КУО. Председателем данной светской и финансируемой организации был назначен профессор Казанского университета Н.Ф. Катанов³⁸. Именно с его деятельностью связан новый подъем в просветительской деятельности народов Урало-Поволжья. С конца XIX в. таким центром становится Общество археологии, истории и этнографии (ОАИЭ) при Казанском университете, когда профессор Катанов, хакас по происхождению, становится редактором Известий ОАИЭ и одновременно занимает должность его председателя (1898–1912). Ученый рассматривал науку как средство просвещения народов, ратовал за обучение детей на родном языке. Будучи и достойным учеником тюрколога В.В. Радлова, он выдвинул целую плеяду чувашских писателей и ученых, вместе с Н.И. Ашмаринным оказал самую большую помощь в издании книги З. Валиди «История тюрко-татар»³⁹. Не без помощи Н.Ф. Катанова членами-сотрудниками ОАИЭ стали писатели Ив. Юркин, Г. Комиссаров (Вандер), И. Никитин-Юрчки, священники К. Прокопьев и

А. Иванов, исследователь Н.В. Никольский, опубликовали свои работы учителя Ф. Никифоров, Н. Охотников и др. Всего издано более 30 научных работ чувашских авторов, кроме того, о чувашах постоянно писали чувашеведы русского происхождения (В.К. Магницкий, Н.И. Ашмарин, Н.А. Архангельский).

Таким образом, в начале XX в. была создана единая школа чувашеведов, основу которой заложил В.К. Магницкий. Он же определил ее гуманистическое направление. Филологически-художественные изыскания вели прежде всего Н.И. Ашмарин, Г.И. Комиссаров (Вандер) и Н.В. Никольский. Данное научное сообщество, сплотившееся вокруг ОАИЭ, условно можно назвать *Казанским созвездием* чувашской культуры. Труды лиц, входящих в данное содружество, одновременно являлись и научными изысканиями, и публицистическими высказываниями, и проявлением художественно-эстетических способностей авторов. Такой научно-художественный синтез особенно наглядно прослеживается в очерке Г.И. Комиссарова «Чуваши Казанского Заволжья», опубликованном в Известиях ОАИЭ⁴⁰. Синтез художественного слова и научного повествования наличествует и в первых двух томах «Словаря чувашского языка» Н.И. Ашмарина, изданных в начале 1910-х гг.⁴¹

Итак, чувашеведческие науки конца XIX – начала XX вв. решали стратегические и злободневные проблемы чувашского этноса: вели поиск достойного ответа на вызов времени, защищали этнические концепты и базисные константы этноса (язык, культуру), определяли его нишу в линейном пространстве (прошлое, настоящее и будущее этноса и его культуры).

Ученые собрали разрозненные тексты и заново записывали тексты устно-поэтического творчества, приступили к их всестороннему изучению; накоплен основной корпус письменных памятников XVIII – XIX вв., сделаны первые попытки их анализа, прежде всего стихотворных текстов.

Стремление ученых к синтезу познания и изображения-выражения этнического мира, их универсализм способствовали развитию науки в едином потоке с художественной литературой. Историческое сознание гармонично сочеталось с новым художественно-эстетическим сознанием писателей, одновременно являвшихся исследователями, педагогами и обществен-

ными деятелями. Открытие героического прошлого знаменитых предков – волжских булгар – настраивал целый ряд литераторов на возвышенно-романтический лад. Деятельность чувашских переводчиков в области издания научно-популярной литературы повела за собой молодых людей, стремящихся получить среднее и высшее образование по внецерковным и внешкольным специальностям (художники, юристы, коммерсанты, агрономы и др.).

3

Чувашская религиозно-философская мысль начала XX в. развивалась под сильным влиянием философии Вл. Соловьева, смело защищавшего нерусские народы Российской империи от рьяных сторонников казенного национализма. Г.И. Комиссаров с философией Вл. Соловьева основательно ознакомился в годы учебы в Казанской духовной академии (1908–1913). В результате кропотливого изучения трудов русского христианского мыслителя он написал вполне оригинальный богословско-философский трактат «Смысл мировой истории по учению философа Владимира Соловьева»⁴², а в 1916 г. его обновленный вариант издал в Уфе отдельной книгой.

По убеждению автора трактата, каждый человек на этой земле должен знать цель своей жизни: для чего он живет, чего хочет достигнуть и что должен осуществить в своей жизни. Не зная, он не сумеет правильно прожить свой короткий век. Обычно цель жизни отождествляется с мечтами, которые зачастую оказываются обманчивыми, из-за чего между человеком и жизнью происходит разлад, приносящий разочарование в жизни и доставляющий человеку великие страдания. Весьма уместны и актуальны следующие мысли Г.И. Комиссарова: «В этой трагедии современного человека виноваты и родители его, и школа, и общество: они питают подрастающее поколение людей верхушками всевозможных знаний, но не помогают, по большей части, уяснить цель существования и смысл жизни, не дают философского и богословского образования и заканчивают воспитание, не дав юношам, как говорят, определенного мировоззрения, или взгляда на жизнь и окружающее»⁴³.

Чтобы найти конечную, истинную цель жизни, как считает автор трактата, нужно обратить внимание не на то, чего мы *хотим* или желаем, а на то, чего, по требованию совести, мы *должны* хотеть, а это мы называем *добром*. Именно осуществление и увеличение добра является смыслом человеческой жизни.

Мысли чувашского философа в основном совпадают с идеями Вл. Соловьева, изложенными в его обширном труде «Оправдание добра»: который по праву считается вершиной классического идеализма русского мыслителя. По его глубочайшему убеждению, по всей истории человечества проходит этот путь к правде, которая одновременно является и истиной, и религией. Как удачно определил А.Ф. Лосев значение труда «Оправдание добра», его автор разоблачает духовное убожество всякого мелкого пессимизма, жалкую противоречивость нравственного сознания самоубийцы, ограниченность ницшеанских идеалов. Вл. Соловьев красноречиво толкует о необходимости установления смысла жизни, а также искания его на путях добра и правды⁴⁴. Трактат Г.И. Комиссарова, подобно труду русского философа, «построен на самом тщательном внимании к человеческим нуждам и потребностям, к человеческим чувствам и стремлениям, на рассмотрении самых обыкновенных путей человеческой жизни, вызывающих, несмотря на стихию зла, к ясной простоте правды и добра, установленных не путем насилия, но в результате самых искренних влечений человеческой воли»⁴⁵.

Подвергая резкой критике материалистов, Г.И. Комиссаров сожалеет, что современные немцы позабыли своих великих идеалистов (Лейбница, Гете, Шиллера, Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля) и «поклоняются не Богу, а себе самому, Вильгельму и его пушкам и другим орудиям смерти, придуманным для уничтожения всех не-немцев»⁴⁶.

Чувашский философ пишет о необходимости «разумной» веры, основанной не только на чувстве, но и на доказательствах от разума, которые были бы убедительны и для неверующих. Кто понимает только язык ума, язык логики, тому приходится объяснять истину на его языке, т.е. на языке логики, или доказательства от разума. Здесь Г.И. Комиссаров ярко про-

являет способности ученого и использует свои знания в области достижений естественных наук начала XX в., своеобразно примиряет данные современной ему науки с известными положениями из Библии о сотворении мира. Сотворение «неба» он объясняет созданием мира духовного, а «земли» – материи, «которая должна служить телом, организмом для мировой души», т.е. человечества.

Как и Вл. Соловьев, автор трактата надеется, что появится обновленное духовное человечество, ожидающее своего прославления, т.е. Церковь. Именно через нее Христос окончательно соединится с возрожденным человечеством. Но до этого желанного времени Церковь Христова (богочеловечество) должна выдержать тяжелую борьбу со злым началом, соблазняющим людей обманчивыми благами «независимой» жизни и увлекающими их по пути самовыражения и разъединения. Вот как описывается конец мировой истории: «На сторону Дьявола встанет значительное число людей. Эти люди, живя по законам крайнего эгоизма, создадут условия для реального проявления зла в мире, и злое начало воплотится, подобно Богу-Слову, и родится сатаночеловек, или Антихрист. Произойдет великая борьба между сатаночеловечеством и богочеловечеством...»⁴⁷.

В работе «Три разговора» Вл. Соловьев отразил свои идеи исторического прогресса, где уже прямо повествует о последних днях истории и о всеобщей мировой катастрофе. Здесь мыслитель излагает свою *философию конца*. Г.И. Комиссаров не принял ее в таком виде, как она представлялась русскому мыслителю. Чувашский философ полагал, что прогресс жизни имеется и он совершается по закону толчкообразного движения, подобно движению корабля по бурному океану, толкаемого вперед паровой машиной. Все же желаемое единство, т.е. смысл жизни, восторжествует, и «правда Божия проявится во всей силе»⁴⁸. По твердому убеждению Г.И. Комиссарова, последним актом в мировой истории должно быть уничтожение самого начала зла и искупление отверженного человечества и сонма демонов. Чувашский поэт и религиозный философ в одном лице в своем трактате предсказал окончательную победу

Добра над Злом, что полностью совпадало с народно-сказочным дискурсом многих народов мира.

Итак, из философии Вл. Соловьева Г.И. Комиссаров выделил чисто религиозно-духовное содержание, типичное для русского мессианства второй половины XIX в. При этом мессианское значение смысла жизни он видел в самом широком контексте достижений науки и человеческого ума⁴⁹. Но в мессианстве Вл. Соловьева имелось философско-политическое содержание, которое легло в основу чувашского варианта христианского мессианизма, у истоков которого стоял сам И.Я. Яковлев.

4

Как справедливо считал Н.А. Бердяев, его предшественник Вл. Соловьев первым «покончил со старым славянофильством, с его ложным национализмом», окончательно утвердил в сознании людей христианский универсализм⁵⁰, который лег в основу русского христианского мессианизма. В труде «Три разговора» Вл. Соловьев пишет о панмонголизме и азиатском нашествии на Европу, при этом главными врагами христианской Европы автором называются Манчжурия, Монголия, Тибет и Китай под руководством Японии⁵¹. Подобное видение существовало и у И.Я. Яковлева, который желал, чтобы образованные чуваша-христиане «пошли бы насаждать православие в Монголию, Китай, Японию»⁵² с исторической миссией спасти христианский мир.

Чувашский вариант христианского мессианизма предполагал жертвенность национальной интеллигенции ради спасения не самого народа, как объясняют некоторые исследователи⁵³, а православной России. Для просветителя нет в государстве другого политического народа, кроме русского, нет и другой альтернативной власти, кроме самодержавия. «Мне казалось, – вспоминал чувашский просветитель о своей инициативе по мобилизации учеников СЧУШ на первую мировую войну, – что для чувашского народа, всем обязанного России, не скоро представится другой такой же случай – отблагодарить ее подвигами на войне...»⁵⁴

На пристрастное отношение И.Я. Яковлева к мессианским идеям Вл. Соловьева указывает и тот факт, что т. VIII «Собрания сочинений» русского философа (СПб., 1903), в котором опубликованы «Теоретическая философия» и «Три разговора», он настоятельно предлагал прочитать своим друзьям, а потом заставлял обсуждать их⁵⁵. Чувашский христианский мессианист, как и Вл. Соловьев, полагал, что в решении всемирно-исторической проблемы Востока и Запада центральная роль принадлежит русскому народу, а остальные христианские народы должны сплачиваться вокруг него ради воплощения божьей мысли о спасении мира.

Об исторической миссии чувашского народа среди нерусских православных народов впервые заговорил и подтвердил реальными делами Н.В. Никольский. После издания научно-теоретических и историко-этнографических работ о народах Поволжья (1905–1916) в марте 1917 г. приступил к созданию «Общества мелких народностей Поволжья», стал общепризнанным лидером национального движения православных народов региона. Тем самым идеи христианского мессианизма он трансформировал в идею национально-культурного спасения православных народов Поволжья. Подобное объединение тюркских и финно-угорских народов могло произойти, по мнению национальных мессианистов 1917 г., в результате самопожертвования всех входящих в это сообщество народов. Чувашский национальный мессианизм был противопоставлен общероссийскому шовинизму и узконациональному национализму в регионе. К подобному мессианскому движению следует отнести и деятельность чувашских эсеров, которые мечтали создать идеальное крестьянское сообщество без классового и национально-колониального угнетения.

СТАНОВЛЕНИЕ НОВОЙ ЭСТЕТИКИ И ТЕОРИИ СЛОВЕСНОСТИ

1

Литературно-художественные и эстетические взгляды чувашских просветителей XIX в. были главным образом прикладными, подчинялись они прежде всего нравственно-этическим задачам. В начале XX в. происходит интенсивное формирование новой эстетики, как вполне самостоятельной сферы письменной культуры, как особая система взглядов на красоту природы и человека. Идея прекрасного воплощается в идеале, обладающего аксиологической значимостью. Параллельно с эстетикой складываются наука о фольклоре и национальное литературоведение с его отраслями. У истоков названных культурологических наук стоял филолог-универсал *Николай Иванович Ашмарин* (1870–1933), один из членов Казанского со звездия новой чувашской культуры.

Познакомившись с Ив. Юркиным, ещё в начале 90-х гг. XIX в., он на основе собранных им чувашских текстов написал ряд фольклорно-литературоведческих статей. Самой первой научной работой студента Лазаревского института является «Очерк народной поэзии у чувашей». В ней автор свое повествование начинает с критического разбора позиций очеркистов до 60-х гг. XIX в. «Сказать, что у чуваш [ей] есть народная поэзия, показалось бы крайне странным и даже удивительным в то недавнее, сравнительно, время, дикие взгляды на инородцев и баснословные рассказы о их верованиях, жизни и привычках господствовали в умах большей части тех, считавших себя интеллигентными, людей, которым в силу своих служебных обязанностей или просто близкого соседства случалось иметь с чувашами то или другое соприкосновение»¹.

Защищает Н.И. Ашмарин и позицию Н.И. Золотницкого, безуспешно доказывавшего этим «интеллигентам», что «чувашский язык не составляет какого-то странного жаргона, без логических оснований, без установившейся грамматики»². Там же ученый скрыто полемизирует с А.А. Фукс о импровизации чувашских песен: «Если же у них и есть импровизация песен, то последнее только указывает на жизненность и свежесть поэтического чувства в чувашах, а также и на то, что их поэзия стоит близко к самой жизни, и каждое интересное их явление находит в ней свой отголосок»³.

Главная цель автора данного литературоведческо-публицистического очерка – показать красоту и богатство чувашской народной поэзии, убедить читателя в том, что чуваша не обделены как в умственном, так и художественно-эстетическом развитии. Самосознание чуваша, как утверждает Н.И. Ашмарин, «восходит до истинно-гуманных взглядов на жизнь; он уже способен углубляться в себя самого, в свой внутренний мир и рассматривать философски то, что его окружает. Он живет не только настоящей минутой: неизвестное будущее часто заставляет его призадуматься; его возмущает людская несправедливость; он горюет о трудных временах, которую приходится переживать, и пытается объяснить те грустные явления, которые видит у себя»⁴.

В очерк включены 420 строк народной поэзии в переводе самого автора. Очевидно, он считал, что для убедительности и наглядности этого не достаточно: в 1900 г. издал отдельный «Сборник чувашских песен», в котором насчитывается 200 песен (1480 строк) с переводами и комментариями⁵. Кроме того, в 1895 г. молодой ученый опубликовал в газете «Волжский вестник» (г. Казань) две статьи: «Любовь в жизни и песнях инородца» и «Декаденты Запада и поэзия инородцев»⁶. В них он ссылается на работы И.Н. Смирнова, В.К. Магницкого, К. Насыри, Б.Г. Гаврилова и других ученых⁷. «Сравнивая между собой песни некоторых тюркских племен, например, турок-османлистов, татар и чувашей, – замечает исследователь в последней статье, – мы везде заметили творчество, однообразие поэтических форм и примеров, а это указывает на то, что происхождение этих песен относится к той отдаленной эпохе, когда

эти народы жили вместе, на своей общей родине, песня ино-родца уже не выражает целиком его мирозерцания»⁸.

Сравнивая поэзию нерусских народов Урало-Поволжья с творчеством французских и других западных мистиков и их учеников (Верлена, Бодлера, Винье, Ришпена, Метерлинка и др.), автор приходит к такому выводу: «поэтические творения» западных декадентов представляют собой ни что иное, как возрождение древнего творчества, явившееся на почве архаического мирозерцания, которое усвоило себе истомленное, больное европейское общество, с его крайним скептицизмом, разбитыми идеалами и отсутствием всякого культа». По мнению ученого, поэты декаданса не сказали ничего нового, они только воскресили в самых ярких очагах культурного мира (Западной Европе) «старинное мирозерцание», которое, как полагал ученый, еще до конца XIX в. сохранилось у нерусских народов Урало-Поволжья⁹.

На рубеже XIX–XX вв. Н.И. Ашмарин опубликовал следующие фундаментальные научные труды: «Материалы для исследования чувашского языка. Ч. I–II» (Казань, 1898), «Болгары и чуваша» (Казань, 1902), «Опыт исследования чувашского синтаксиса» (Казань. Ч. I. 1903). Кроме того, в 1900 г. ученый опубликовал «Программу для составления чувашского словаря» (ИОАИЭ, т. XVI, вып. 2), своеобразную концепцию будущего «Словаря чувашского языка» в 17-и томах. Отдельно следует выделить вторую монографию ученого.

Вопросы происхождения чувашского народа теснейшим образом связаны с уровнем этнического сознания национальной интеллигенции. Начиная с писателя Ив. Юркина преобладала теория болгарского происхождения чувашского народа. Но она опиралась на сомнительные лингвистические примеры народно-этимологического характера и не могла считаться научно обоснованной и доказанной. Данную миссию взял на себя ближайший друг Ив. Юркина, высококвалифицированный чувашевед Н.И. Ашмарин. Его научный труд «Болгары и чуваша» позволил национальной интеллигенции взглянуть на свой родной народ в пространстве большого исторического времени. Вместе с тем возникшая гордость за славных предков со-

проводилась чувством несправедливой обделенности, недовольства настоящим состоянием народа. В результате интеллигенция ощутила свою ответственность за ее настоящее и будущее. Так утверждалось новое этническое сознание на основе синтеза линейного мышления и исторического сознания.

Наследие Н.И. Ашмарина изучалось преимущественно с точки зрения узких специализаций гуманитарных наук. Поэтому в нем видели то лингвиста, то фольклориста, этнографа или историка. Между тем Н.И. Ашмарин относится к ученым с общегуманитарным типом мышления. Он занимался не только систематизацией фактов, но и постоянно задавался вопросом «почему?», искал смысл отдельных фактов, пытался найти их первооснову. Ученый считал, что творческое начало имеет не только словесность, но и весь язык народа: «Весь язык сам по себе есть творчество, и то, что мы называем творчеством в обычном употреблении этого термина, есть только часть словесного творчества народа, обособившая от повседневного будничного обихода вследствие ее особенной важности или особенного интереса»¹⁰.

Для многих лингвистов язык является лишь «безгласной вещью», «объектом», поэтому исследуется он в основном как сложившаяся система грамматических и синтаксических правил и словарных значений. Но в такой плоскости абстракций исчезает истинная действительность языка, «питаемая неисчерпаемым смысловым богатством живой речи, неповторимым своеобразием ее индивидуальных интонаций, вбирающих в себя многосторонность и изменчивость окружающего мира»¹¹.

Признание творческого начала языка означает, что имеются творящие индивиды и их продукты. Явление творчества обнаружится, если поместить их в «атмосферу» социокультурного общения, в контекст жизни и исторического движения культуры. В своих лингвистических работах Н.И. Ашмарин использовал в качестве примеров тексты из разных сфер вербального социокультурного общения. К сожалению, науке его времени теория речевых жанров была неизвестна, поэтому во многих случаях ученый мыслил лингвистическими категориями своего времени, но не всегда. Признание языка как продукта

творчества подсказало ему в исследованиях ряд верных методологических и методических ориентиров. Изучение текстов некоторых речевых жанров (по Н.И. Ашмарину: «поэзии народа»), по глубокому убеждению ученого, открывает пути к объяснению «внутренней личности» народа, познанию его идеалов, «духа творчества»¹². Основными качествами чувашской народной поэзии Н.И. Ашмарин считал «мягкость тонов», «любовь к сильному чувству». Очевидно, именно в них он обнаружил «дух творчества» чувашского народа.

Н.И. Ашмарина по праву считают основоположником сравнительно-исторической школы в чувашской филологии. Ряд ее постулатов не устарел и по сей день. Ниже приводятся основные методологические и методические положения, разработанные ученым в области чувашской словесности.

Изучение поэзии должно быть «контекстным», т.е. комплексным. «Изучение чувашской народной поэзии невозможно без изучения народного быта, – убежденно писал Н.И. Ашмарин в одном из очерков, – ибо поэзия – лишь одна сторона духовной жизни народа и связана тысячами нитей со всею жизнью народа»¹³.

Изучение поэзии и языка должно протекать по принципу «взаимодополняемости» и «взаимообогащаемости». Об этом Н.И. Ашмарин писал следующее: «Изучение народного творчества тесно связано с изучением языка: успехи исследований последнего (языка) ведут за собою новые приобретения в области истолкования народной словесности, а расширение ее наблюдения в отношении народного творчества содействует выяснению явлений в сфере языка. Язык поэзии более архаичен, чем обиходная речь, между прочим и потому, что произведения народной словесности нередко связаны определенной формою, и поэтому менее подвержены изменениям, чем разговорный язык»¹⁴. В связи с этим ученый жалеет по поводу поздних записей текстов чувашской устной словесности. Он был убежден, что восстановление состояния чувашского народного творчества в различные периоды истории – дело небезнадежное. «Народная словесность тюрков, в особенности сибирских, – отмечал Н.И. Ашмарин, – может давать материал для косвенных предположений о более раннем состоянии чувашского народного творчества»¹⁵.

Древнее состояние поэзии можно восстановить и путем типологических сравнений, в чем Н.И. Ашмарин был глубоко убежден. Данный принцип позволил ему отнести все поэтические приемы тюркских и финно-угорских народов к «дикому» периоду человечества. По его мнению, древнее состояние фольклорной поэзии «культурных», т.е. европейских народов, восстанавливается путем сопоставления фольклорных текстов «менее культурных» или «диких» народов и племен. Данного принципа сравнения последовательнее других придерживался А.Н. Веселовский. В своих работах он использовал чувашские примеры из «Очерка народной поэзии у чувашей» Н.И. Ашмарина. В результате сравнения фольклорного материала народов, стоявших, по его мнению, на низкой ступени человечества, он заключил, что первоначальной формой параллелизма является простой двучленный параллелизм.

Предположение А.Н. Веселовского современными исследованиями отвергается полностью. Дело здесь не в самом принципе сравнения, а в подборе материала для сравнения. У А.Н. Веселовского в состав «диких» народов вошли все неевропейские (точнее: неиндоевропейские) народы. Теперь известно, что даже близкородственные (тюркские, финно-угорские и др.) народы в недавнем прошлом находились на различных ступенях цивилизационного развития. Поэтому европоцентристский взгляд на историю человечества сегодня выглядит как анахронизм. В своих работах Н.И. Ашмарин всячески пытался дискредитировать идею разделения человечества на «культурных» и «диких». К сожалению, полностью освободиться от этой и ныне устойчивой догмы он не смог.

К третьему виду сравнений относятся сравнения, подтверждающие историческое влияние культуры одного народа на культуру другого, соседнего, народа. При этом выявляются параллели контактного характера. В ряде работ Н.И. Ашмарин указывал на подобные взаимовлияния фольклора разных народов: русских, татар, чувашей и других народов Урало-Поволжья. В частности, неоднократно отмечая влияние русского фольклора на чувашский, он восхищался, что поэтика песен тех русских, которые живут среди чувашей, весьма схожа с поэтикой песен соседей. Таким образом, Н.И. Ашмарин считал

целесообразным использование в историческом изучении народной словесности всех типов сравнения: типологического, генетического и контактного.

В контексте научных штудий Н.И. Ашмарина в области словесности следует остановиться на методах анализа поэтического текста. Современные литературоведы единодушны в том, что художественный образ имеет такое качество, как, например, многозначность. Воспринятая одновременно, оно дает неопределенность. О неопределенности содержания писал немецкий психолог В. Вунд, который заметил, что ощущение неопределенности как эмоциональная форма многозначного выражения переводит понятие из сферы логики в сферу воображения. О неопределенности как о главной особенности поэзии народов Поволжья писал и Н.И. Ашмарин. Очевидно, здесь он был солидарен с В. Вундом, который впервые обратил внимание на неопределенность содержания в поэзии. «Если мы теперь перейдем к поэзии инородца, – размышлял Н.И. Ашмарин в ходе обзора поэзии западных декадентов, – то туманность и непонятность построения его песен прежде всего бросаются в глаза. Здесь мы встречаем ту же отрывочность изложения, бессвязность, неясность сравнений, те же странные переходы, что и в творениях «мистицизма»¹⁶.

Господство воображения над логическим мышлением, формы над содержанием Н.И. Ашмарин объяснял сохранением первобытного мирозерцания. «Господство внешности над внутренним смыслом, набора звуков над содержанием песни, – писал ученый, – вообще свойственны инородческой поэзии и ведет свое начало того древнего периода, когда человек, не оставив себе систематического мирозерцания и не будучи склонен к точным определениям, выражается туманно, предпочитая слова их содержанию и легко увлекаясь «музыкою звуков»¹⁷.

В поэзии на первое место выходит содержательное чувство, образуемое эмоцией неопределенности. Неопределенная эмоциональная речь в ней достигается своеобразной игрой формы: ритма, интонационно-синтаксических и звуковых повторов. Здесь Н.И. Ашмарин не строил теорию, а вел тонкое интуитивное наблюдение, которое впоследствии успешно было

использовано исследователями в их теоретических обобщениях о своеобразии чувашской народной поэзии. Чувашевед-филолог отмечал особую страсть чуваша в поэзии к сравнениям, аллитерации. По его мнению, сравнения между частями песни обычно бывают только внешними, обуславливаемыми общностью некоторых слов, созвучием и аллитерацией. Аллитерация и созвучие слов ученый относил к «архаическому способу стихосложения» человечества. Он был глубоко убежден в том, что поэзия всех народов мира представляет собой разные стадии ее исторического развития. В данную проблему Н.И. Ашмарин углубляется в ряде работ, пишет в них о наличии связи между языком и мышлением. «Язык, – утверждает ученый, – это высшая форма мысли народа, и эта форма приняла определенность, сама по себе может воздействовать на мысль и направлять ее в известное русло»¹⁸.

Развивая мысль Н.И. Ашмарина, можно сказать, что флективные и агглютинативные языки весьма различным образом формируют мысль. В основе флективных языков лежит идея подчинения, а в основе агглютинативных – идея согласования. Соответственно, языки первого типа воздействовали на развитие логического рассуждения, а языки второго типа способствовали развитию воображения. Поэтому языки, в том числе и поэтические формы восточных, неиндоевропейских (по Ашмарину и его современников: «диких», «первобытных») народов, не представляют из себя раннюю стадию развития «культурных» народов, они являются отдельной ветвью общечеловеческого дерева.

Несмотря на то, что Н.И. Ашмарин неоднократно оперировал категориями индоевропоцентристов, все же шел по пути их отрицания. Нет диких и культурных народов, а есть самобытные языки и их не менее самобытные культуры. Данная мысль прослеживается и в следующей цитате: «Благодаря своеобразности окружающей природы и личных задатков, у каждого народа вырабатывается своеобразное поэтическое творчество, своеобразные метафоры, своеобразные сравнения, которые не имеют смысла в другом языке»¹⁹.

Следует сказать и о так называемой теории подражания, которую Н.И. Ашмарин называет мимологией. Еще в 1895 г.

он пишет: «Сам язык инородцев носит на себе несомненные отпечатки древнего склада мышления, так как до сих пор включает в себе огромное количество так называемых естественных звуков и целых речений, более свойственных древнему периоду языка, так как они определяют предметы только с одной какой-либо стороны, преимущественно звуковой, и свидетельствуют таким образом о поверхности наблюдения и скорее созерцательности, чем критическом отношении к вещам»²⁰.

Через два десятка лет Н.И. Ашмарин уже не связывает отсутствие подражательных слов в языке уровнем культурности: «преобладание слухового, рассудочного отношения к действительности могло содействовать и исчезновению подражательных междометий <...>. Простота быта и несложность общественных отношений, а в особенности тесная близость к природе и приистекающая отсюда чуткость к восприятию тончайших оттенков в слышимых и созерцаемых явлениях, могли способствовать сохранению подражательных слов в языках племен, населяющих наше Поволжье»²¹.

Филологическое наследие Н.И. Ашмарина в целом имеет не только конкретно-историческое, но и теоретико-методологическое значение. Его некоторые положения (например, утверждение о наличии в языке творческого начала) совпадают с отдельными моментами концепции творчества М.М. Бахтина²². Ученый заложил основы сравнительно-исторического, сопоставительного и типологического литературоведения и фольклористики народов Урало-Поволжья²³. Своими штудиями Н.И. Ашмарин способствовал росту национального сознания молодой творческой интеллигенции, указал на новый (не миссионерско-русификаторский) путь развития национальной культуры, способствовал становлению новой эстетики и теории чувашской словесности XX в.

2

Содержательную суть эстетики определяет, как известно, идея прекрасного, которая является предметом эстетического познания и принципом его организации. Чувашская литературная эстетика берет свое начало с первых размышлений

писателей о красоте, о любимых цветах простого народа. Так, например, Ив. Юркин в письме Н.В. Никольскому от 19 февраля 1909 г. называет следующие любимые цвета чувашей: черный, белый, желтый, зеленый. К такому выводу он приходит на основе изучения *сурпан* (головных повязок) низовых чувашей. Здесь же писатель объясняет значения вышеназванных цветов: «Желтый и зеленый означают, что они (чуваши – В.Р.) из Сибири. Черный – могущество их былой честности»²⁴.

В аспекте этнотерритории наиболее полно изучил любимые цвета в костюме чувашей Г. Комиссаров (Вандер). «У вирьял мы найдем окающее наречие и белые костюмы, – обобщает ученый в своем труде «Чуваши Казанского Заволжья». – У чувашей же анатри мы найдем укающее наречие и костюмы, в которых преобладают красный и синий цвета»²⁵. Далее он весьма точно определяет границы третьей этнографической группы (анат енчи), посвящая ей целую главу. «Костюм у чувашей анат енчи вообще белый. У мужчин те же платья, что и у чувашей-вирьял, – тонко подмечает этнограф. – Только кафтаны у средненизовых бывают не одного цвета, хотя преобладающим остается белый»²⁶. В восточной части территории, занимаемой средненизовыми чувашами, по замечанию исследователя, распространены ярко-цветные (красные и розовые) рубахи, что объясняется пристрастием здешних чувашей к базарным изделиям. Отличительным признаком в костюме чувашей анатри (низовых) является, оказывается, длина и цвет рубах: они длинные, красного или же синего цвета. Такое постоянное изменение эстетического вкуса чувашей по направлению движения с запада на восток автор объясняет смешением отдельных групп посредством браков, когда молодые женщины в чужой среде «избирают среднее, примиряющее»²⁷.

Разница в эстетическом вкусе верховых, средненизовых и низовых чувашей прежде всего связана, как отмечают специалисты, с влиянием культур и вкусов соседних народов. Самый архаичный чувашский костюм имел абсолютно белый цвет. Массовая замена белого холста пестрядью, крашенной и цветной узорной тканью в одежде низовых чувашей происходила лишь в XIX в. и «под влиянием соседства татар»²⁸. До этого их костюм совпадал с одежаниями средненизовых чува-

шей. Виръяльский же костюм имел большее сходство с горномарийским костюмом, что указывает на его субстратное происхождение. По утверждению авторов книги «Чувашское народное изобразительное искусство», особенностью архаичных средненизовых рубах является богатая орнаментация нагрудной части (Г.И. Комиссаров пишет об отсутствии подобных вышивок на рубахах чисто верховых чувашей), чрезвычайно мелкая вышивка, исполненная темно-красным, окрашенным мареной шёлком. Нашивки густого темно-красного или темно-зеленого цветов являются как бы дополнением к вышивке²⁹. Вышеперечисленные цвета на фоне белой рубахи для чувашей считались самыми любимыми и красивыми.

В своей работе Г.И. Комиссаров пишет и о чувашском идеале красоты: «Чуваши имеют свой идеал красоты. Несчастье для чувашки родиться низкорослой брюнеткой: *хура та лутра* (черная да низенькая) – это эпитет для обозначения безобразности. Зато какое счастье для чувашки быть стройной блондинкой! Если русский народ в песнях своих больше величает «чернобровых, чернооких», то чуваш обожает *сарă та вăрăм* (светловолосых и высоких)³⁰.

Хотя в чувашских народных песнях немало упоминаются черные глаза, идеалом женской красоты служили, как убежден в этом и Г.И. Комиссаров, финно-угорско-европейские черты лица и светлые волосы. Ученый отмечает особую любовь чуваша (больше всего верхового) к деревьям, тем самым указывая на ее субстратное происхождение. Предки современных чувашей спаслись от набегов южных и восточных брүнетов-кочевников (кыпчаков, ногайцев, калмыков) в марийских охотничьих угодьях, частично вытесняя, а частично и ассимилируя их. В результате исторических катаклизмов XIII–XVI вв. изменились традиционные образы врага и друзей, соответственно, трансформировался и идеал красоты. В таких суперэтнических государствах, как Улус Джучи и Казанское ханство, чуваша самоидентифицировали себя не только на фоне господствующей религии, но и в плане идеала внешней красоты. Быть смуглым брүнетом – значит быть похожим на врагов-угнетателей (татарских нукеров), быть светлокожим и светловолосым – уподобляться дружественным соседям (марийцам,

мордве-эрзе и русским). Именно такими историческими и субъективно-психологическими причинами можно объяснить возникновение эпитетов со словом *сарӑ* (желтый, светлый): *сарӑ хӗр* (красна девица), *сарӑ хӗвел* (красное солнышко) и т.д.

Г.И. Комиссаров изучал чувашскую бытовую и обрядовую эстетику с присущей им великой гармонией. «Эстетическое творчество чувашей-мужчин нашло себе место в строительном и столярном искусстве <...>» и в музыке <...>, а у женщин – в их ткацком искусстве <...> и затейливых вышивках, а вместе у мужчин и женщин – в танце», – обобщает он, далее отмечая особенности чувашских плясок³¹. По мнению автора, творчество чувашей шире и ярче выражено в их словесности, прежде всего в песнях.

Ученый исследовал не только народную эстетику и жанры устно-поэтического творчества, но и метрику чувашского стиха. Напоминая о том, что стихосложения бывают силлабическими, метрическими (т.е. квантитативными), тоническими (т.е. силлабо-тоническими) и свободными (верлибр), он заключает, что в чувашской народной поэзии встречаются все вышеназванные системы стихосложения, «но ни одна в ее чистом виде»³². И был совершенно прав, рассуждая согласно своему основному творческому принципу (принципу гармонии) и народной философии «примирения» (*сұраçтару*).

Ученый-писатель размышляет о причинах слабого проявления литературного творчества чувашей (отсутствие денежных средств на издание книг, интереса публики к чтению и т.д.). «Много вредит развитию творчества, – объясняет литературовед, – неимение периодического печатного органа, в котором молодые писатели могли бы печатать свои произведения»³³. Здесь же он называет имена талантливых поэтов начала XX в.: К. Иванова, Н. Шубоссинни и Т. Кириллова. А в кандидатском сочинении «История переложения и перевода священных вероучительных и богослужебных книг на чувашский язык» (1912–1913) выпускник академии разбирает переводы Е. Рожанского, П. Талиева, В. Вишневого и других известных деятелей чувашского просвещения XVIII–XIX вв. Тем самым он продолжил дело, начатое своими учителями и соратниками, прежде всего Н.В. Никольским.

Итак, основной идейно-эстетической категорией Г.И. Комиссарова была народность, народное представление о красоте. Писатели романтически возвышали этнографический быт и духовную культуру этноса, входили с ними в комплиментарный диалог, тем самым обогащая эстетику родной литературы народным духом.

Аналогичные процессы в те годы протекали и в татарской литературе³⁴. Вслед за Тукаем Г. Ибрагимов стал писать о значении фольклора для развития новой литературы. «Искусство – религия нового времени, а великие жрецы искусства – пророки этой религии», – размышлял он о роли искусства в духовном прогрессе народа³⁵. В результате развития общечеловеческих (прежде всего европейских) традиций в области художественного воплощения действительности татарская литература начала XX в. совершила резкий скачок в сторону приближения к мировому эстетическому процессу³⁶. Чувашская литературная эстетика пошла по пути идеализации эстетики обрядового быта, в те годы безвозвратно уходящего из жизни чуваша-христианина. Поэтому большая часть писателей того времени намеренно обращалась к фольклорным образам, символам и сюжетам, народному стиху и поэтике устных текстов. Когда Ив. Юркин узнал о желании другого чувашского писателя перевести поэму А. Пушкина «Полтава», родоначальник чувашской прозы возмущился до глубины души. По его мнению, писатели должны заниматься прежде всего сбором народных эпических текстов, возвышать своих исторических героев, подобных Кочубею, тем самым пробуждать народное самосознание³⁷. Так рассуждали многие патриотически настроенные писатели и ученые того времени. В итоге чувашские поэты вплотную занялись «олитературиванием» богатого устного наследия, а прозаики, отказавшиеся от «европеизации» стиля повествования (прежде всего от психологизма), возлюбили исконно народные сказовые формы: притчеобразные иносказания (И. Тыхти), обрамленно-многословное повествование (Ив. Юркин). Так становилась новая (книжная) эстетика, основанная на народном идеале красоты и понятии прекрасного. Именно она определяла литературно-художественную и поэтико-теоретическую установку чувашских писателей начала XX в.

ПОЭЗИЯ

1

Поэзия по своей сути эмоционально-импульсивна, меньше всего контролируется аналитическим умом, в то же время глубже всех родов литературы выражает быто-психологическое состояние поэта и общества. Запечатлевая (ритмом и интонацией, повторами всех видов) одномоментное состояние души поэта, стихотворение уходит в вечность и будет блуждать в ней как частица конкретного времени и пространства, как энергетический сгусток определенного поэтического мира.

Динамику предпочитаемых поэтами концептов и мотивов, изменения их общего настроения и устремлений необходимо проследить по следующим условным периодам: 1908–1910 гг., 1911–1913 гг. и 1914–1917 гг. Первый период отличается от последующих тем, что полное поражение революции вызвало в среде писателей определенное замешательство, привело к поиску новых форм борьбы за этнокультурное выживание. В 1911–1913 гг. чувашская интеллигенция выработала единую концепцию национального развития, которая опиралась на народную эстетику и философию *мехел* (внутреннего созревания и набирания сил). Последний период охватывает годы первой мировой войны и сложения новой революционной ситуации.

В 1909 г. из СЧУШ ушли К. Иванов (Кашкыр) и Н. Шубоссинни, еще раньше Казанскую учительскую семинарию окончили поэты Э. Турхан, И. Григорьев, Н. Никитин и И. Тыхти. Окончательно распалось содружество «Компания юных пиитов»: Г. Кореньков жил и творил в родной деревне, сплотивший новую поэтическую компанию земляков-тюрлеминцев (туда входили М. Шевле и М. Трубина); Г. Комиссаров (Вандер) вплотную занялся наукой и философией – в Казани он во-

шел в сообщество чувашских ученых и деятелей культуры, руководимое Н.И. Ашмариним и Н.В. Никольским. Именно данное сообщество, именуемое Казанским созвездием деятелей чувашской культуры и науки, выработало новую тактику поведения национальной творческой интеллигенции (отказ от открытых революционных актов, усиление культурно-просветительской работы среди молодежи и взрослых, восстановление чувашской газеты, развитие художественной литературы на основе народной эстетики, активный сбор текстов фольклора и др.)¹.

В СЧУШ вокруг учителей музыки (И.М. Дмитриева) и рисования (Н.Ф. Некрасова) постепенно сплотилось *Симбирское созвездие* деятелей чувашской культуры, в состав которого входили молодые композиторы и собиратели народных песен (Ф. Павлов, С. Максимов, Т. Парамонов, Ф. Тимофеев², П. Пазухин), начинающие художники и любители изобразительного искусства (К. Иванов, Ф. Павлов, И. Максимов-Кошкинский и др.). После смерти И.М. Дмитриева (1911) центральными фигурами созвездия «возрожденцев» становятся учитель пения Ф. Павлов и учитель рисования К. Иванов. Они оба мастерски владели кистью художника и проявили талант поэта. Первый исполнял арии из опер, виртуозно играл на скрипке и руководил хором, а второй записывал народные песни, заговоры и молитвословия, увлекался декоративно-прикладным искусством, фотоделом, смастерил деревянную пишущую машинку. Основной отличительной чертой деятелей Симбирского созвездия был универсализм и профессионализм. Они создавали новую культуру европейского типа, при этом ориентировались на народную эстетику и устное поэтическое творчество. Такой синтез двух (западного и восточного) начал создавал бесчисленные возможности для уникального творческого озарения деятелей новой культуры, в том числе и поэтов. Ф. Павлов и К. Иванов, как полагает А. Иванов-Ехвет, задумали создать первую чувашскую оперу («Нарспи»), композитор даже написал музыку отдельных сцен будущей национальной оперы³. В 1909–1912 гг. виртуозный скрипач и музыкальный фольклорист, прозаик и педагог П. Пазухин собирал чувашские народные песни и издал их отдельной книгой⁴. В письме К. Ива-

нову от 17 ноября 1912 г. он выражает встревоженность по причине задержки печатания «Образцов мотивов чувашских народных песен и текстов к ним»⁵.

Как известно, писатель-фольклорист был тесно связан с чувашскими социалистами, распространял антиправительственную литературу. Знали об этом не только исправник Козьмодемьянского уезда, но и губернское жандармское управление, а также сам губернатор⁶. К.Иванов (Кашкыр) еще в 1906 г. перевел на чувашский язык «Крестьянскую марсельезу», а Н. Шубоссинни в немалой степени увлекался социалистическими идеями. Их общим другом и идейным вдохновителем был Н.Ф. Беляев, ярый ненавистник царского самодержавия и правительства. Однозначно можно сказать, что по политическим взглядам деятели Симбирского созвездия были левее, чем ученые из Казанского созвездия. В этом убеждает нас и стихотворение Н. Шубоссинни, посвященное К. Иванову. Вспоминая протест учеников СЧУШ в 1907 г., поэт через шесть лет писал так:

Симбирск – высокий, досточтимый
Давно ли дух наш поднимал?
Одним стремленьем одержимый,
Не на борьбу ли каждый звал?

Лирический герой переживает из-за того, что со временем многие бунтовщики «погрязли в тинах житейских» и «под бременем невзгоды» не смогли «идеи чисто сохранить». В то же время звучат такие призывы: «Сплотитесь, братцы, в круг теснее // Во имя общих наших дел». Можно сказать, что эти строки стали для Симбирского созвездия своеобразным девизом. В последней строфе посвящения конкретизируется их программа действия:

Пробьетесь узкою тропую
К жрецам искусства и наук.
И соплеменников толпою
Введемте в общий тесный круг.

Порочащими христианскую мораль и нравственность стихами выступали поэты-тюремлинцы, прежде всего Г. Ко-

реньков. Их поэзия антиклерикальна и сугубо интимна. Бывшие семинаристы тоже примыкали к Симбирскому созвездию (например, И. Тыхти дружил с П. Пазухиным). В 1910–1911 гг., в противовес книгам Православного миссионерского общества, были выпущены капитальные фольклорно-этнографические труды Н.И. Ашмарина, Н.В. Никольского, Г.И. Комиссарова (представители Казанского созвездия), а также книги с произведениями словесно-музыкального искусства Н.В. Шубоссини, И.С. Тыхти, П.В. Пазухина, новый букварь с рисунками и образцами письма К. Иванова (деятели Симбирского созвездия), литературные сказки и переводы русской классики⁷.

Итак, в годы реакции формировалось мощное культурное и литературно-фольклористическое движение, которое по отношению к церковно-миссионерскому движению считалось прогрессивным. И.Я. Яковлев со своими первыми учениками, а также Н.В. Никольский и основная часть Казанского созвездия ученых пытались направить эти два противоположных движения в общенациональное русло. Особую позицию занял Т. Кириллов, который в 1911 г. вновь вернулся в поэзию, очевидно, не без тревог за падение престижа переводной церковной и миссионерской литературы. Священник полагал, что стихотворные строки быстрее доходят до ума простого крестьянина, чем традиционные проповеди и наставления церковников.

2

По изданию книг на чувашском языке и литературы о чувашах в 1908–1914 гг. получается интересная статистическая картина. В начале реакции было издано всего 44 книги (из них 11 изданий церковно-миссионерской литературы), в 1909 г. количество чувашских книг снизилось очень резко – до 28 изданий (из них 18 книг светского содержания). При этом в число нерелигиозных изданий вошли 6 научных работ о чувашах. В 1910 г. вышло 40 названий книг (из них 22 – церковно-миссионерские).

Итак, в 1908–1910 гг. издание светской литературы держалось примерно на одном уровне, а количество религиозно-

миссионерской в 1909 г. упало в два раза, но уже в следующем году опережало светскую литературу на 4 позиции. В 1911 г. было издано лишь 8 книг религиозного содержания (издание светской литературы держалось примерно на одном уровне). В 1912 г. из изданных 40 книг чуть меньше половины (19) имело религиозное содержание, но в следующем году количество таких книг выросло ровно 3 раза (57), а количество светской литературы уменьшилось 2 раза (10). В 1914 г. издание чувашских книг сократилось 2 раза, при этом преобладали книги церковно-миссионерские и самодержавно-патриотические.

Статистическая диаграмма показывает нестабильность издания церковно-миссионерской литературы. В 1909 и 1911 гг. последняя испытывала особые трудности, но к 1913 г. ситуация изменилась: она вышла на первое место. В тот год светская литература представляла лишь одну седьмую часть всей чувашской книжной продукции. С начала войны чувашскую книгу стали издавать два раза меньше. Темп развития, набранный в 1912–1913 гг. резко замедлился, что явилось результатом общего состояния национальной культурной жизни народа. Часть прогрессивных писателей полностью отошла от словесного творчества, другая часть продолжала творить в надежде на наступление лучших времен, свои рукописи они направляли Н.И. Ашмарину и Н.В. Никольскому для хранения в их архивах, представляющих из себя национальные фонды чувашской устной и письменной культур.

На этом фоне активизировал свою творческую деятельность поэт и священник Т. Кириллов, который в 1911 г. издал сразу три книги: «Тырă пулнă сұл» (Урожайный год. 1904, 1911), «1861 сұлхи нарăсн 19-мёшэ – 1911 сұлхи нарăсн 19-мёшэ» (19 февраля 1861 г. – 19 февраля 1911 г.) и «1812 сұлхи вăрçă снчен хывнă юрăсем» (Песни о войне 1812 года). Книги изданы за счет автора и без вмешательства Православного миссионерского общества. В своих стихотворениях и поэмах поэт возвышает идеи чувашских просветителей XIX в., при этом чрезмерное внимание обращает на чувашско-татарские отношения в определенные исторические периоды. Уподобляя французское вторжение 1812 г. известному нашествию монголов, поэт описывает преступные деяния последних, на-

зывает их *хура тутар* (черными татарами). Автору ненавистны как французский, так и татарский языки, а также их религии. Выступая против татаризации чувашей, поэт заступается в защиту родного языка: «Атте-анне сѣмахне, // Асаттесен чѣлхине // Тутарсемшѣн манас мар, // Хыт чѣреллѣ пулас мар» (Слова отца и мать, // Язык дедов// Не забыть нам ради татар (то есть ислама – В.Г.), // Не оставаться черствыми душой). В «Песнях о войне 1812 года» широко использовано притчевое повествование.

Концепт «татары – чувашаи» Т.Кирилловым рассматривается и в стихотворении «19 февраля 1861 г. – 19 февраля 1911 г.». В старину, по утверждению лирического героя, чувашаи, подобно татарам, почитали пятницу, в киреметях закалывали коней, «кормили» разных духов (ирихей, хертсурт), в чувашских деревнях торговали одни татары. Но вышли чувашаи из-под влияния татар и теперь сами взялись за торговлю до Самары и Астрахани, узнали правду о лживости учения Магомета. В отличие от идеализирующих татарский быт (Н. Кузьмина), Т. Кириллов приходит к противоположному выводу: «Пурнăсĕ тирпейсĕр, // Арăмĕсем пĕр-пĕрне // Кураймасăр вăрсаççĕ, // Ачисем пит телейсĕр» (Живут неряшливо, // Жены друг с другом // От ненависти дерутся; // Дети их несчастны). Позиция автора – православно-миссионерская: «Народы, не ведающие Бога, // Пусть освещаются светом праведной религии». В то же время он – ярый сторонник самодержавного строя и «божьего помазанника». В отличие от официальной позиции церкви и властей, Т. Кириллов выступает за свободное развитие родного языка и народа, за рост его предприимчивости и тяги к образованию. Чрезмерное возвеличивание последних качеств народа придает поэзии поэта в рясе романтически-идеалистический настрой. Очевидно, подобный творческий метод условно следует отнести к просветительскому романтизму, который выявлен и в татарской литературе начала XX в.⁸ В тот период в национальных литературах народов Урало-Поволжья нередко встречается своеобразный синтез реалистических и романтических начал. Данное явление придает им уникальность и неповторимость на фоне общемирового литературного процесса.

Наиболее оппозиционным сообществом политике создателей церковно-миссионерской литературы в 1908–1910 гг. является группа поэтов-тюрлеминцев, в центре которой был бывший «пиит» СЧУШ Г. Кореньков. В 1909 г. учитель и писатель П. Васильев издал книгу под названием «Чăваш юррисем, халапсем» (Чувашские песни и сказки). В нее вошли свадебные песни (20), загадки (27) и приметы (31), записанные в родной деревне Г. Коренькова. Очевидно, они весьма часто общались друг с другом. Другой земляк Гаврила Алексеевича (М. Шевле) больше года работал в соседней школе, за революционную деятельность был посажен в тюрьму. Поэт собирал местный фольклор, а материалы в 1907 г. представил Н.И. Ашмарину. Тогда же он написал балладу «Сылăхлă чун» (Грешная душа), вместе с Г. Кореньковым они сочинили две стихотворные сказки, в одной из которых («Эсрель») Бог показан врагом героя-солдата и всего смертного человечества. Поэтесса М. Трубина после окончания СЧУШ всю жизнь работала в родном селе Байгулово, что недалеко от с. Тюрлема. Она с 1909 г. близко общалась с известным в те годы тюрлеминским поэтом, входила в круг его единомышленников. Не случайно в опубликованном в 1917 г. стихотворении «Над колыбелью» она пишет «О свободе и братстве людей» // И о счастье грядущих дней». Эпоху царского правления поэтесса считает тяжелым временем:

То тяжелое время прошло...
И желанное счастье возшло:
Свобода – светлая дева пришла,
Свой факел счастья над всеми зажгла!

Итак, тюрлеминцы были революционно настроенными антиклерикалами, некоторые и атеистами. Они возвеличивали устное поэтическое творчество, интенсивно развивали интимную и медитативную лирику.

Имя самого плодovitого и разножанрового поэта из тюрлеминцев по достоинству заслужил Г. Кореньков, поэт самой первой величины доивановского периода чувашской по-

эзии. В 1908 г. он активно стал развивать сатирическую поэзию в стиле церковных песнопений, смешивая едкий сарказм с хвалебной риторикой, в чувашскую речь включая русские словосочетания. Например, стихотворение «Синче Салтак Палванне» (Палвану Тонкого Солдата. 1908) завершается такой строфой: «Саван, // Сёрти вилмен сатана! // Кукшусемпе йслалан! // Сяпан тухтър саварна! // Аллилуйя!» (Радуйся, // Земной бессмертный сатана! // Возвышайся своей лысиной! // Пусть чирий выскочит во рту! // Аллилуйя!)

Герои поэта весьма часто изображены с натуры, взяты из реальной действительности, потому и повествование всегда имеет авторский контекст. Многие из них ушли вместе с поэтом, поэтому исследователь может лишь угадывать затухшие смыслы ситуаций и действий. В новой действительности они обретают иные смысловые нюансы и значения. Например, некоторые ситуации сатирического стихотворения «Плешйарана» (Плешйарану. 1909) современному читателю не совсем понятны. Лишь из исторических источников можно узнать, что упомянутый в произведении Селиван – это чувашский купец начала XX в. Но понятно другое: у богача жена работает в церкви и, если прихожанин никогда не видел бога, показывает ему свой зад, поговаривая: «“Сён Туря ак йста ман! // Ак кам Турра курайман, // Пяхър килсе, пяхър!” – тет» (Вот где мой новый Бог! // Вот, кто Бога не видел, // Приходите смотреть, смотрите! – говорит).

Сарказм Г. Коренькова нередко переходит в богохульство или же в легкую порнографию. Поэт этим показывает хрупкость границ между нравственностью и безнравственностью, красотой и пошлостью, любовью и сексуальной распущенностью. Подобно английскому поэту Р. Бернсу, Г. Кореньков посвятил интимной лирике добрую половину своего творчества, многие его стихотворения-посвящения имеют своих адресатов. Не так важно, конкретно кому они посвящены, важнее эмоционально-психологический настрой поэта, запечатленный в лирическом субъекте стихотворения. За ним кроется честная и добрая душа поэта, терзаемая продажностью и лицемерием окружающих его людей. Сатирические стихотворения и интимная лирика Г. Коренькова взаимодополняют и созда-

ют цельный образ поэта, человека любвеобильного и трагического одновременно. Лирический герой стихотворения «Сѣнѣ сул» (Новый год. 1909) негодует на то, что который раз новый год оставляет в его сердце *сивѣ чул* (холодный камень): «Ан пыр ёнтѣ, тѣрса юл // Манран, телейсѣр кив сул! // Пѣттѣр санпа пур инкек, // Ан лектѣр мана вѣл тек...» (Не ходи, пожалуйста, отстань // От меня, несчастный старый год! // Пусть останутся с тобой все беды, // Пусть они не попадутся мне впредь...)

Основные произведения Г. Коренькова сочинены до 1910 г. В следующие два года он написал лишь по одному стихотворению, в которых звучит мотив тоски и недовольства своей судьбой: «Амма мана Тур папай // Пит телейсѣр тунѣ-ши?» (Почему меня Бог-бабай // Сделал очень несчастным?) Очевидно, временный уход из поэзии Г. Коренькова и возвращение в нее Т. Кириллова связаны одними и теми же причинами.

4

В апреле 1909 г. К. Иванов (Кашкыр) и Н. Шубоссинни экстерном сдали в Симбирской классической гимназии экзамены на звание учителя двухклассного училища. Первый по загадочной причине незамедлительно выехал на свою родину. Очевидно, весной поэт помогал отцу в хозяйстве, а летом вместе с другом-землеустроителем Н.Ф. Беляевым выехал в Сызранский уезд на землемерные работы. Начиная с зимы того же года он жил в отчем доме и занимался крестьянским трудом, изучал и записывал народные песни, тексты обрядового фольклора. Приезжал к нему в с. Слакбаши его близкий друг П. Пазухин, который к тому времени уже приступил к составлению второй части «Образцов мотивов чувашских народных песен и текстов к ним»⁹. Очевидно, именно в те месяцы К. Иванов (Кашкыр) решил посвятить себя не поэзии и литературе, а изобразительному искусству. Идти работать в сельскую школу ему отсоветовал, скорее всего, его друг-землемер Н.Ф. Беляев, которого за революционную деятельность в 1906 г. сначала посадили в тюрьму, а затем уволили без права работать в школах Российской империи¹⁰.

В СЧУШ К. Иванов (Кашкыр) возвращается в начале октября 1910 г. вполне созревшим намерением поступить учиться в какое-либо художественное училище. Будучи учителем рисования, он теснее сближается с художником школы Н.Ф. Некрасовым. К тому времени учитель пения И.М. Дмитриев тоже выделяет своего любимого ученика Ф. Павлова в качестве подрегента. Так постепенно спланивается Симбирское созвездие деятелей чувашской культуры.

Основой для нового сообщества деятелей чувашской поэзии и искусств послужили издание первой книги «Образцов мотивов чувашских народных песен и текстов к ним» (ученические записи напевов проверял, дорабатывал и готовил к печати И.М. Дмитриев)¹¹, творения «переводчиков» СЧУШ (они в 1908 г. изданы в двух книгах)¹². 40-летнему юбилею родной школы оба поэта посвятили по одному произведению. «Хальхи самана» (Наше время) К. Иванова (Кашкыра), определяемая исследователями как маленькая поэма, стала фактически лебединой песней автора (если не считать его незначительных обработок текстов народных песен и переводов). А стихотворение Н. Шубоссинни «Хёрёх сул хушши» (В течение сорока лет) лишь завершило очередной творческий цикл поэта. Через год, но уже в языческой деревне Ново-Аксубаево, поэт повторяет за своим другом мотив родного языка. Лирического героя стихотворения «Тӓлӓх» (Сирота. 1909) мать наставляет такими словами: «Суя сулпа каякан // Харсӓр сынсене // Хурса сурса татакан // Кӓтарт чӓлхӓне!» (Идущим по ложному пути // Отважным людям // Разрезающий сталь // Покажи родной язык!)

В вышеназванном стихотворении превалирует мотив одиночества и тяжелой беды (*йывӓр инкек*). Герой переживает период падения духовных сил, охвачен сомнениями и бессилем что-либо предпринять. И вот в такие минуты он вспоминает свою мать и заряжается ее энергией.

В другом стихотворении («Мрачным духом одержимый...». 1909) к лирическому герою является его «величавый демон». Герой призывает враждебного, гордого и злого друга быть вечно с ним и с его помощью «взбудоражить все умы»:

Руководствуй страстью мшенья,
Беспощаден с миром будь!

Мощным словом обличенья
Горе людям ты добудь!

Из начальной строфы можно понять, что эти люди создают «Ненавистные режимы // И приказы...», т.е. они власть имущие. Демоническая злоба и ненависть героя направлены на таких людей. Лирический герой клянётся вечно быть верным демону и служить ему душой в деле борьбы против ненавистного режима самодержавия.

В письме от 21 марта 1911 г. молодой сельский учитель сообщает своему другу К. Иванову о том, что собрал 400 загадок, 200 пословиц и поговорок, около 100 примет и наблюдений, а также 50 такмаков (песен типа частушек). В том же году поэт издал свои новые стихотворения отдельной брошюрой под усыпляющим цензоров названием «Эрех ёсме пӑрахар. Эрех этеме пётерет. Чӑлӑм туртма пӑрахар. Чӑлӑм туртнин мӑн усси пур?» (Бросьте пить водку. Водка губит человека. Бросьте курить табак. Какая польза от курения?)¹³. В нее вошли следующие произведения: поэма «Пӑтелмей» (Педелмей) и стихотворения «Чӑлӑм» (Трубка), «Пирӑн юрӑ» (Наша песня), «Ҫамрӑк кунсем» (Дни детства), «Тӑлӑх» (Сирота). В поэме главные герои носят другие имена, чем в инсценировке-комедии автора «Пуҫпа ёҫлекен» (Работающий головой. 1910–1911). Не без основания М.Я. Сироткин назвал «Педелмей» сатирическим памфлетом¹⁴. Вся семья богатого мельника изображена в карикатурном виде, при этом родители и дети имеют некрасивый внешний вид, что соответствует их духовно-нравственному облику. Умело используя сказочный прием в изображении положительных и отрицательных героев, Н. Шубоссинни создал реалистические образы чувашской действительности периода столыпинских реформ. Критические оценки автора в поэме психологически обоснованы и социально детерминированы, смех направлен против нарушающих традиционный этикет и нравственность. Будущий интеллигент и господин (*уллут*) Муття напоминает «людишек с черствой душой» из поэмы К. Иванова (Кашкыра) «Наши дни»:

Но иные чуваши,
Люди подленькой души,

Тоже вдруг зашевелились,
Встали да и заявили:
«Нам чинов бы поважней,
Стать бы барином скорей».

Жизнь отдаст такой вот ради
Светлых пуговиц в наряде.
И родных не узнает;
Сердце – лед, умом он туп.
Перед нами живой труп.

Перевод П. Хузангая.

В отличие от своего друга-поэта, Н. Шубоссинни не столько констатирует типичные факты, сколько в развернутой форме изображает «живых трупов» из новой чувашской действительности. Идеалом для обоих поэтов является борьба за свободу и счастье простого народа, за расцвет родного языка.

Непревзойденным классическим произведением, не сходящим со сцены различных концертов уже более ста лет стало стихотворение Н. Шубоссинни «Чёлём» (Трубка). Своеобразный хвалебно-риторический стиль и обновляющая силлабику ритмика (4+4+4+3) придают неповторимость этому «гимну курильщика» (*чёлёмсё юрри*). При этом он перекликается со стихотворением В. Лебедева «Пирен телей» (Наше счастье), в котором есть такие строки: «Что нам делать при несчастье?// Что властям нам поднести? // Так живем, век коротаем, // Все же видим свое «счастье»: // В чубуке лежит табак. // Это и есть // наше счастье!» Трубка во рту чуваша и при несчастье: случится в деревне пожар, от несчастья мужик опять закуривает. «Эй, чубук мой, // Вечно здравствуй, // Гимн тебе мы // Все споем», – аккордно завершаются пародированные хвалебные слова.

В остальных стихотворениях («Дни детства», «Сирота») слышны мотивы обмана (*ултав*) и несчастья (*хуйхă*), бед (*асансем*). В стихотворении «Пирён юрă» (Наша песня) герой призывает не останавливаться в пути, по которому он и его друзья идут вместе к общей цели. К сожалению, они сели и отдохнули, не подумав о том, что по дороге их настанет ночь. Поэт в аллегорическо-иносказательной форме повторяет главные мысли произведения «К.В. Иванову»: «Одним стремленьем одержимый, // Не на борьбу ли каждый звал?»

Итак, находясь вдали друг от друга, поэты-«переводчики» СЧУШ дышали одним воздухом, горели общей идеей и творили по требованиям новой эстетики и поэтических идеалов. В творчестве Н. Шубоссинни чувствуется горечь расставания и тоски: «Погрызли в тинах мы житейских, // И силам многих крах давно: // Одни заснули «по-российски», // Другим влачится суждено» («К.В. Иванову»). Поэт чувствует наступление периода обмана, несчастья и бед, т.е. реакции и столыпинских антиобщинных реформ. Все эти ощущения отражены в соответствующих мотивах и концептах, часто встречаемых в произведениях поэтов-«переводчиков», к 1911 г. органично вошедших в Симбирское созвездие чувашских деятелей культуры.

В поэзию Ф. Павлов пришел чуть позже «переводчиков» СЧУШ – в 1909–1910 гг. Хотя первые стихотворения получились несколько подражательными, ученику второго класса ставили за них отличные оценки¹⁵. Начинающий поэт учился выражать в словах пейзажи и времена года. В стихотворении «Подражанье Лермонтову» (1909) Ф. Павлов противопоставляет городскую «жалкую любовь» и «сердце приковавший взор» чувашской красавицы. Лирическому герою мила зима «Своею чистой белизной», а осенью «И в голых ветках долгий свист // Струится песней, но грустна // Та песня... Дождь... Туман... Скучна // Твоя картина, осень!..» («Зима». 1909). Живописные картины поэта не только разнокрасочны, они наполнены и звуками природы. Музу «с аркой в руке» лирический субъект называет то глупой, то милой, просит ее «И петь, и смеяться // В ночной тишине» («Музе». 1910). Он переживает за уходящую юность, что «Ураган воображенья // Не рождает светлых грез, // И любовь и вдохновенье // Не горят росой слез!..» («В сумерках юности». 1910). В приходе весны поэт видит победу света над «удушливою тьмой», поэтому все светлые чувства и картины он связывает с этим временем года. Например, в стихотворении «Великим постом» (1910) возрождающаяся весна обнадеживает героя в возвращении святой любви, когда-то сладко мучившей его.

Наиболее зрелым и оригинальным стихотворением Ф. Павлова из сочиненных в 1909–1910 гг. следует считать

«Ожидание и надежда» (1910). В нем автор удачно соединил свой любимый цвет золотой («Солнце жизни золотое») с вышиной («И двинемся смелей // Вперед и в вышину!»):

В страдающем мире одна
Гора золотая стоит,
От века до века она
Таинственным светом блестит.

Люди тянутся к этой золотой горе и им кажется, что она им «радость, блаженство сулит», что там само счастье человеческого находится. Увы, достигнув вершины этой горы-надежды, победитель не увидит того, «Что в жизни своей он любил, // Что было святыней его, // Во что он так верил, чем жил». В душе обманом сраженного лирического героя смятение и страх, мечты разрушены, сердце разбито, в глазах туманно и темно: «и ум, омраченный, молчит...»

Летом 1909 г. Ф. Павлов на чувашском языке сочинил поэму-предание «Тевик», а в 1910 г. написал два стихотворения («Экспромт» и «Вёлле хурчё» – Пчелка золотая) и напевы к ним. Поэма посвящена детству и подвигам богатыря Тевика, защитника родного народа и края. В текстах двух песен выражены любовные переживания молодого человека. Как известно, песни посвящены подругам поэта: В.П. Эхмер и К.Н. Эсливановой.

В 1910 г. стихотворным описанием чувашского быта занялся И. Козлов, а Е. Сидор, народный сочинитель пейтов по свежим следам различных местных событий, сложил шесть устных произведений. В 1908–1910 гг. фольклор чувашей Аликовской волости активно собирал И.Тыхти, бывший семинарист и близкий друг П. Пазухина и Э. Турхана¹⁶. Фольклором глубже стал интересоваться бывший активист «Хьпара» и поэт Н. Шелепи. Он собирал прежде всего старинные исторические предания, в том числе и о падении последней столицы домонгольской Волжской Булгарии (Мӓн Пӓлер). В 1910 г. поэт-крестьянин приступил к составлению рукописи «Эпӓ юрланӓ юрӓсем» (Песни моего исполнения. 1910–1917)¹⁷.

Итак, в 1908–1910 гг. сложились новые сообщества чувашских поэтов, деятелей искусств и культуры, которые целе-

направленно возвышали народную эстетику и философию, противопоставляя их нравственно-этическим и религиозно-эстетическим вкусам миссионерской литературы. Поэты пользовались концептами, близкими их творческому кредо и идейно-эстетическим взглядам.

5

В 1912 г. Т. Кириллов издал две поэмы: «Хресчен хай ёсё сиччен сырнй юрәсем» (Песни крестьян о своих трудах) и «Турй тәрәшакана юратать, тәрәшакан ырй курать» (Бог труды любит. Труд кормит, лень портит)¹⁸.

В первом произведении поэт описывает жизнь чуваша в кругу земледельческо-православного календаря. Повествование построено в форме монолога крестьянина, весьма немало пейзажных описаний разных времен года. Приведена даже языческая песня пахаря «Алран кайми аки-сухи...» (Не сходят с рук соха и плуг...), рассказано о трудной доле земледельца. Но поэма полностью пропитана просветительскими и религиозно-миссионерскими идеями, идиллистическими проектами успешного предпринимательства крестьян.

Вторая поэма сочинена по рассказу одного чуваша (Я. Иовлева), заслужившего своей смиренностью и преданностью властям должности волостной старшины. Герой ездит по деревням на тройке и проверяет благонадежность чувашских крестьян. Одни кротки и трудолюбивы, они и есть *ырй сынсем* (добрые люди). «Тәнсәр, пуҫсәр, кутән сын – // Казак чунне пёсәрмёш. // Хайён пуҫне пётермёш. // Нумай халё ун пек сын» (Человек без ума, головы и с капризой // Душу казака обжигание. // Своей головы лишение. // Сейчас много же таких). Подобных людей Т. Кириллов называет *кутән сынсем* (капризными людьми), забывая при этом, что они капризны не с простыми крестьянами, а прежде всего с властью и духовенством.

В 1913 г. поэт издал книгу «Патша сиччен хывнй юрәсем», которая по-русски переведена несколько иначе: «Песни о царе на Руси святой в 300-летие дома Романовых (21 февраля 1613 г. – 21 февраля 1913 г.)¹⁹. Герой говорит от имени всего

народа: «Мы царю все доверяем, // И надежда наша в Нем. // И с любовью восхваляем, // Он – Отец наш на земле». Поэт надеется, что царь будет хранить свой народ и укреплять *чын тён* (праведную веру).

Основные концепты в произведениях Т. Кириллова, как увидели выше, связаны с монархией, православной нравственностью и обрядностью. В русле такого течения оказалась основная масса стихотворцев-любителей, главным образом церковно-миссионерского образования. Например, ученик Т. Кириллова Петр Падиаров учился в Казанской духовной семинарии, издал книги «Аташса кайнă сын» (Человек, который заблудился. 1912) и «Халапсем» (Предания. 1913). В первой поэме автор повествует о том, как пьяница стал трезвенником, отказался от горькой жизни и вернулся в родную семью. Учитель миссионерской школы Т. Тимофеев активно собирал фольклорный материал, писал противомусульманские стихотворения и развивал лирику в стиле фольклорных песен, выражал просветительские идеи в духе единства церкви, царя и народа. Учитель церковно-приходской школы М. Туганов пересказал в стихотворной форме волшебную сказку «Ухатник Иван» (Охотник Иван), просил Н.В. Никольского помочь в доработке своего произведения. Своеобразные были и этнографические заметки в стихах писали слушатель миссионерских курсов и учитель Т. Максимов («Тăвăл» – Буря. 1912), псаломщик М. Николаев («Пичёке пуслани» – Жертвоприношение пивом. 1912) и другие грамотные чуваша. Моряк К. Сандрин и учитель С. Мрес писали о войнах разных времен в духе самодержавного патриотизма. У первого автора имеется стихотворение «Турă, патшана усра» (Боже, береги царя. 1912). Второй поэт занимался и переводами произведений русских поэтов И. Крылова и А. Майкова. Все они имели тесную связь с Н.В. Никольским и Т. Кирилловым.

В 1910–1913 гг. Г. Кореньков постепенно отходит от оригинального творчества, довольствуясь переводами басен И. Крылова и «олитературованием» народных сказок и быличек. В этих фактах улавливается реальная установка прогрессивной творческой интеллигенции в условиях ужесточения цензуры и усиления гонений на свободолобивых учителей.

Поэт-тюрлеминец невольно переходит от оригинальных посвящений к стихотворной обработке различных бытовых сказок, событий шутивно-иронического и эротического характера. Вот муж постоянно упрекает жену в том, что ее обязанности по хозяйству несерьезны и значительно легки, чем у него («Матка пулнӑ упӑшка» – Жена стала мужем). Временно выполняя женскую работу, герой, наконец, перестает хаять труд жены. В стихотворных сказках изображены умные и глупые жены, догадливый жених-бедняк или муж. Для Г. Коренькова злободневными мотивами и концептами становятся проблемы общественной морали и нравственности, вопросы взаимоотношения в семье мужа и жены. Но решаются они не в форме христианско-просветительского назидания, а путем создания комических ситуаций и безжалостного осмеяния героев. Юмор становится в поэтическом стиле Г. Коренькова основным, стержнеобразующим компонентом. Частные интимно-эротические сцены в произведениях поэта направлены прежде всего против назидательной дидактики церковно-миссионерской литературы, в том числе и усыпляющей поэзии Т. Кириллова. По воспоминаниям С. Иванова, друга Г. Коренькова по учебе и работе в Тюрлеме, к ним весьма подозрительно относился местный священник: «А ведь эти симбиряки (т.е. окончившие Симбирскую чувашскую учительскую школу) все время в кармане таскают прокламации»²⁰. Они издавали газету «Тюрлеминский вестник», в которой поэт вел литературно-художественный отдел и помещал антиклерикальные стихотворения. Бывший тюрлеминец М. Шевле писал Н.В. Никольскому, что народы Кавказа интенсивно развивают свою светскую культуру, уважают родной язык и традиционные обряды. Вот заключение поэта: «... чӑвашла кусарни леш тӑнчери порнӑсран орӑх» (...чувашские переводы разнятся от жизни в другом мире)²¹. Здесь чувствуется недовольство по поводу массового издания на чувашском языке переводной религиозно-миссионерской книжной продукции.

Таким образом, тюрлеминцы были настроены оппозиционно и выступали против создателей церковно-миссионерской литературы, в том числе и поэзии.

Из Симбирского созвездия в 1911–1913 гг. активно творили поэты Ф. Павлов и Н. Шубоссинни. Первый в июне 1911 г. получил свидетельство об окончании СЧУШ и остался работать в родной школе в качестве учителя пения, второй же – в том году выступил в печати как автор уже своей третьей книги («Бросьте пить водку и курить табак»). В Ново-Аксубаевской школе молодой учитель организовал литературный кружок, произведения членов которого помещались в рукописном журнале «Хамър ял» (Своя деревня). По воспоминаниям Н. Шубоссинни, до 1914 г., то есть до его отъезда из деревни, было выпущено всего 16 номеров литературного журнала. В нем сам руководитель печатался под псевдонимом «Ютри» ([Человек] с чужбины), что указывает на психологическое состояние приезжего учителя-поэта. Со временем в творчестве Н. Шубоссинни концепт «чужбина» и мотив родного края противопоставляются резче.

В четвертый номер журнала «Хамър ял» поэт поместил стихотворение «Сулланән пуçё» (Начало лета), которое по описанию пейзажа переключается с началом поэмы К. Иванова (Кашкыра) «Нарспи». Следует отметить, что поэт с улицы Шубось, то есть начала речки (отсюда идет происхождение его псевдонима), всегда ревниво относился к творчеству поэта из рода тотемного Волка (*Кашкӓр*) и тянулся к вершинам его творчества. Под гипнотическим воздействием «Нарспи» он сочинил аналогичную поэму «Хитре Чёкеç» (Красавица Чегесь), а наличие в ней некоторых диалектных слов родины К. Иванова указывают на их сотворчество. Но они относились к разным типам словесного творчества и имели разные возможности достижения истинных глубин художественного содержания. Для К. Иванова (Кашкыра) народное творчество является материалом, в лучшем случае объектом диалога. Для Н. Шубоссинни фольклор – это идеальный образец творчества, впитывая который можно достичь высшего совершенства как в воплощении философской идеи, так и в использовании народной поэтической формы. Глубоко философична пейзажная лирика поэта. Например, стихотворение «Шӓпчӓк» (Соловей. 1911) наводит на размышления о тесной связи земной жизни с великим Космосом. Луна охраняет покой ночи, освещает чистые поля и

воды спокойных рек и озер. Лирический субъект призывает звезды, облака и белоликую луну, а «также всех земных» (*сёр синчисем нурсёр та*) молчаливо слушать полуночное пение соловья. Птичка предвещает приближение утра, просит разбудить всех спящих. Сначала под музыкой оркестра птиц просыпается лес, а потом – весь мир.

В 1912 г. поэт начинает изображать черную осень. Вот задули с севера буйные ветры и стали теревить волжские воды, спорят между собой облака «в лохмотьях» (*татак-шйтэк нёлёт*), лес сопротивляется ветру и защищает волжский берег. Кругом все темнеет и превращается в мрак. Приближается черная осень, угнетая все живое («Атэл хёрринче» – На берегу Волги). Вот осенние облака плывут низко над землей, «серебряно-золотые звезды» (*кёмёл-ылтэн сэлтёрсем*) бегут против ветра. «Пирён юлташ-тантэшсем // Пуса чиксе утаçсё, // Шуратакан шухэшсем // Умёсенчех пыраçсё» [Наши друзья-ровесники // Идут с поникнутыми головами, // Заставляющие сидеть думы // Идут впереди них («Кёркуннехи юрә» – Осенняя песня)]. В этих произведениях полностью сливаются концепты «черная осень» и «холодный ветер». Они – символы человеческих несчастий и невзгод, они лирического героя и его ровесников, идущих против ветра, заставляют сидеть преждевременно. Философия смены сезонов органично переходит в социальный мотив.

1913 г. для Н. Шубоссинни был переломным в плане «золотой тоски» и стремления «в край родной» («Опять я в чужбине далекой томлюсь...»): «По воле судьбы я оставил там все, // Всё то, что считаю святым и люблю, // Всё то, что радость и муку терплю, // И душу отдам, и решусь я на всё».

Лирический герой живет одними мечтами о прошедшем, всякую ложь встречает презрением, «упорно и долго» борется с лукавством, все время стремится к чести и правде. В последней строке он обращается к окружающей его действительности: «Среда, с сей дороги меня не собьешь!» В известном посвящении «К.В. Иванову» (1913) Н. Шубоссинни вновь упоминает «узкую тропу», по которой следует пробиться «К жрецам искусства и наук», а также необходимо свестись «в общий тесный круг» с соплеменниками.

Мотив томления и «двуличной тоски» сопровождают поэта и в начале 1914 г.: «То проклиною, то молюсь // Творцу за томные страданья» («Дела давно минувших дней...»). Душа героя то страстно веселится, то беспричинно грустит, она капризна и своевольна («Любил друзей своих признание...»):

А в теле жалкое томленье.
Огонь небес потух в глазах.
Нередко головокруженье.
И признак немощи в ногах.

Душа человека томится в условиях разлуки, неопределенности будущего и неустойчивости настоящего. Как известно, в 1912 г. Н. Шубоссинни пытался поступить в Казанский учительский институт, но революционное прошлое послужило причиной незачисления его в данный вуз. «Есть и счастливицы – побеждают // Все перепоны на пути», – пишет поэт о некоторых своих сверстниках, смело поднимающихся по лестнице образования («К.В. Иванову»). По сравнению с тюремниками, Н. Шубоссинни больше всего волнуют проблемы национального сплочения и дальнейшего развития чувашских искусств, науки. Резкое замедление темпа их движения вперед и учащение нападков на деятелей культуры нерусских народов травили его душу пессимистическими чувствами тоски и уныния. Не зря его любимая песня, выученная в Ново-Аксубаево, начиналась такими словами:

Хура вярман çинче хура пĕлĕт,
Тата мĕн çавасси, ай, пур-ши халь?
Саманисем йывăр, пуçăм самрăк,
Тата мĕн курасси, ай, пур-ши халь²²?

«Над черным лесом – черные облака, // Ещё что выпадет, ай, на него? // Тяжкие годы, головушка молода, // Еще что увидеть мне, ай, предстоит?». Все же поэт сохранил святую надежду: «Но станет небо днем прозрачною, // И солнце свет нам ниспошлет» («К.В. Иванову»).

Ф. Павлов, в отличие от Н. Шубоссинни, сочинение стихов никогда не считал своим главным творческим занятием.

В августе 1913 г., перед уходом из СЧУШ, будущий семинарист Симбирской духовной семинарии собирает свои стихотворения разных лет и аккуратно переписывает их в одну тетрадь, назвав ее «Памятником моей юности». В качестве эпиграфа к своим произведениям поэт выбирает такие слова: «Пишите стихи, господа! Это хорошее дело и всегда развивает в Вас Ваш художественный вкус. Ф. Павлов»²³. Развитый художественный вкус поэту и музыканту нужен был прежде всего для создания профессиональной музыки. Об этом говорят и следующие авторские заметки в конце цикла стихотворений: «Обратить внимание на стихотворения, которые в музыке подстраиваются в лад»²⁴.

В «Памятник» первоначально вошли более сорока лирических стихотворений Ф. Павлова, но сохранились из них лишь тридцать одно. Большая часть произведений сочинена в 1909–1910 гг. Из сохранившихся по два стихотворения написаны в 1911 г. («Звукам залетной любви», «В неведомой дали сияла...») и 1912 г. («Мой демон», «Савнй хёр» – Любимая). Все они посвящены любви, в них богатая цветозвукопись стихотворной речи, имеются концепты «счастье», «музыка», «соловей», «тоска» и т.п. Не без воздействия романтических порывов М. Лермонтова возникли такие образы, как «демон», «скала» и др. Те же концепты и мотивы встречаются в шести стихотворениях, сочиненных поэтом в 1913 г. Но имеется некоторое отличие в использовании стихотворных размеров. Если в 1911–1912 гг. Ф. Павлов обращался преимущественно к 3-стопному амфибрахию, то начиная с июня 1913 г. («Сизая дымка над речкою...») он писал 2- и 3-стопным дактилем. Как известно, размер данной трехсложной стопы совпадает с ритмом вальса и человеческого сердцебиения. Если учесть, что эти поэтические творения посвящены Л.Н. Фадеевой, будущей жене Ф. Павлова, можно понять глубину и серьезность чувств их создателя. Очевидно в эти месяцы они успели сблизиться настолько близко, что поэт смог написать такие строки («Колыбельная песнь моей подруге»):

У тебя, моя голубка,
Будет крошечка-малютка
В мягких пеленах...

К сожалению, надежды Ф. Павлова не оправдались и после их официального бракосочетания через три года²⁵.

В 1913 г. Ф. Павлов сочинил свою философскую балладу «Йӓсӓрка» (Метель). В начале повествователь изображает ночную метель:

Закружило в чистом поле,
Поднялась метель лихая
И пошла гулять по свету,
Все вокруг себя сметая.

(Перевод Н. Павлова.)

Здесь мелькают образы из чувашской мифологии (*арсу-ри, вёри сёлен, вӓпӓр карчӓк*), при этом повествование построено в настоящем времени. Вот идет пеший человек (*сӓран сын*) и, обессиленный от стужи, тихо валится в сугроб. В тот же миг этого упавшего путника метель засыпает как палку на песчаном берегу... Здесь «снег» и «песок» символизируют силы необузданной стихии природы. По сравнению с ним пеший человек – лишь пылинка в снегу или песке.

Посреди поля, по заносам и сугробам воз тащится бездорожно. Лошадь выбилась из сил.

На возу, в тулуп одетый
Сам хозяин восседает,
Стужу и метель ругая
Лошадь плеткой погоняет.

При этом он шутливо свадебную песню громко распевает. То-ли он подвыпивший, то ли сам такой оптимист, но смелый и молодой путник метели не боится, все поет и поет:

Да зачем мне сердце ранить,
Коль в упряжке добрый конь.
Конь отца не конь – огонь.
Пусть метелица метет,
Конь до дому довезет!
Эй-ра-ра да ой-рар-ра...

Повествователь переживает за путника-непоседу: видно бес его попутал, блуждая в поле, к своему дому дорогу поза-

был, – «Чтоб не дома, а в дороге // Смерть себе нашел, – в сугробе». В просвет толстых туч луна выплывает, в ее свете, как пылинки, мельтешат, искрясь, снежинки. Так переходят люди жизненное поле: кто пешком, кто на отцовском коне, кто с сумой, кто в тулупе, кто безмолвно, кто громко распевая шуточные и оптимистические песни... У всех своя судьба и участь.

Своей балладой «Метель» Ф. Павлов поднял чувашскую поэзию 1910-х гг. на новую высоту – до уровня философского осмысления человеческой жизни. Именно с этих высот он критически оценил свои некоторые стихотворения: «... действуют на автора сколько само чувство, чувство к высокому, вечно женственному, к звукам, бестелесным объектам, так что сами люди не могут служить для него идеалом, вследствие чего поневоле приходится жить в замкнутом круге своих идеалов, непонятных»²⁶.

Здесь выступает поэт реалист и критикует он своего двойника-романтика. Такая двойственность характерна и для Н. Шубоссинни. Поэты Симбирского созвездия наиболее чутко и болезненно восприняли вызовы действительности 1910-х гг., они угнетены средой и томятся, стремясь то в родной край и к любимой девушке, то мечтают идти по пути к национальному объединению, развития искусств и наук. Они возвышаются от других своим универсализмом и профессионализмом, умением ставить национальные идеи выше, чем свои индивидуально-эгоистические, в том числе и плотские потребности.

В этом плане к ним ближе стояли Г. Комиссаров (Вандер) и Э. Турхан. Первый продолжил традиции К. Иванова (Кашкыра) и Н. Шубоссинни в изображении интеллигента-мещанина с черствой душой и корыстными идеями. Например, в стихотворении «Интеллигенту-мещанину» (1913) земляк Ф. Павлова обращается с такими словами:

Ты ищешь счастья, суетишься,
Но сам от счастья ты бежишь!?
Ударов жизни ты боишься
И пред лишениями дрожишь.

Как полагает лирический герой, счастье не упадет с неба, за него следует бороться, в том числе и народное счастье.

Второй поэт, бывший семинарист, развивал мотив родного дома, концепты «чувашский народ» и «родной язык»:

Ютра пура́нса, ют сынсен суртёнче
Таван халáха асанса макáрап.
Чёрем суннипе ют хула хушшинче
Чáваш халáхне юратса ыр сунап.

«Живя в чужбине, в доме чужом // Вспоминаю родной народ, плачу. // Пылающим сердцем в городе чужом // Чувашский народ любя, добра желаю» («Ютри пура́нáс» – Жизнь на чужбине. 1913).

Таким образом, в 1911–1913 гг. чувашская поэзия обрела новое дыхание, развиваясь во всех разновидностях лирики и лиро-эпики. При этом она интенсивно разрабатывала этнически значимые концепты, составляющие константную основу этнокультурной нации. Наличие нескольких литературных сообществ позволило механизмам движущей силы работать интенсивнее и обрести в поэзии определенную динамику.

6

В 1914–1917 гг. особую активность проявили поэты правого течения, воспевающие монархию и православие. Но, в отличие от радикалов, основная масса признавала в поэзии значение родного языка и устного поэтического творчества. Лидером данного течения был, как уже было отмечено, поэт-священник Т. Кириллов, работавший весьма плодотворно: в указанные годы он издал три книги, опубликовал свои отдельные произведения в альманахе «Вáрсá» (Война). Уже в первый год войны поэт сумел издать брошюры со следующими русскими названиями: «Песни война по поводу войны 1914 года» и «О боге, творце вселенной, Промыслитель и Спаситель человека»²⁷.

Первая поэма написана как монолог чувашского крестьянина, глубоко верующего в бога и в святость царя. Для него война – божеское дело (*турá ёсё*), поэтому все соотечественники обязаны защищать «истинную религию», царя и родную землю. При этом герой знает, что в тылу будут страдать жены и дети воинов, но им обязаны помогать остальные сельчане.

Уходящий на фронт верит в скорую победу царской армии, призывает идти в бой ради веры, царя и отечества. Комментируя данное произведение, Т. Кириллов отмечал: «При написании этих песен было употреблено все старание, чтобы уловить настроение народа, его мысли и чувства, и вложить это в уста воина, уходящего на войну. Как замечал, в начале войны у всех настроение было бодрое, теперь несколько изменилось: от многих солдат не получают письма уже третий месяц»²⁸. Далее автор поэмы излагает свои ближайшие творческие планы: собрать все возможные рассказы о войне, о видениях, снах, болтовне; рассказы раненных о битвах и прочее. По его мнению, все сказанное будет интересно в том отношении, что будет показывать картину жизни, как жил простой народ, и что он мыслил и чувствовал во время войны. Вторая поэма по-чувашски названа «Турă синчен» (О Боге), фактически являющаяся свободным стихотворным пересказом евангельских сюжетов о сотворении человека и его грехопадении. Произведение сочинено в размере 4-стопного хорее и по праву считается одним из первых образцов чувашского силлабо-тонического стиха [кроме переводов К. Иванова (Кашкыра) и Э. Турхана]. В следующей поэме («Сывăхри ял-йышсем» – Земляки с ближайших деревень. 1915) поэт снова возвращается к народной силлабике, идейное содержание которой отражено в её эпиграфе: «От добра добро же будет, // А от зла же будет зло».

В очередном номере альманаха «Война» (за февраль, март и апрель 1915 г.) Т. Кириллов опубликовал три песни (тексты с цифирными нотами) со следующими русскими названиями: «Народный гимн», «Песня о взятии Львова и Перемышля» и «Слава, слава, наш Русский Царь!» Там же помещены его стихотворение с чувашским названием «Сўлти Сион» (Небесный Сион) и перевод «Многолетия» с подробными же нотами²⁹. Идейное направление этих песен хорошо иллюстрирует последняя строфа «Песни о взятии Львова и Перемышля»:

Русь патшалăх чаплăланчĕ
Пĕтĕм тĕнчере,
Ĕмĕр пытăр Унăн чапĕ.
Патшана – урра!

«Государство Русь восславилось // В мире во всем, // Да вечно останется Его слава. // Царю – урра!»

В 1915–1916 гг. лидер правого течения в поэзии полностью теряет интерес к высшим государственным и церковным персонам: в произведениях чувствуется глубочайшее разочарование войной и политической близорукостью царя и его ближайшего окружения. «Хальхи халӑх макӑрни // Сут ҫанталӑк пӗтиччен // Манӑс пулмӗ, ҫухалмӗ» (Современный плач народа // До конца света // Не забудется, не исчезнет), – терзается поэт в стихотворном предисловии к сборнику солдатских песен, писем и рассказов о первой мировой войне³⁰. Он глубоко переживает за отсутствие изданий народных песен о войне. «Наш чувашский народ // Из-за отсутствия книг // [Песни будет зарывать] // Под холм Улыпа», – образно выражает Т. Кириллов свое возмущение по поводу отсутствия книг и брошюр на чувашском языке.

В 1916 г. поэт написал стихотворение «Салтак арӑмӗ сӑпкари ачине сиктерсе ларнӑ чух юрланӑ юрри» (Колыбельная песнь солдатки), которое через год было издано отдельной брошюрой³¹. Произведение сопоставимо со стихотворением М.Лермонтова аналогичного содержания. В нем война с немцами описана путем создания ужасающих натуралистических картин. Войну поэт называет уже не божьим делом, а «злым, проклятым спором» (*усал, ылханӑ тавлашу*), в котором повинны правители государств.

В стихотворении «Чӑваш халӑх юрри» (Песня чувашского народа. 1917) Т. Кириллов полностью отрывается от монарха и его государственного строя. «Эй, чуваша, будьте вместе – // Крепче станем в мире сём. // Просвещайте черный люд вы, // Есть пока свободы щит», – призывает поэт в качестве лидера нации. Данный гимн (стихотворение сопровождается цифирными нотами) завершается такими словами: «Празднуем мы день свободы // Вместе с родным народом. // Пусть легче будет наша жизнь»³². Через год Т. Кириллов навсегда оставляет священническую должность и посвящает себя педагогике. Следует полагать, что он добровольно отрекся как от монархических, так и от религиозно-миссионерских идей, оставаясь человеком чистых просветительских взглядов.

В правом течении рядом с Т. Кирилловым оказались стихотворцы из церковного окружения Н. Антонов (известен своими антиалкогольными стихотворениями), Г. Данилов (этот диакон стихами перевел «Азбуку трезвости», сочинил сверхпатриотическое стихотворение о войне), Л. Молгачев (написал стихотворение о своей суеверной бабушке, верящей в силу языческого божка Хертсурт, поэму «Вильгельм и Мухаммед»), К. Осипов (он вместе с Т. Кирилловым опубликовал песню «Вăрçă вăхăчĕ» – Военное время) и др. Поэзией интересовались и малограмотные крестьяне, которые в стихотворной форме описывали чувашский обрядовый быт (поэма Н. Питулова «Питмулла и Питимер»), жизнь страждущих и верующих людей (поэма Левенди «Кедерин»). Их основная часть выступала против языческо-мусульманского в чувашском быте и культуре, идеализировала христианско-русскую жизнь и культуру, разделяла официальные патриотические взгляды на войну.

Издав в 1915 г. две книги, неожиданно для всех в новом амплуа выступил известный автор «Хыпара» Н.В. Никольского поэт Н. Шелеби³³. Стихотворное произведение «Константин хулине туні сінчен ваттисем калаşни» (Предание чувашей об основании города Константинополя) написано автором на основе услышанных им исторических преданий. Здесь концепты *сёлен* (змея) и *кайăк* (птица) обрели противоположные значения, чем в «Споре»: первый символизирует мусульманство (турки), а второй – христианство (византийцы и остальные православные народы). Поэт верит в торжество христианства, при этом знает, что возврат города христианам произойдет не очень скоро.

Предание в стихах «Пўлрти Валем хуға сінчен» (О Валем ходже из Биляра. 1915) также наполнено волшебными элементами. Здесь герой является христианским старцем, каждый день появляющимся в Иерусалимской церкви и возвращающимся обратно в Биляр. «Я буду стоять у подножия Бога // И останавливать всякое зло», – объясняет святой Валем ходжа своему земляку-паломнику.

В те же годы Н. Шелеби написал стихотворное предание «Эсесебе», в котором повествуется о легендарном чувашском царе. Его потомки, по рассказам чувашских старцев, пре-

вратились в мусульманских хазретов (святых). Таким образом, от истории города с разными религиозными ориентировками поэт вплотную подошел к своеобразной истории своих предков, опираясь на устные предания чувашского и татарского народов.

В поэтическом плане наиболее совершенным произведением Н. Шелеби следует считать поэму «Сарӑмсанпа Хӑнтӑрса» (Черемшан и Кондурча. 1915), которая сразу ассоциируется с известным произведением Т. Кириллова («Урожайный год»). В обеих создана идиллическая картина чувашской жизни, чувствуется радость авторов за мирное и достаточное бытие на плодородной земле. При этом эпичность Т. Кириллова достигается путем создания фабулы (сватовство > свадьба) из песен-монологов героев, его повествование назидательно-поучительно. Н. Шелеби же использует и панорамно-пейзажное, и конкретно-детализированное описание. В них отсутствует как анализ внутреннего состояния отдельных людей, так нет и открытой дидактики. Повествователь радуется всему естественно-гармоничному в природе и обществе. Чувствуется особая тоска повествователя по родному краю. «Как не радоваться мне, // Сыну Черемшанья?», – не скрывает он свою радость, оживленно описывая привычный для глаз с детства этноландшафт. Здесь и люди миролюбивее, и ветры теплее, и земля плодороднее по сравнению с местом бывшего пребывания повествователя.

Как известно, после семилетнего проживания в разных районах Сибири в 1914 г. Н. Шелеби возвратился на свою родину. После долгого скитания по чужим землям повествователю кажется, что на родине «и беды [как туман], рассеиваются» (*хуйхӑсем те сирӗлесӗ*). Такой «взгляд со стороны» позволил ему понять значение отчего дома и родимых людей для чуваша, где разные народы живут дружно и миролюбиво. Очевидно, в Сибири Н. Шелеби приходилось увидеть совершенно противоположные картины.

Во второй части поэмы («Кондурча») имеется один эпизод, который при переиздании в советский период был пропущен самим автором. Это – повествование о «добром человеке» (*ырӑ сын синчен*) из языческой деревни Малые Камышлы Те-

мендее. В округе он слывет известным богачом, которого уважает начальство разного ранга. Темендей с утра до ночи трудится в мельнице, умело используя бесплатную энергию самой матушки-природы. От накопленного добра этим хозяином ветряной мельницы уменьшаются его «разные тяжести жизни» (*темён чухлё йывайрлахё*). Герой напоминает чувашских «добрых людей» (*ырай сынсем*) из поэмы Т. Кириллова «Урожайный год». Не исключено здесь и наличие реминисценции. Удивительно и другое: убирая из поэмы повествование о «добром человеке» Темендее по политическим соображениям 20-х гг. XX в., Н. Шелеби сочинил совершенно новую поэму («Ваҫанка» – Вазянга), в которой изображен уже чувашский кулак и ростовщик, хитрый кровопийца бедных крестьян. Желание выглядеть поэтом-революционером с самого начала творчества (в 1926 г. общественность Чувашии широко отметила 20-летие творческой деятельности поэта) вынудило Н. Шелеби изменить некоторые биографические факты и даты написания ряда произведений³⁴. Перерабатывали свои ранние стихотворения и поэмы Н. Шубоссинни, А. Васся, С. Эльгер и другие поэты дореволюционной поры. Следует вспомнить идеологические нападки вульгарных социологов на их творчество до-октябрьского периода, даже за использование словосочетания «чувашский народ» (следовало писать «трудовой чувашский народ»)³⁵.

Главная идея поэмы Н. Шелеби выражена в следующих строках:

Ҫарамсанан шывё пек
Юкса иртет пуранас.
Хантарсанан кукри пек
Темиҫене паранас.

Иртет ырай кунёсем
Час сұхалан тетём пек;
Ырлахёсем пулсассан
Чавашсем те этем пек.

«Как воды Черемшана, // Проплывая, проходит наша жизнь. // Подобно извилинам Кондурчи, // Она многоповорот-

на (т.е. полна неожиданностей и искривлений). // Проходят добрые (благие) дни, // Как рассеивающийся дымок; // Если будут все блага, // То и чуваш [станет жить] как человек.»

Последняя мысль еще раз повторяется в конце поэмы: «По Божьей благодати // Все останутся сытыми». Таким образом, Н. Шелеби, как и Т. Кириллов, радовался урожайному году и природному изобилию бассейнов благоносящих речек Черемшан и Кондурча, вытекающие в великую Волгу (*Амал*), а их воды становятся малой частью этой общероссийской реки и Каспийского моря (*Хвалын тинёсё*). Так возникает чувство единения народов Поволжья и всей Российской империи. Поэма обретает не только народно-философское, но и гражданско-патриотическое звучание.

В творчестве Н. Шелеби до 1917 г. преобладает иносказательно-аллегорический стиль, который зачастую переходит в медитацию. Изобличительно-социальные мотивы в его произведениях имеют позднее происхождение, возникли они в условиях гонения писателей старшего поколения. Даже стихотворение «Сутта хирёс» (Навстречу свету), сочиненное после февральской революции 1917 г., имеет чисто просветительские идеи: в нем лирический герой призывает идти к свету просвещения. Между тем, более правый его коллега Т. Кириллов накануне Октябрьской революции писал о свободе и объединении чувашского народа, проявил симпатию новым порядкам (*сёнё йёркене*). Выявление настроений и взглядов поэтов в динамике и живом движении позволяет исследователю литературного процесса освободиться от поверхностных оценок и схем, господствовавших в чувашском литературоведении советского периода.

7

Главным оппонентом правого течения в чувашской эстетической и религиозно-философской мысли в 1914–1916 гг. был лидер поэтов-тюрлеминцев Г. Кореньков. В те годы его творчество развивалось, как и прежде, в нескольких направлениях. Поэт продолжал сочинять стихотворения о любви и дружных интимных чувствах человека. По мотивам произведения

А. Пушкина в 1914 г. он написал «Чўрече» (Окошко) и «Юл-ташсене» (Друзьям). В первом лирический герой мечтает о романтической встрече с загадочной девушкой и желает насладиться (*ыр кураc*) ею. «Когда же руки девушки // Откроют окна для меня?» – вздыхает чем-то (скорее всего кем-то) разочарованный молодой ловелас. Герой второго произведения горюет за уход молодости и бездумных ночных веселий. В них улавливается элегическое настроение и скрытый пессимизм («Слезы мои капают, // Губы всё же смеются»). Приведенные выше строки невольно перекликаются с образом, созданным К. Ивановым (Кашкыром) в поэме «Наше время». Но, в отличие от него, «смеющийся сквозь слезы» герой здесь не чуваш-много-страдалец, а эгоцентричный любитель застолия и ночных пиршеств в компании милых девушек и женщин. Поэт создал яркий образ разрушителя христианских нравственных устоев, который соответствовал его духу и был симпатичен ему.

Вторым направлением в творчестве Г. Коренькова следует считать уникальную сатиру поэта. Продолжая переводить басни И. Крылова, в 1914 г. он завершил сатирико-эротическую поэму «Ййаванпала Хёветле» (Иван и Хеветле. 1911–1914). Главные герои относятся к разным социальным группам (бедный парень и богатая девушка), их поведением управляет не взаимная любовь (вспомним «Нарспи»), а азартное состояние быть победителем. Правда, Иван не безразличен к Хеветле, но побеждает он безнравственной хитростью, тем самым добивается брака с «испорченной» девушкой. Описание эротических сцен для поэта не является безнравственным, наоборот, – он возвышает бедного парня и унижает дочь богача. По его мнению, женщины любят только деньги и больше ничего. Продолжая женофобскую тематику, Г. Кореньков сочинил поэму-сатиру «Ас укxана сёнтерет» (Ум побеждает деньги. 1914), фактически повторяющую фабулу поэмы «Иван и Хеветле». Вот истинная причина обращения поэта к подобной фабуле-проблеме:

Чылай чухне чйнах та,
Пуян сынсем мулпах та
Самай хъртаc этеме:
Хён вёсене сёнтерме.

«Очень часто, вправду, // Богачи своим добром // Сильно унижают человека: // Весьма трудно их побеждать.»

Бедный Захар любит единственную дочь богача, а младший сын последнего положил глаз на сестру Захара. Переодевшись в девушку, бедняк оказывается в ложе у сына богача и начинает громко реветь. Будущая свекровь посылает умолять мнимую невестку трех жен своих сыновей, а потом и дочь Марье. Все они оказываются в объятиях бесстыжего Захара. Герой показывает свое истинное лицо и просит руки их дочери, а потом получает родительское благословение. Так побеждает бедный человек унижающего его богача.

Сатира поэта направлена и против девушек легкого поведения, бывших своих бездарных учениц («Ғиленсе мар, вәрсе мар...» – Без обиды, не ворча... 1915). В подобных произведениях смех-издевательство достигает своего апогея в эротических сценах. А в сказке «Хёраһәм җинчен» (О женщине. 1916) жена спасает мужа, показывая чёрту свои «женские прелести». Вывод повествователя однозначный: женщины боится даже шайтан.

Третье направление в творчестве Г. Коренькова – это возвышение любовных чувств и интимных моментов двух сердец. Герой стихотворения «Савнә тусәм, эсә халь...» (Любимая, ты сейчас... 1916) томится по любимой, теряя сон и покой. Повторяя мысль повествователя поэмы «Нарспи», Г. Кореньков завершает свое стихотворение «Юрә» (Песня. 1916) такими словами: «От безумства домашних старцев» (то есть родителей) // Плачут двое молодых». В 1915 г. поэт вновь обращается к жанру посвящения. В стихотворении «Хусах» (Холостяк) поэт описывает нерадивую жизнь одинокого человека, выглядевшего в жизни белой вороной:

Эх, пурәнәс, пурәнәс!
Тавайкки те суланәс!
Ухма тәран – җук ухма!
Анма тәран – чәнк сьрма!

«Эх, жизнь моя, жизнь моя! // Одни подъемы в гору и ухабы! // Начнешь подниматься – нет мочи! // Начнешь спускаться – крутой берег!»

Поэтической классикой стало стихотворение Г. Коренькова «Ан вяля» (Не балуй. 1917), в котором игриво-интимный стиль создает теплоту и равность в близком отношении двух полов. Здесь уже нет пошлости и эротических сцен, герой восхищается произнесенными любимой женщиной в постели словами «не балуй» (дословно: не играй). Герой парит в небесах, его душа поет и радуется:

Пăх-ха: хёвел сүтатать,
Пётём чуна йшăтать, –
Сук, сав ытăн пек сăмах
Анши тата ытларах!

«Погляди: как солнце светит, // Вся душа согревается,
// Но эти два слова золотые // Теплее [солнечного света]!»

Таким образом, своей эстетикой эротической красоты и безобразно-пошлого Г. Кореньков возвысил в поэзии человеческие чувства, показал настоящую границу их разделения. На разоблачение пошлости и испорченности человека направлена и его едкая сатира.

В рамках интимной лирики полной противоположностью произведениям Г. Коренькова является поэзия малограмотного, но весьма талантливого поэта *Василия Степановича Мача (Мочанкина)*. Его лирический герой сдержан в изливании чувств, он приближен к подобному стереотипному образу из народной лирики, органично вписан в пейзаж того или иного времени года. Иногда поэт изображает только природу (например, в стихотворении «Сак суркунне пулсассан...» – Как пришла эта весна... 1914). Но читатель чувствует влюбленное состояние лирического субъекта, его радость: «Лайăх пăхсан, сескесем // Кулнă пекех туйăнаç» (Посмотрев внимательнее на цветы, // Можно увидеть их улыбки). Автор использует и антитезы: природа радуется, а героя постигло горе: ушла из жизни любимая девушка («Юратнисёр, савнисёр...» – Без любимой, без родной... 1914). Но чаще всего душевное состояние героя полностью сливается с природой и погодой. Вот в летнюю пору в саду неожиданно выпал белый снег и оттуда исчезла певчая птица-соловей. Хотя остальные птицы вернулись обратно, но среди них нет певуньи ночи

(«Манӑн ешӗл сад пурчӗ...» – У меня был сад зеленый... 1914).

В. Мач был смиренным христианином и соблюдал наставления церковнослужителей. Будучи созерцателем-философом от природы, поэт находил связь между средним миром и Космосом, часто использовал концепты *çӑлтӑр* (звезда), *пӗлӗт* (небо), *Кайӑк Çулӗ* (Млечный путь) и др. Писал и молитвенное обращение к Богу, восхвалял *аслӑ патшана* (великого царя), призывал творить лишь добро.

Он известен и как автор уникальной поэмы «Эрине», в которой продолжены народные традиции жанра пейта (*пейӗт*). В роли повествователя выступает, как это ни странно и не типично для пейтов, самый отрицательный герой в любовном треугольнике (в поэме «Нарспи» таким персонажем является богач Тыхтаман). Мигул, сын богача Матви, влюбляется в красавицу Эрине. Но дочь богача Педер давно дружила с богатым красавцем Мигушем, они клялись друг другу быть верными до конца жизни. Родители девушки, как и Мигедер с женой в «Нарспи», пошли наперекор желанию дочери: «Дочь, не пойдем за тобой, // Твоей воли не бывать, // По душе мне сын Матви, // Замуж выйдешь за него». По законам развития фабулы жанра пейт несчастная девушка должна выразить свой последний протест путем вынужденного ухода в иной мир (Нарспи вешается, а Варусси и Эрине топятся в реке). При этом все поэмы заканчиваются монологом прощающихся с миром героинь. Нарспи и Варусси уходят за любимыми мужчинами, так как без них они не видят смысла жизни. Любовь возвышена и в поэме В. Мача. Эрине сравнивает себя с цветком у крутого обрыва: земля скоро обвалится вместе с этой удивительной красотой природы. В последние минуты жизни Эрине переживает, как это не парадоксально для не знающих чувашскую душу людей, за скорую гибель беззащитного цветка у обрыва. Данный фрагмент поэмы напоминает многовариантную общечувашскую песню «Мулкач юрри» (Песня зайца), в которой погибающий бедный заяц жалеет не себя, а детей грозного охотника, собирающегося убить его. В такой философии любовь к другому человеку поставлена выше страха смерти. Наивысшей ценностью для человека является, как убеждают чита-

теля поэты Я. Турхан («Варусси»), К. Иванов («Нарспи» и др.), В. Мач («Эрине»), любовь к ближнему. Именно она составляет суть общечеловеческого гуманизма. Чувашская поговорка *этемё нумай та сынёсем сахал* в переводе звучит так: «Человекоподобных много, но [настоящих] людей мало». Последние (*сынсем*) отличаются от первых тем, что они вписаны в социо- и этнокультурную среду, имеют общие ценности, в том числе и в сфере межличностных отношений. А самое главное – они умеют любить.

После ухода из СЧУШ сначала Ф. Павлова (в сентябре 1913 г.), а потом К. Иванова (в ноябре 1914 г.) содружество деятелей чувашской поэзии и искусств в Симбирске постепенно распалось. Первый занялся прозой, в то же время активно собирал народные песни. В его рукописи «Чăваш юррисем» (Чувашские песни) имелись, как автор сам сообщил в одной из статей, около 400 строф свадебных, 300 куплетов хороводных, около 300 четверостиший посиделочных, более 100 куплетов пирушечных и других песен³⁶. Немалую часть указанных текстов и мотивов он собирал в досоветский период, а некоторые из них и гармонизировал (как известно, в 1912–1913 учебном году композитор составил две гармонизации для двуголосного хора СЧУШ)³⁷.

К. Иванова (Кашкыра) загружали переводами и редактированием религиозных книг. За них поэт получал мизерные деньги, но ослушаться инспектора СЧУШ он не посмел. Большой гений в ноябре 1914 г. уехал на родину (16 ноября он весил, как вспоминал отец поэта, 3 пуда и 28 с небольшим фунтов)³⁸ с рукописями переводов четырех книг Моисея из «Библии». Он должен был данную рукопись редактировать, а также перевести несколько религиозных книг с русского языка на чувашский³⁹. Поэт умер ровно через 4 месяца после отъезда из СЧУШ.

Дело, начатое Ф. Павловым и К. Ивановым, продолжали их ученики Т. Парамонов и Г. Лисков. Первый в 1914 г. сочинил слова и музыку песни «Шурă юр пек, ай, чёр ситти» (Как белый снег, ай, этот фартук), в разные годы собирал 500 народных песен, им сочиненные и гармонизированные песни исполнялись в СЧУШ и других общественных местах, клубах.

Т. Парамонов сочинил около десяти стихотворений и одну поэму («Хяяхпала хямаш хушшинче» – Между осокой и камышем), но они, к сожалению, не сохранились. В 1915 г. гармонизатор-поэт Г. Лисков сочинил стихотворения «Хярнә хурән» (Засохшая береза) и «Вярман сасси» (Голос леса). В первом автор изображает старую и осиротевшую березу на безымянной могиле (*тәһра сиче*) посреди поля. Данный образ поэтом заимствован из народных песен, в которых дерево посреди поля символизирует мировое дерево (древо жизни). Здесь оно засохло из-за бури, символизирующей, скорее всего, мировую войну. Во втором стихотворении герой задает голосу леса (*вярман сассине*) такой вопрос: «Голос леса, скажи же мне: // Когда обратно придут // В мою уставшую голову // Мои старые думы?» Жизнь лирического «я» тяжкая (*йывәр*), гадкая (*усал*), злющая (*хаяр*), именно она разрушила его мечты и планы. Но герой надеется на то, что когда-нибудь и он найдет свое счастье. В стихотворении «Суркунне» (Весна. 1916) поэт снова возвращается к концепту счастье (*телей*). Лирический герой данного стихотворения уже не надеется на счастливое будущее: «Когда меня положат в гроб, // Лишь тогда найду я счастье». Очевидно, на фоне войны и стихотворения Т. Парамонова имели подобную же минорно-пессимистическую тональность.

В первую мировую войну в школу прапорщиков направляли имеющих среднее образование солдат, в том числе и выпускников СЧУШ. Так оказался Н. Шубоссинни на войне в командном составе низших офицеров. Сначала он учился в г. Саратове, а потом через г. Ковель отправился на фронт, в апреле 1915 г. участвовал в боях за Карпаты. За это время поэт сочинил более 10 стихотворений, в том числе одну басню, в которой пародированы государства – участники мировой войны. В стихотворениях, написанных до прибытия в г. Саратов, лирический герой оптимистичен, он просит молодого друга быть крепким и отбросить всех врагов (*сирсе сирпёт тәшмана*): «С добром ты будь добр, // Ненавистникам не сдавайся...» Такая философия (сопротивление злу силой) была характерна всему Симбирскому созвездию, в том числе и К. Иванову (Кашкыру). Философия Н. Шубоссинни сфокусирована и в образе

символического ковша (*алтър*). Как уже было отмечено, в стихотворении «Хуйхъ пулсан, аш въркасан...» (Когда наступит горе, беспокойна душа... 1914) впервые встречается образ «ковша жизни» (*пурнăç алтăрĕ*). Он у лирического героя постоянно наполняется до края, поэтому хозяину приходится пить его содержимое беспрерывно, иногда спокойно, иногда и в захлеб. В народных песнях такая философия встречается и в форме других сравнений: «Иртет ёмёр, иртет пурнăç // Саванăспа хуйхъ хушшинче» (Проходит жизнь, проходит век // Между радостью и горем). Лирический герой стихотворения «Йёкёрлĕ курка» (Кружка с двумя рукоятками. 1914) видит в чужих руках полную медовухи кружку, но ему ее не предлагают. «Кружку вижу – не моя, // Рукой достать – нет разрешения. // Кругом чужие люди, // Где же мои родимые?» – глубоко переживает герой, которого и солнце не согревает, продувают холодные ветры. В данном стихотворении мотив ковша перерастает в тему разлуки с родным домом. «Ковш жизни наполнен до края, // Но медовуха [в нем] горька», – аллегорично сетует герой на военные невзгоды («Ним те сук-ха тетёр-и?» – Говорите, что ничего такого нет? 1915).

Тема войны затрагивается почти во всех стихотворениях саратовского цикла. Лирический герой видит диких гусей, улетающих на юг и просит их сообщить новости с родного края («Кёркуннехи хаяр сил...» – Осенние лютые ветры. 1914, октябрь). Н. Шубоссинни умело использует поэтику народных песен: если с запада идут черные тучи и слышен гром, то это не дождь, а войска идут, днем и ночью кровь проливается, *Эс-рел* (дух смерти) не может насытиться. Далеко на родине молотят хлеб, потом, песни исполняя, проводят обряд *автан яшки* (петушиный суп), а солдаты идут по минной улице, вечером исполняют военную песню несчастья (*хуйхъ юрри*). В стихотворении «Сут сълтър» (Яркая звезда. 1914, октябрь) поэт противопоставляет «проклятую и грешную землю» со святым Космосом: «На земле стонут, // Рыдают и воют. // Звуки слышны издалека: // Быть может, и звезды [их] слышат?»

Жемчужиной саратовского цикла являются стихотворения «Маттурлăхăм...» (Удаль моя) и «Аслă сұл» (Столбовая дорога), в которых Н. Шубоссинни выступил как эксперимен-

татор силлабического стиха. Его стихотворные строки имеют по четыре слога, а начала строк аллитерированы: «*ШУ*хйшла-сан // *ШУ*ралатйп, // *ХЕ*Рсе кайсан // *ХЕ*Релеп. // *КУ*Лянсан та // *КУ*Лса ярап» (Задумавшись, // Бледнею, // Разгорячившись, // Красною. // Переживаю и // Смеюсь). Лирический герой улетает в мыслях в отчий дом, где он перед родней сплясал бы *касак таиши* (пляску казака). Герой надеется на *Пу́лех* и *Турй* (чуваших верховных богов), что они помогут ему вернуться домой живым и здоровым. В стихотворении «Столбовая дорога» лирический герой описывает военную дорогу, ритм стиха помогает ощутить пульс жизни того времени.

Ковельский цикл открывается со стихотворения «Кайрё сав» (Ушло оно. 1914, декабрь), в котором лирический герой переживает за уходящее счастье, молится чувашскому *Пу́лех* о возвращении его. Вместо тумана клубится дым, – он не пара небу, а слеза – не для умывания и не пара счастью. Лирический герой надеется, что когда-нибудь он вернется на родину. Реалистическая картина боя описана в стихотворении «Ним те сукха тетёр-и?» (Ничего же нет, вы говорите? 1915, апрель). Герой стихотворения «Карпаты пирён алёра» (Карпаты в наших руках. 1915, апрель) – патриотически настроенный воин, он восхваляет действия офицеров и храбрость рядовых солдат. В басне «Арйсланпа тилё тата высй кашкёр» (Лев, лиса и голодный волк. 1915, апрель) поэт в аллегорической форме осуждает военные действия государств, коварных противников России. Патриотизм Н. Шубоссинни ничего не имеет общего с монархией и православием, как, например, в большинстве стихотворений Т. Кириллова. Здесь поэт придерживается традиций деятелей Симбирского созвездия – обращается к образам из чувашского фольклора и мифологии, языческой религии и обрядовой системы.

Бывшие выпускники Казанской учительской семинарии в поэзии всегда стояли ближе к поэтам-переводчикам СЧУШ и деятелям Симбирского созвездия. Универсализмом отличался Э. Турхан: хорошо рисовал, играл на скрипке, владел многими языками, сочинял стихотворения, имел артистические данные. В стихотворении «Юлашки юррём» (Лебединая песня. 1915) поэт поднимает тему родного народа:

Тăван халăхăм! Сехет ситрĕ – вилеп!
Тăваш сĕршывран ёмĕре уйралап:
Сана юлашки хут савса пехиллеп.
Чăваш ятне сĕç вилес чух асăнап!

«Родной мой народ! Настал час – умираю! // Расстаюсь
я с родиной навсегда: // Последний раз, любя, благословляю.
// Перед смертью в устах одно имя – чуваш!»

Стихотворение звучит как реквием, а в конце лири-
ческий герой выражает свое сокровенное желание:

Хăвна савакан сынсене ан мансам:
Ман пек ют сĕрте вилмелле ан тусам.
Ман юррăмсене юратса вуласам,
Вилеп халăхăм, ёмĕрех пурансам!

«Любящих тебя людей не забудь: // В чужбине, как я,
умирать не давай. // Песни мои ты с любовью читай, // Уми-
раю, народ мой, ты навеки живи!»

Вышеприведенные строки созвучны со стихотворением татарского классика поэзии Г. Тукая. Не исключено, что с его творчеством Э. Турхан был знаком через своих татарских друзей, да и сам он хорошо владел татарским разговорным языком. Но появление в творчестве поэта концептов «родной народ», «родной язык» и «родной край» нельзя объяснить лишь влиянием или заимствованием. Эти концепты в чувашской поэзии были использованы старшими братьями Турханов еще на рубеже XIX–XX вв., младший брат достойно развивал их традиции. Подобно Н. Шубоссинни, Э. Турхан весьма часто прибегал к концепту «чужбина» («чужой край»), который в единстве с концептом «родной народ» синтезировал новый образ патриота своего народа, скучающего по малой родине («Ачам тăпри сичче» – На могиле ребенка. 1915; «Ют сĕрте» – На чужбине. 1915; «Аттемп аннене» – Отцу и матери. 1916; «Шухăшăма» – Думе моей. 1917). В последнем стихотворении Э. Турхан вспоминает своих предков, терпевших от разных народов бесконечные унижения и гонения. К этому времени он написал и опубликовал в газете «Хыпар» исторический очерк «Чăваш историйĕ» (История чувашского народа. 1915–1917), в котором осветил деяния гуннов и их вождя Аттилы, историю

волжских булгар и Казанского ханства. Он создал новую историю будущей чувашской политической нации.

В 1914–1917 гг. в Уфе вокруг Г. Комиссарова объединяется *Уфимское созвездие* деятелей науки и культуры, которое в апреле 1917 г. преобразовывается в Уфимское чувашское национальное общество. Деятели данного созвездия (Г. Комиссаров, Э. Турхан, И. Тыхти) в первую очередь изучают фольклор и литературу, историю и философию чувашского народа, а Э. Турхан и И. Тыхти увлекаются и поэзией. Бывший семинарист и ученик Н.И. Ашмарина И.Тыхти еще в 1912–1913 гг. в Ядринском уезде записал исторический пеит о Селиме и в стихах творчески переложил его, связав с историей падения Казанского ханства. В стихотворении «Самана» (Эпоха. 1917) поэт призывает объединиться всех чувашей: «Чăваш халăх вайлă вăл // Пĕр канашпа пурăнсан» (Чувашский народ очень могуч, // Если будет жить в согласии [друг с другом]). В том же году поэт выступил с программным докладом и статьей «Пара слов о чувашской литературе до 1917 г.». В нем автор доказывает, что православие является неотъемлемой частью российского самодержавия, что оно притесняло народную культуру. «Из каши языческих и христианских понятий стали слагать духовные стихи и рассказы на манер русских, – отрицал И. Тыхти религиозную литературу, на фоне этого показал гонение со стороны церковников на народное творчество. – А разнообразное устное здоровое творчество самой чувашской массы – песни, сказки и прочее – объявлено было как от лукавого, и поповское проклятие тяготело над ними тяжелым ярмом. Хороводы, народные гуляния с исполнением песен, плясок и танцев, своеобразный костюм чувашской женщины и украшения ее – все это служило предметом яростных нападок воителей славы христовой смиренно-мудрых попов среди чуваш[ей]»⁴⁰. Своей антиправославной крайностью И. Тыхти сопоставим с деятельностью тюрлеминца Г. Коренькова и его единомышленников. Э. Турхан ратовал за создание христианской коммуны без епископов и других высших церковных должностей. По его мнению, последние всегда выступали против национального движения нерусских народов⁴¹. Духовная энергия поэта направлена не на профессиональное и

социальное разделение народа, а на национальное объединение во имя свободного развития культуры и языков. С данной центростремительной позиции выступал и Г. Комиссаров.

Таким образом, внутри Уфимского созвездия обнаружили две тенденции: И. Тыхти и некоторые другие деятели возвышали народную культуру, противопоставляя ей культуру христианско-миссионерскую. Г. Комиссаров (Вандер) и Э. Турхан считали, что в основе новой культуры чувашей достойное место должны занимать как фольклорно-народное, так и христианско-европейское начала. Последнее должно способствовать интенсивному развитию чувашской политической нации со своей богатой историей и уникальной культурой. В поэзии Э. Турхана это отразилось и на уровне поэтики и стихосложения: поэт активно внедрял в чувашский стих русско-европейскую силлабо-тонику, переводил революционные гимны, произведения западно-европейских писателей. Его усердными учениками в дальнейшем стали А. Милли и М. Сеспель, основные фигуры чувашской поэзии и культуры пореволюционного времени.

ПРОЗА

1

После закрытия газеты «Хыпар» «Союза чувашских учителей» (СЧУ) перестала издаваться светская прозаическая литература (социально-политические брошюры, научно-популярные, санитарно-гигиенические, сельскохозяйственные книжки). Основная масса чувашской книжной продукции была религиозно-миссионерского и самодержавно-монархического содержания. Во главе данного направления стояли И.Я. Яковлев (г. Симбирск), Д.Ф. Филимонов (Самарская губ.) и другие лидеры религиозно-христианского просвещения чувашского народа.

К сторонникам многовековой народно-языческой культуры [Ив. Юркин, К. Иванов (Кашкыр), Н. Шубоссинни и др.] примыкали молодые социалисты, проявившие большую агрессивность к деятельности И.Я. Яковлева в условиях революции 1905–1907 гг. Они имели тесные связи с писателем-почвенником Ив. Юркиным, еще в 90-е гг. XIX в. выступившим против мировых религий и в защиту чувашской старой веры¹. Данный подвижник исконной культуры чувашского народа с 1890 г. упорно добивался публикации своих фольклорных материалов, а в 1899 г. предпринял попытку получить разрешение на издание первой чувашской газеты «Булгар». Все эти благородные помыслы писателя не удалось осуществить из-за религиозных и культурно-просветительских убеждений И.Я. Яковлева: он всячески препятствовал изданию книг Ив. Юркина.

Ситуация изменилась после опубликования обращений В.К. Магницкого и Н.И. Ашмарина к чувашской интеллигенции с призывом собрать фольклорно-этнографический и лингво-культурологический материал. Основная творческая энергия чувашских учителей, учащихся и прогрессивной части

церковнослужителей была направлена на создание национального фонда письменной культуры, в том числе и художественной литературы. В.К. Магницкий и Н.И. Ашмарин собрали, как известно, десятки томов рукописей. Последний на основе собранных материалов приступил к изданию семнадцатитомного «Словаря чувашского языка» на трех языках (1910, 1912). В 1907 г. Ив. Юркин издал фольклорные тексты (анекдоты, сказки, притчи, пословицы и поговорки, загадки) в пяти отдельных брошюрах. Не опубликованными у него оставались более 70 томов рукописей авторских произведений и фольклорного материала². И.Я. Яковлев и его ученики приступили к изданию чувашских народных песен в двух книгах. Н.В. Никольский собрал более 260 томов рукописей и фольклорно-этнографических текстов. Из них, по сведениям Г.И. Комиссарова, более 60 томов фольклорных текстов (песен, преданий, сказок) было собрано до 1917 г.³ Указанные материалы созданы усилиями 1240 человек, охватывающими чувашские населенные пункты Казанской (450), Симбирской (124), Самарской (60), Уфимской (31) и других губерний (9). Данное подвижническое дело было массовым, оно мотивировалось национально-объединительными целями образованных чувашей.

В результате возникновения такого мощного центростремительного движения чувашские писатели в творческой деятельности целенаправленно обращались к фабулам и образам из богатого фольклорного наследия народа, «олитературивали» фольклорные тексты, входили с ними в различные диалоги. Так, Ив. Юркин в повести «Йӓлтӓртатакан япаласем пурте ылтӓн мар» (Не все то золото, что блестит. 1888) широко использовал фабулы редко встречаемой сказки «Оживление жены-обманщицы» (№ 612) и сказки «Жена-обманщица и генерал» (465 А*). В результате получилось произведение, синтезирующее стили волшебных и бытовых сказок. Рассказы Ив. Юркина, опубликованные в 1906 г. в газете «Хыпар», названы фольклорными же жанрами: «Как черемис в проруби толочно заваривал» (юмор), «Острозубая мышь» (притча), «Слуга попа» (шутка).

Если в произведениях Ив. Юркина преобладал народно-фольклорный реализм, то в татарской прозе предпочитали рез-

ко противопоставлять идеал и действительность («В море», «Любовь и счастье» Г. Ибрагимова). Данную романтическую задачу чувашская литература решала в жанрах лирики и лиро-эпики («Нарспи» К. Иванова, стихотворения Н. Шубоссинни, А. Турхана и др.)]. Темой народа и его культуры чувашские писатели увлекались путем создания фольклорных образов и стихотворной обработки различных сюжетов сказок и преданий. В татарских рассказах и повестях, как известно, широко освещена проблема взаимоотношения интеллигенции и народа. Например, герой рассказа Г. Ибрагимова «На море» (1911) не желает жить жалкой жизнью плоти, он хочет «возвышенной, прекрасной и великой» жизни⁴. Эта жизнь отличается от догматических представлений глубоко верующих людей. Герой-интеллигент проявляет большую любовь и тягу к великому бытию Природы.

Концепт «народ – интеллигенция» в ключе произведений Г. Ибрагимова просматривается в рассказах Н. Шубоссинни («Учительница», «Ташкент, Ташкент»), но он прочно занял передовую позицию лишь в чувашской лирике того времени. Данный концепт в рассказах Ив. Юркина имеет, как ни парадоксально, почти противоположное первое значение.

В 1917 г. Ив. Юркин издал отдельными книгами рассказы «Хӳраманскер» (Бесстрашная) и «Вёреннӧ сӳнсем» (Образованные люди), написанные примерно в 1912–1914 гг. В первом рассказе автор создал образ хвастливой и боязливой учительницы, несколько оторванной от быта простого народа: не имеет семью, живет в школьной квартире одна, без определенной цели и устремленности. Она уже не крестьянка, но еще и не интеллигент в подлинном смысле данного слова. В подобном состоянии находятся и герои рассказа «Образованные люди». Выпускники учительской школы, будущие учителя, проходят проверку своей культурности. Оказывается, им еще долго расти до ее европейского уровня, в особенности в сфере городского быта и этикета.

Итак, Ив. Юркин утверждает, что культурность не обретается лишь путем получения образования. В чувашском мире следует жить по законам и порядкам сельских общин (*ял*). Такое понимание Ив. Юркина концепта «народ – интеллигенция»

полностью согласуется с его почвенническими взглядами, начиная от религиозных воззрений до общинной нравственности и традиционно-обрядового быта.

2

В 1906–1907 гг. чувашская публицистическая проза достигла определенных успехов в разработке социальной проблематики и социального анализа жизненных фактов. В русле этой реалистической тенденции Ив. Юркин сочинил ряд рассказов («Острозубая мышь». 1907; «Московский плут». 1907 и др.). Первый рассказ имеет подзаголовок *хайла* (притча), что определяет жанрово-стилевое ожидание читателя. В произведении противопоставлены сельские бедняки и богачи, которые друг от друга отличаются не только богатством, но и умом, нравственной чистотой. Богачи в любых обстоятельствах поддерживают друг друга, они льстивы и корыстны. В рассказе Ив. Юркина «Московский плут» осуждена жизнь городских мошенников, для которых обман является основным занятием и методом добывания средств для существования.

Как бы продолжая диалог по данной проблеме, И. Тыхти утверждает, что лишь честный труд и отказ от праздного образа жизни могут повести человека к счастливой и самодостаточной жизни, а лень и пьянство приводят его к нищенскому существованию (рассказ «Трудяга», очерк «Чуваши Аликовской волости»).

Социальные мотивы достаточно сильны и в татарской литературе. Например, в рассказе Г. Ибрагимова «Старый батрак» (1912) изображен бедный старик, который терпел разные унижения от своего молодого бая⁵. По мнению автора, жестокое обращение бая со своим батраком напрямую зависит от его воспитания в детстве. Аналогичную мысль выражал и Ив. Юркин, И. Тыхти и другие чувашские прозаики начала XX в.

В татарской и чувашской литературах того периода имелись сходные социальные мотивы, но они выражались разными художественными средствами. Так, в татарской прозе достаточное развитие получили прием психологического раскрытия характера героев, изображение их внутреннего мира. Чу-

вашская же проза тяготела к притчеобразному повествованию и философскому обобщению. Для подтверждения данной мысли рассмотрим некоторые произведения Ив. Юркина и И. Тыхти.

В рассказе-притче «Острозубая мышь» Ив. Юркина показана парадоксальная ситуация: один сельский богач, раньше бывшим бедняком и претерпевшим со стороны богачей ряд унижений, задумал проучить их. Рассказал он им небылицу о том, как мыши насквозь продырявили его чугунную сковородку. Те делали вид, что новоиспеченный богач говорит совершенную правду. Засомневались лишь бедняки. Так изобразил главный герой свою новую братву «по карману».

Парадоксальность и иносказательность произведений И. Тыхти тоже обнаруживается в их названиях. «Ёсчен сын» (Трудяга), оказывается, самый натуральный лентяй (главный герой из одноименного рассказа). При издании книги с данным рассказом автор назвал ее «Если хочешь разбогатеть, покупай эту книгу». Названия произведений и книг никак не соотносятся с сюжетной линией (историей беззаботной жизни героя), однако непосредственно связано (через обретение противоположного смысла) с авторской идеей: причин нищеты главного героя Хораса – в его безделии и разгульной жизни. И желающий разбогатеть читатель после прочтения произведения непременно сделает вывод о том, что стать богатым без труда невозможно. Таким образом, названия рассказов И. Тыхти внешне разнятся с их сюжетной канвой, рассчитаны как бы на наивного читателя, но они на глубинном уровне сознания связаны с главной идеей произведения. В итоге такого иносказания и парадокса складывается художественно-философское содержание.

Вообще для творчества И. Тыхти характерно то, что художественный смысл его произведений не получает открытого и прямого выражения. Язык как таковой – это лишь внешняя оболочка. В его произведениях есть еще и другой «язык» – язык искусства, который нередко называют «подтекстом». То, что сказано И. Тыхти на этом «языке», не совпадает, а нередко даже и противоречит тому, что передает внешнее, лежащее на поверхности сочетание фактов и фраз (это касается и названий произведений). Поэтому читатели далеко не всегда и не сразу

воспринимают подлинный смысл его творений. Чтобы вникнуть в суть произведений И. Тыхти, необходимо овладеть этим своеобразным языком, вникнуть в подтекст.

В произведении «Ухливан вутайша уталани» (Как Ухливан водяного обманул. 1908) из фольклорного источника И. Тыхти сохраняет образ рассказчика и «конструирует» сказочный рассказ. Народная сказка начиналась словами: «Жили-были Ухливан со своей женой». Начало литературной сказки И. Тыхти выглядит совсем иначе: «Раз, зимним вечером, я пошел к своему соседу Митьке покумекать о том, о сем...»⁶

В рассказе существуют два мира – вымышленный и настоящий, их связывает воедино образ Васьки-сказочника, который живет в настоящем, но хорошо осведомлен о мире вымышленном. Про то, как Ухливан водяного обманул, сказочник рассказывает правдиво, используя всю яркую образность родного языка. Для И. Тыхти важнее не столько передать событийный ряд, сколько дать почувствовать читателю силу слова, показать красоту словесных «сцеплений» и сочетаний. Показательно в этом плане и название произведения, которое не сопряжено с его конкретным содержанием. Центр произведения – сам рассказчик, мастер слова, своего рода волшебник. Его речь завораживает читателя, магически действует на все живое вокруг («Если ягнята услышат, как сказка сказывается, овцы плодиться не станут»).

Как видно из вышесказанного, уже в ранних произведениях И. Тыхти наметился иронический стиль автора, который в полной мере проявился в 20-е гг. XX в. Писатель умело «монтирует» в художественный текст элементы фольклорных произведений, подчиняя их своему замыслу. Таким образом, композиция рассказов обретает «рамочную» структуру и многоуровневую содержательность. В результате их синтеза возникает общее философское обобщение.

3

Чувашская очерковая проза 1909 – 1917 гг. развивалась главным образом в рамках просветительского реализма. Авторы продолжали традиции Игн. Иванова («Чуваши»), Г. Тимофеева («Девять деревень») и других прозаиков-просветителей

второй половины XIX в. Так, А. Липатов сочинил очерк «Пăхăрăслан чăвашсем» (Бугурусланские чувашы. 1911), а И. Тыхти – «Финляндияра пурăнакан халăхсем» (Народы Финляндии. 1908) и «Элĕк вулăсĕнчи чăвашсем» (Чуваши Аликеровской волости. 1910). Стиль А. Липатова – описательно-обезличенный, с оттенками идей христианского просветительства, хотя в очерке приведены весьма интересные исторические предания⁷. Повествователь произведений И. Тыхти аналитичен, его язык образно-метафоричен, иногда и ироничен. Сравнивая условия жизни и быта чувашских деревень, И. Тыхти затрагивает социальные вопросы, с иронией рассказывает о жителях родной деревни – пьяных и верящих духовенству. В произведении впервые упоминаются «привередливые попы», желудки которых воспринимают только вкусную пищу. Жители соседних же деревень работают с утра до вечера, водку пьют лишь по праздникам, на одежду свою сильно не тратятся.

Подобные же вопросы поднимаются автором в очерке «Народы Финляндии», где описывается жизнь финнов, белорусов, литовцев. И. Тыхти в качестве образца жизненного поведения приводит еврея: «Еврей еврея в беде не бросит, советом поможет. Зная пагубное действие водки, еврей ее пить не станет». Здесь же автор затрагивает вопрос о национальном театре.

Свою повесть «Мул» (Богатство. 1889–1890) Ив. Юркин назвал «истинным происшествием». На таком же материале написаны его рассказ «Кулаца тӑраниччен ситерни» (Как заставили есть калач досыта. 1913) и повесть «Атӑл сӑнчи таркӑнсем» (Волжские беглецы. 1892–1910-е). На обложке брошюры «Как заставили есть калач досыта» (Симбирск, 1917), хранящейся в архиве, автор от руки отметил, что событие, описанное в произведении, происходило в д. Бюрганы за 4–5 лет до 1917 г.⁸ События, описанные в повести «Волжские разбойники», как объясняет автор, происходили весной 1883 г., приступил к написанию вышеназванной повести через 9 лет, а завершил ее, очевидно, в 10-е гг. XX в.

В данных произведениях Ив. Юркин как бы проверяет на прочность и обоснованность заключения следующих посло-

виц: «Каков отец, таков и сын, какова мать, такова и дочь» и «Как на руке пальцы не одинаковы, так и в семье дети бывают разными». В одном из воспоминаний прозаик пишет, что после коллективного прослушивания рассказа «Как заставили есть калач досыта» один из слушателей засомневался: «Едва ли отец будет учить своих детей воровству?» Тогда Ив. Юркин на конкретном примере всех убедил, что воспитание сына полностью зависит от его отца⁹.

Главный герой повести «Волжские беглецы» (Ильяс), в отличие от своего младшего брата, был ленивым и не внял наказов отца жить честным трудом¹⁰. Стал он атаманом шайки воров и беглецов: у русских воровал лошадей, у мокши – мёд, у чувашей – зерно, а у татар – девушек. После долгих приключений атаман со своей шайкой тайком был пойман и зверски убит в тюрьме, а его брат продолжал честно трудиться и наслаждаться жизнью. Вывод автора: формирование личности зависит не столько от родовой крови и воспитания родителей, сколько от врожденной предрасположенности каждого человека (написанной всевышним судьбы).

В рассказе Г. Ибрагимова «Мулла-конокрад» (1911) повествуется о заигравшейся «родовой крови» муллы Тимри, душе которого было тесно без занятия промыслом своих дедов и прадедов¹¹. Жестокому, злонравному, но в то же время ясноумному и грамотному герою автор противопоставил честный народ, который добился его отправления с семьей «в Якутск на вечное поселение»¹².

В духе традиционного просветительства написаны рассказы Р. Михайлова, который определил их жанр «курни-илтнине сырса хуни» (записи увиденного и услышанного)¹³. Название рассказа «Юмăс хăвачĕ» (1910) по содержанию следует перевести как «Сила юмзи». Дело в том, что чувашское слово *юмăс*, *юмăĕ*, кроме значений «знахарь» и «ворожея», в некоторых местах имеет более широкое значение: «колдун», «гипнотизер». Многие чувашские юмзи, кроме лечения болезней путем заклинаний и магических действий, кудесничали, занимались гипнозом и колдовством, а иногда руководили на общественных молениях. Они являлись хранителями текстов заговоров, заклинаний и молитвословий, некоторые из мужчин-

юмзей играли на *шӑпӑр* (духовой музыкальный инструмент), состязались на свадьбах.

В рассказе Р. Михайлова «Сила юмзи» изображен ворожея, одновременно владеющий силой гипнотического воздействия на людей. Он виртуозно внушает, совершает неординарные действия, в результате вор тайком возвращает вещи обокраденного богача. «Сила юмзи лишь в нагнетании страха, оказывается, – заключает повествователь в конце произведения. – Всякое может случиться»¹⁴.

В рассказе «Ура ҫыхни» (Связывание ног лошадей. 1910) Р. Михайлов повествует о бывшем тюремщике и конокраде, который на одной свадьбе показал свое умение «связывать ноги лошадей»: последние отказались выезжать из ворот. Поезжане вспомнили чувашское поверие, согласно которому юмзи или недобрые люди умеют остановить лошадей путем колдования. В конце произведения читатель узнает истинную причину отказа лошадей выехать со двора: бывший конокрад намазал ворота нетоплённым медвежьим жиром, что и спугнул свадебных лошадей. «Нам об этом не говорят, поэтому мы не знаем, живем в темноте – рассуждает рассказчик, – все верим в способность людей путем колдования связывать ноги лошадей»¹⁵.

Итак, в чувашской прозе начала XX в. весьма сильны были просветительские традиции. Параллельно с просветительским реализмом набирали силы романтические тенденции, которые ярко выражены в творчестве деятелей новой чувашской культуры Симбирского созвездия: К. Иванова (Кашкыра), Н. Шубоссинни, Ф. Павлова, П. Пазухина. В 1914 г. молодой учитель из язычествующей деревни Ново-Аксубаево Н. Шубоссинни на русском языке сочинил рассказ «Колдун», который можно считать как образец чувашской романтической прозы тех лет.

Главный герой увлеченно-динамичного повествования – музыкант-пузырист (шыбырист) и знаменитый колдун Тудимир, без участия которого не проходила ни одна свадьба в округе. В отличие от рассказчика в произведениях Р. Михайлова, повествователь Н. Шубоссинни не сомневается в колдовских способностях сельского музыканта и двух его оппонентов (дочерей юмзи). Произведение начинается с описания де-

ревни Кармал в начале июня, т.е. периода чувашских свадеб. По случаю пятницы, языческого выходного дня, люди не работают, отдыхают под тенью душистых деревьев и обсуждают будущую свадьбу Индихвера, единственного сына богача Яндихвера.

Далее описывается приглашение на свадьбу двух парней, произносящих длинный приговор. Вот дом и ворота Яндихвера. Язык автора возвышенно-красочный: «В кожаных кибитках, запряженных парой лошадей, приезжают родственники жениха. Гривы взмыленных коней виты разноцветными лентами, на которых звенят мелкие бубенчики; дуги обвиты яркими платками и кумачами; под каждой дугой по паре звонких колокольчиков»¹⁶.

Первоначально создается впечатление, что целью автора является лишь этнографическое описание чувашской свадьбы, крестьянского хозяйства, костюма свадебных поезжан. Создан героико-романтический образ жениха, который мерными шагами обходит свадебный двор. Но не они здесь главные герои, над ними владычествует «истинный музыкант, признанный колдун и чародей». Втихомолку его называют бесовским отродьем, но в глаза все почтительно снимают шапки и величают дедушкой Тудимиром.

Характер музыканта выражен в его музыке: «В звуках его загрязненного пузыря чувствовалась какая-то властная сила, беспрекословное презрение к житейским дрязгам и прелесть чарующего разгула. Он чувствовал свою силу и любил власть музыки над толпой. Экзальтированные юноши до упаду плясали и кружились в его заколдованном кругу. Под их пляску подпрыгивали пивные ведра и кадучки на столе, так что многим казалось, что и они пляшут»¹⁷.

В самый разгар бешеной пляски пузыря Тудимира лопаются несколько раз. Автор изображает гнев героя примером портрета («Живой глаз Тудимира блеснул зелено-красным огнем») или же описанием его действий («Он сжал пузырь в комочек, вскочил на ноги и страшным взглядом окинул затухшую толпу»).

Позиция автора и главная идея произведения вырисовываются при описании музыки и его творца: «На самом чару-

ющем месте, где вековая тоска и грусть чувашского народа переливаются протяжными звуковыми волнами и со стороны разносятся по воздуху, сотрясая самый рожок пузыря, Тудимир сбросил пузырь кверху и чудо: пузырь даже в воздухе не переставал играть!»¹⁸

Не столько о борьбе колдуна с двумя дочерьми юмзи рассказано здесь, сколько восхвалена чарующая чувашская музыка. Повествователь вдохновлен и глубоко восхищен народной музыкой: «Звуки то пронзительные, то гогочущие и раскатисто-переливающиеся соловьиной трелью, огласили затихший двор Яндихвера»¹⁹.

Кульминация произведения отделяет прекрасное от безобразного. Дочери юмзи выходят на середину круга и бессознательно начинают раздеваться, тем самым покрывая стыдом и срамом себя и весь свой род. Они как ведьмы вращаются на одной ноге, вокруг их обезумевших голов безобразно развиваются растрепанные волосы...

Итак, Н. Шубоссинни романтически возвысил народное представление о прекрасном, он воспел не только музыку, но и чувашский обрядовый быт, костюмы, танцы, всю богатую культуру дохристианской эпохи.

Романтические произведения создал Ф. Павлов: в 1909–1914 гг. он сочинил цикл стихотворений «Памятники моей юности», написал повесть о жизни студентов («Лурский». 1914), рассказ «Ошибка» и романтическое произведение о чувашском богатыре – «Тевик»²⁰. К сожалению, прозаические тексты писателя не сохранились. Судя по лирике тех лет, можно предположить, что художественное воплощение действительности в прозе имело романтический характер. По крайней мере романтический дух писателя наличествует и в народно-психологической драме «Ялта» (В деревне), написанной Ф. Павловым значительно позже – в 1920 г. В 1912–1914 гг. П. Пазухин сочинил ряд рассказов, рукописи которых сгорели во время пожара. Из них известно название лишь одного произведения: «Хура ёне» (Черная корова). Для чувашей черная корова – символ беды и несчастья.

Как известно, в татарской литературе XX в. одновременно существовали просветительский и романтический реализ-

мы, а также реализм с критическими элементами. Тенденции такого одновременного функционирования и синтеза различных методов наблюдается и в чувашской литературе, в том числе и в прозе. Художественно-творческий процесс был реальным воплощением идеалов новой эстетики российских народов, ставших на путь формирования политических наций.

Сопоставительный анализ татарской и чувашской литератур позволяет выделить ряд аналогий и существенных различий. Например, в татарской литературе Нового времени были сильны традиции, восходящие к восточному психологизму страстей²¹. К подобным произведениям относятся рассказ «Любить – это счастье» (1911) и повесть «Молодые сердца» (1912) Г. Ибрагимова. Из произведений Ив. Юркина ближе всех к подобной прозе стоит повесть «Ульги», сочиненная в 1910-е гг. Своеобразием повествовательного стиля чувашского прозаика является его любовь к длинным внутренним монологам, особая внимательность к деталям, настойчивое повторение однажды показанных эпизодов.

Сопоставимы рассказы «Дети природы» Г. Ибрагимова и «Урине» Ив. Юркина, роман татарского классика «Наши дни» и повесть чувашского прозаика «Революционеры». Стиль Г. Ибрагимова глубоко психологичен, тем самым он близок и понятен для европейского читателя. Стиль Ив. Юркина, наоборот, полностью «восточен»²² он не привычен для любителей западной беллетристики. В дальнейшем чувашская проза достигнет немалых успехов в стиле философских притч и иносказаний (в рассказах И. Тыхти, Е. Эллиева, В. Рзая). Психологическая же проза окончательно утвердится лишь в 60-е гг. XX в. (в повестях и рассказах Ю. Скворцова). А в 1909–1917 гг. поэтика прозы полностью соответствовала традиционным формам народной эстетики, основного идеала чувашских писателей того времени. Их тяготение к обрядово-мифологическому миру порождало романтически-возвышенное восприятие действительности, а трезвый взгляд на жизнь простого народа способствовал утверждению отрезвляющего реализма с элементами критического анализа.

ДРАМАТУРГИЯ И СЦЕНИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО

1

Чувашская драматургия своими корнями уходит в фольклор и письменную культуру первой половины XIX в. В устном творчестве чувашей широко распространены притчеобразные песни и приговоры. О наличии подобных текстов еще в начале 1850-х гг. писал С. Михайлов (Яндуш)¹. В первой антологии чувашской словесности приведена следующая песня, наиболее употребительная в народе:

- Пстой, чижик! Куда ты летишь?
- Конопляное семечко клевать лечу.
- А как хозяин увидит?
- На вершину ёлки поспешу улететь.
- А туда улетевши, чем будешь питаться?
- Еловые шишки там буду поедать.
- А если они в горле засядут?
- Оттуда их вытащу.
- А если кровь пойдет? и т.д.

[Перевод С. Михайлова (Яндуша).]

Значение образов в песне писатель изъясняет так: «Чижик, повадившийся в конопель, есть человек, находящийся удовольствии в любовных связях. Хозяин есть лишаемой чести семейной. На елку улетание – скрывание в лес. Питание шишками – лесными травами питание. Выцарапание из горла – выкидывание изо рта <...>»².

В устном творчестве широко распространены диалоги, которые скреплены ассонансами и аллитерацией, а объясняемая часть весьма вариативна. Например, в одном из рассказов яковлевского букваря повествуется о том, как три мужика (Каринкке, Емелькке и Сяманкка) пошли за сеном и их воз завяз

в топком месте. Между ними произошел такой разговор (прописными буквами показаны звуковые повторы):

- | | |
|--------------------------|--|
| – КАк быть, КАринкке? | – Как быть, Каринкке? |
| – ЕпЛЕ тӑвас, ЕмЕЛкке? | – Что же делать, Емелькке? |
| – ЇАпла тӑвас, ЇАманкка! | – Вот так надо делать, Сяманкка!) ³ . |

Данный аллитерированный диалог в чувашской аудитории всегда вызывает добродушный смех. К подобным текстам относятся и другие диалоги-шутки, например:

- | | |
|---------------------------|------------------------------|
| – Ӑста кайрӑн? | – Куда ходил? |
| – Пасара кайрӑм. | – На базар ходил. |
| – Мён илтён? | – Что купил? |
| – Калпак илтём. | – Шапку купил. |
| – Мён хак патӑн? | – По какой цене? |
| – Хакне-мённе пӗлмерём. | – Цену не узнал, |
| – Сум та пилӗк пус патӑм. | – Рубль и пять копеек отдал. |

В диалоге оценочный смех вызывает словосочетание «хакне-мённе», что по законам чувашского языка можно перевести как «цену-мену», т.е. «цену как таковую». На игре слов и звуков построена, как известно, классическая комедия Ф. Павлова «Сутра» (На суде. 1917). Искажение чувашских слов обрусевшим купцом [«Женитьба» Г. Комиссарова (Вандера)] вызывает у зрителей, скорее всего, пренебрежительный смех.

Итак, чувашская драматургия черпала из фольклора как диалогическую организацию текста, так и его поэтику (звуковые и лексико-синтаксические повторы, умышленное искажение слов и другие стилеобразующие средства). Главным образом они использованы в жанре комедии.

Следующим источником для чувашской драматургии послужили историко-этнографические очерки, прежде всего С. Михайлова (Яндуша) и его последователей. Они легко инсценируемы, если в этих текстах описывается тот или иной обряд. А в очерке «Чувашские свадьбы» имеются сквозные диалоги стереотипных персонажей, некоторые из них даже персонафицированы. Описания действий персонажей схожи с пространными ремарками⁴.

Резкий сдвиг от этнографических и исторических очерков в сторону драматургии произошел в творчестве С. Михайлова (Яндуша). В 1853 г. он опубликовал шесть «разговоров» (диалогов) о жизни чувашей, некоторые из них имеют явные или скрытые ремарки⁵. В этом отношении наиболее интересен «Разговор анатри, то есть низового чуваша, с вирьялом, то есть верховым чувашом». В пьесе четыре персонажа, действия меняются плавно: хозяин дома (верховой чуваш) пускает на ночевку прибывшего на базар низового чуваша, они подходят к дому, входят во двор, а потом и в избу. Главные персонажи обсуждают тяжелую крестьянскую жизнь, жалуются на неурожай, ужинают, пьют пиво и ложатся спать. При этом драматург, используя диалектную лексику, показывает языковые особенности хозяина и гостя.

Весьма диалогичен рассказ С. Михайлова (Яндуша) «Разговор на постоялом дворе» (1859) диалогами изобилуют рассказы Игн. Иванова и Ив. Юркина. Но при этом они статичны, роль двигателя действий выполняет повествователь. Поэтому такие тексты остаются в рамках художественной прозы. Все же следует признать значение социально-бытовой прозы на дальнейшее развитие чувашской драматургии. Первой такой пьесой является вышеназванный «Разговор анатри...» С. Михайлова (Яндуша). В дальнейшем процесс становления чувашской драматургии приостанавливается почти на пять десятилетий.

2

Широко развернувшаяся во второй половине XIX в. просветительская деятельность И.Я. Яковлева требовала от национальных писателей прежде всего назидательно-воспитательной детской прозы. Отмечая положительные стороны театра (возбуждение и развитие эстетического чувства, напоминание о высшем назначении человека: о долге и обязанностях), чувашский просветитель отмечал и его «дурную сторону»: «Он легко может сделать рассадником безнравственности, всего порочного, пошлого и низкого, короче, рассадником всего того, что ведет к растлению и разрушению гражданских обществ и государств, как это было и есть отчасти теперь»⁶.

Просветитель обвиняет не сам театр, а людей. Интересны рассуждения И.Я. Яковлева о драматургии и драматургах: «Пьесы, или драматические произведения, которые предназначены для разыгрывания на сцене, могут иметь различное содержание, и автор тоже, смотря по степени своего поэтического таланта, может провести различные мысли и идеи. Поэт-драматург может вывести в своем произведении какое-нибудь историческое лицо, прославившееся великими делами, борьбою за великие человеческие интересы и высокими и нравственными достоинствами <...>»⁷. За героическими персонажами автор статьи перечисляет и отрицательных, при этом, по его мнению, эти противоположности (добродетель – порок) могут соединяться в разных лицах.

Из театральных искусств И.Я. Яковлев любил, как он признавался в воспоминаниях, прежде всего оперу, т.е. пение с оркестром⁸. Следует думать, что именно такая особая любовь просветителя к опере способствовала к тому, что со временем (в марте-апреле 1911 г.) СЧУШ приобрела полный комплект инструментов для духового оркестра и струнно-смычковой группы симфонического оркестра. В итоге на сцене школы были показаны фрагменты из оперы М. Глинки «Иван Сусанин». В СЧУШ постоянно проходили музыкально-литературные вечера, посвященные разным юбилейным датам. Но к сценическо-драматическому искусству И.Я. Яковлев относился, по дневниковым записям Г. Комиссарова, весьма холодно. «На другой день от лица С[тепана] Я[ковлевича] отправили просьбу к И[вану] Я[ковлевичу] о разрешении представления, – пишет один из артистов школьного театра, – но получили немилосердный отказ. <...> я был страшно раздражен против такой-то несправедливости и был готов написать самую злую сатиру или комедию на начальников нашей школы»⁹.

Музыкально-литературные вечера в СЧУШ постепенно переросли в школьные спектакли. Как известно, в 1903 г. учениками были сыграны «Женитьба» Н. Гоголя и «Недоросль» Д. Фонвизина. 14 марта 1903 г. Г. Комиссаров завершил свою пьесу «На кормежке», а воспитанники второго отделения приступили к репетициям и ее постановке. «Написал я ее почти всю прямо набело, – констатирует драматург, при этом выра-

жая озабоченность о ее судьбе. – Однако я желаю – это то, чтобы не отняли от учеников счастья представить эту пьесу»¹⁰.

Г. Комиссаров (Вандер) свои пьесы сочинил в следующей последовательности: «Чăваш туйĕ (Васук авланни)» [Чувашская свадьба (Женитьба Вазюка). 1901], «Выртмара» (На кормежке, 1903) и «Авлану» (Женитьба. 1903). Первое произведение написано в жанре этнографически-бытовой драмы. Данную пьесу автор не завершил, очевидно, по причине примитивности ее фабулы. Действие происходит весной. Наступает пора сватания девушек. Родители Вазюка сообщают сыну о намерении женить его. Тот, после некоторого сопротивления, соглашается. Начинают перебирать подходящих девушек (*манерлĕ хĕр*). На самом интересном месте обрывается текст пьесы. Исходя из логики действий следует полагать, что дальнейшие сцены пьесы связаны с показом сватовства, а также самой свадьбы. Эти сцены хорошо описаны в очерке автора «Чуваши Казанского Заволжья». «Таков свадебный ритуал у чувашей Богатыревского района и других районов, расположенных на территории между рекой Большая Цивиль и нижнего его течения, Волгой, Чебоксарами и селом Убеёво Ядринского уезда», – завершает свое описание чувашской свадьбы Г. Комиссаров¹¹. Целью автора явилось описание этнотерриториальной свадьбы.

Пьеса «На кормежке» менее этнографична, в ней описаны занятия детей во время ночного выпаса лошадей. Здесь и игры и различные веселья детей. Ее можно назвать первой чувашской пьесой для детей и подростков.

Наиболее художественно зрелой и самостоятельной пьесой является «Женитьба», действия в которой происходят первоначально в чувашской деревне, а потом в Сибири. Трудолюбивый крестьянский сын Павел и красавица Евгений горячо любят друг друга и в этом признаются во второй картине драмы. Но оба интуитивно чувствуют приближающуюся беду. «Я чувствую, что тебя потеряю. Мне кажется, что тебя кому-либо продадут. Чую, и со мной что-то будет», – беспокоится жених. Он обещает на следующий же день послать сватов.

В третьей картине действие происходит в доме родителей Евгений. Они живут зажиточно и не хотят отдавать дочь за

сына малоимущего Антуна Партаса. «Бедновато живут, – рассуждает Татьян, мать Евгений. – Мне хочется выдать дочь за богатого торговца, именитого человека...»¹². Она намекает на обрусевшего чуваша-купца, ночевавшего у них дома. Тот, увидев дочь Васyleя и Татьян, решает жениться на ней. В четвертой картине отец невесты сообщает, что они с купцом договорились о выдаче своей дочери за чебоксарского купца-богача. Сохранившаяся часть пьесы завершается такими словами: «Ну, Евгений, я в тебя влюбился. Тебя увезу с собой. С отцом-матерью договорились... Скоро двинемся в путь...»¹³

Если учесть, что последние картины происходят в Сибири, то логично было бы полагать, что туда отправили одного из главных персонажей (скорее всего Павла) за содеянные им преступные дела (очевидно, он убил своего соперника-купца).

Итак, чувашская драматургия в 1903 г. начала активно разрабатывать социальную проблематику. Наиболее остро она поставлена в 1907 г. в драме М. Акимова «Ялти пурна́с (Чӑн пулни)» [Жизнь в селе (Истинное происшествие)]¹⁴. К сожалению, последний номер газеты с завершающей частью пьесы М. Акимова был конфискован и уничтожен царской жандармерией.

Драматург показывает в пьесе жизнь старика-бедняка, заискивающего перед старостой с целью получения честно заработанных денег. Хведер вынужден унижаться перед сельским начальством, ублажить его щедрым угощением. Нет порядка в общине, нет тепла семейного очага, нет любви маленького школяра Юманки к своей мачехе. М. Акимов критически относится к современной ему сельской жизни, умело раскрывает внутренний мир и характеры персонажей пьесы. Его следует считать одним из первых чувашских писателей, которые обратились к такому художественному приему, как психологизм. М. Акимов также перевел пьесу А. Горького «На дне».

К социальной драме можно отнести остросатирическую пьесу братьев (Дмитрия и Ивана) Кадыковых «Эрешмен» (Паук), направленную против сельских кулаков. К ее постановке авторы привлекли молодежь из села Шахчурино Че-

боксарского уезда. Представление состоялось в избе крестьянина Сорокина, роль бедняка исполнял И. Кадыков¹⁵. К сожалению, рукопись пьесы не сохранилась. За несанкционированную постановку спектакля один из организаторов (Д. Кадыков) был арестован и посажен в тюрьму. В таких трудных условиях приходилось развиваться национальной драматургии и сценическому искусству в целом.

3

Чувашская комедия своими корнями уходит в традиционный обрядовый быт. В стихии подворного хождения молодежи во время обрядов *вирём (сёрен)*, *сурхури*, *сйварни* сложились нормы веселого смеха и комических действий. Они с точки зрения художественного творчества представляли из себя народную драму с преобладающими обрядовыми действиями.

Смех вызывает и ситуация двойного понимания омонимических слов. В народе широко распространен следующий диалог, который иносказательно учит быть внимательным, осуждает нелогичность в разговоре (подобный диалог-шутку мы уже приводили):

– Куда ходил?

– На базар.

– Велик ли базар?

– Не знаю, не примерял.

Подобное иное понимание персонажа имеется в комедии Ж. Мольера «Скупой», за перевод и постановку которой в 1905 г. взялся Эндри Турхан. В его дневнике имеются такие записи: «30 янв[аря 1905 г.] – Первый класс водили в театр на комедию «Трильби»¹⁶. Очевидно, именно после увиденного спектакля Э. Турхан задумал перевести комедию Ж. Мольера с оригинала (он прекрасно владел французским языком). Уже 4 мая семинарист упоминает о репетиции по пьесе французского драматурга: «Сыграл 1, 2, 11, 12, 14 явления из третьего действия «Скупого»...»¹⁷

В третьем явлении из пятого действия комедии показан диалог старика Гарпагона и Валера, жениха его дочери. Первый подозревает второго в краже короба с деньгами. Валер

полагает, что его Гарпагон обвиняет в «краже» сердца дочери. Лишь в шестом действии выясняется истина: деньги украл сын скупого старика.

Комедии сочиняли поэты Симбирского созвездия К. Иванов (Кашкыр), Н. Шубоссинни и Ф. Павлов. В плане творческой работы первого намечено написание комедии «Эрех» (Водка) в одном действии (начало октября 1906 г.). В конце того же месяца писатель указал уже количество страниц пьесы¹⁸, что подсказывает о завершении комедии. К сожалению, данная рукопись не была опубликована и, очевидно, затерялась безвозвратно. Такую же участь разделили комедии Н. Шубоссинни «Хутла пёлекен» (Грамотный. 1907) и Ф. Павлова «Балбес», сочиненные в годы учебы в СЧУШ.

Случайно сохранилась середина рукописи комедии Н. Шубоссинни «Пуспа ёслекен» (Работающий головой, 1910–1911), своеобразная инсценировка поэмы автора «Пётелмей» (Педелмей, 1908). Ее разместили в одном из номеров рукописного журнала «Хамър ял» (Наша деревня) и поставили на сцене сельской школы. В комедии показывается гимназист, называющий себя Семеном Ивановичем. Сын богатого мельника чуждается от всего чувашского. Он важно говорит о себе: «Мы головой думаем и головой работаем». Напившись, несостоявшийся «умственный работник» шлепнется у ворот и головой несколько раз ударяется об лужу. Так главный персонаж показал народу, каким образом он «работает» головой. Мать героя поднимает своего пьяного сыночка, а собутыльник казанского гостя поучает так: «Не трогай, тетя, своего сына, мешают ли вам лишние деньги? Ваш сыночек как головой работает, ты наверно, наяву увидела?»¹⁹ Смех автора язвителен, он высмеивает семью сельского богача, не любящую простых крестьян, их культуру и язык. Завершается произведение такими словами из народной песни: «Кошка попа ловит рыбу, у богача – горностаи; сын богача головой делает богатство»²⁰.

В 1916–1917 гг. две комедии написал П. Осипов, один из первых чувашских актеров, режиссеров театра и драматург-классик. Самая первая пьеса называется «Улахра» (На посиделках. 1916), в которой показана обрядовая жизнь сельской молодежи, а также рассмотрен любовный «треугольник»: красавицу Санюк любят бедный парень Тимуш и богач Педер.

По закону бродячих сюжетов тех лет Тимуш уходит на войну, а богач пытается заворочить честную девушку. Но романтическая и волевая Санюк не сдается: она убегает из деревни. Через некоторое время на родину возвращаются Санюк и Тимуш, вскоре они сыграют долгожданную свадьбу. Такова была фабула комедии «На посиделках». В советское время автор переработал пьесу в сторону социальной проблематики и назвал ее «Икĕ каччĕн пĕр шухăш» (У двух парней одна дума). В комедии «Мыскара» (Потеха. 1917) изображены забавные сценки с торговцем дорогих товаров: над ним издевается переодетый в девушку парень-балагур. Данная комедия из двух картин потом вошла в пьесу «У двух парней одна дума» (сцены встречи Эрех Васси с торговцем).

Настоящей классической комедией в чувашской литературе стала пьеса Ф. Павлова «Сутра» (На суде. 1917). Первый вариант произведения сочинен в конце 1917 г. и тогда же поставлен на сцене. Ее вторая редакция появилась через два года, которую автор с некоторыми поправками опубликовал в известном современному читателю виде. Первоначальный вариант пьесы представляет собой попытку как бы «срисовать с натуры» конкретное судебное расследование: в нем очень мало зрелых деталей, превращающих комическую ситуацию в комедию, слабо проявлена живая энергия речедеяния и «звукозаписи» чувашского языка. Драматург четко определил жанр пьесы – «комедия в одном действии». В результате этого во вторую редакцию были включены следующие жанроопределяющие слова секретаря суда: «А он (судья. – *В.Р.*) никогда меньше двенадцати не пропустит. Сегодня тринадцать... Чертова дюжина! Хе-хе-хе! Коли выйдет шайтанова дюжина, никогда она зря не проходит. Или смех, или слезы. Что же сегодня будет?»

Что же происходит на суде? Старик Ухтеркке подал в суд свою невестку Степаниду, обвиняя ее в том, что она «третьего дня выгнала его из собственного дома, причем кинула ему в спину сухим навозным комом...».

Ситуация, прямо скажем, острокомедийная. Ведь в прологе пьесы говорится, что во время пьяной драки Ухтеркке проломили голову. Так почему же он подал в суд не своих товарищей-собутельников, а ни в чем не повинную (это выявляется к концу пьесы) невестку? Причина проясняется, когда

старик просит у своей вдовой невестки разрешения жениться на старушке Крахьян. Вот Ухтеркке получил долгожданное решение и согласие Крахьян выйти замуж за него, он радостно заявляет: «Крахьян! Нам уж с тобой здесь больше делать нечего!..»

Главный персонаж достиг своей цели: он женится. Выходит замуж и Степанида. По сравнению с героями А. Чехова из рассказов «Унтер Пришибеев» и «Злоумышленник», персонажи пьесы «На суде» не трагикомичны, т. е. они действуют целенаправленно и осознанно. Здесь комедийная ситуация возникает не из-за непонимания. Ухтеркке хитер, он скрывает свое истинное лицо за маской балагура и народного шута. От суда он просит только одного – получения права на женитьбу.

В основу данной народно-бытовой комедии заложен народный смех. В одной из статей Ф. Павлов отмечал, что «ценны только те произведения, в которых выражены вечные, неумирающие идеи»²¹. В данной комедии через философию смеха он сумел выразить следующую гуманистическую идею: *стремление человека к свободе и супружеской жизни есть естественное его желание*. Фактически смех – это символ личной свободы и духовной любви к ближнему. Но смех Ф. Павлова имеет и другое философское содержание: жизнь человека быстротечна, несмотря на разные перипетии и бытовые мелочи, она прекрасна, всегда овеяна теплотой человеческих сердец, заряжена притягательной энергией родственных душ.

4

Объяснить возникновение чувашского народного театра как естественное развитие и качественное изменение музыкально-литературных вечеров – значит упростить полнокровную жизнь сценического искусства начала XX в. В те годы существовали несколько форм показа искусства со сцены: вокально-литературные вечера, инструментально-вокальные концерты, драматически-вокальные выступления и т. д. В основном они носили синтетический характер. Первоначально все концерты и спектакли шли на русском языке, на них озвучивали произведения русских музыкантов и литераторов. В народных театрах, открывшихся в чувашских деревнях, спектакли шли

тоже на русском языке. Такое первое представление в с. Акулево Чебоксарского уезда, как сообщала газета «Волжский вестник», состоялось 2 декабря 1897 г. «Устройство спектакля в такой деревне, как наша, представляет невероятные трудности, – затрагивает автор информации проблему репертуара и исполнителей. – Нужно найти подходящую пониманию населения (чувашей) пьесу, что при нашем бедном репертуаре народных пьес – задача очень трудная; едва ли не труднее найти исполнителей среди местного населения; нелегко создать и сцену с декорациями и другими принадлежностями»²².

2 марта 1903 г. на сцене Бичуринской двухклассной школы была поставлена пьеса Д. Фонвизина «Недоросль», русская классика показывалась со сцены и других чувашских школ, прежде всего СЧУШ. Как уже было отмечено в предыдущей главе, ученики И.Я. Яковлева считали началом истории чувашского театра первые постановки на сцене спектаклей по произведениям русских драматургов. По воспоминаниям Г. Комиссарова, в дни каникул они сами затевали спектакли и концерты, устраивая сцену в спальне. Так сыграли сцену «В корчме» из «Бориса Годунова» А. Пушкина, сцены из «Недоросля» Д. Фонвизина, сцену «Барин и Афонька» (по Мятлеву). С разрешения И.Я. Яковлева в 1903 г. со школьной сцены показывали сцены из «Ревизора» Н.Гоголя и полностью поставили его же комедию «Женитьба»²³. Очевидно, еще на рубеже веков на чувашский язык была переведена пьеса А. Островского «Бедность не порок», с целью ее постановки в чувашских селениях Козьмодемьянского уезда²⁴. Как известно, жители деревень Большой Сундырь, Анат-Киняры, Ишлеи-Покровское, Хыркасы и Ишаки в конце 1890-х гг. ходатайствовали о разрешении открыть у них народный театр²⁵.

Итак, движение к национальному театру шло преимущественно от русскоязычных любительских сцен. Именно так было в СЧУШ, когда воспитанники поставили пьесу Г. Комиссарова «На кормежке» (1903). Ставились как переведенные, так и оригинальные пьесы. В то же время в СЧУШ развивались и другие жанры сценического искусства. В 1909–1911 гг. в ней были организованы юбилейные вечера в честь Н. Гоголя, А. Пушкина, К. Ушинского, И. Никитина, М. Ломоносова. Литературные вечера иллюстрировались музыкой. Проводились

и чисто музыкальные концерты, на которых нередко звучали чувашские обрядовые песни. Под руководством И.М. Дмитриева организовывались и этнографические концерты. Учитель и его любимый ученик (Ф. Павлов) были охвачены «идеей создания хоровых обработок народных песен». Как талантливый композитор, Ф. Павлов сочинил для солиста, хора и оркестра «Чўк» (Моление), «Вайй» (Хоровод), которые были, по мнению А. Иванова-Ехвета, отдельными сценами будущей оперы. Некоторые деятели новой культуры, в частности, Симбирского созвездия [К. Иванов (Кашкыр) и Ф. Павлов] «задумали создать оперу «Нарспи» по одноименной поэме»²⁶. Работа над оперой прервалась, как полагает А. Иванов-Ехвет, в связи с уходом Ф. Павлова из СЧУШ, а также со смертью автора либретто.

Появление на любительских сценах чувашских обрядовых песен и спектаклей по пьесам фольклорно-этнографического содержания способствовало интенсивному формированию в начале XX в. новой чувашской эстетики, в основу которой вошла, как известно, традиционная культура. На любительской сцене, путем синтезирования ряда искусств, появились очертания будущего национального театра, объединяющего все виды искусств, в том числе и изобразительного. Как вспоминают воспитанники, портал сцены СЧУШ национальным орнаментом украсил К. Иванов (Кашкыр), при этом он «использовал мотивы узоров сурбана»²⁷. Побывавший в школе на спектакле корреспондент газеты «Симбирянин» описал зал, сцену и декорации к отдельным картинам так: «Три широких полотенца, расписанных в стиле старинного чувашского национального орнамента, обрамляют сцену. Многие ученицы в национальных костюмах с красивыми кокошниками на головах. Открывается занавес. Декорации художественной кисти преподавателя рисования Н.Ф. Некрасова. Все самодельное и все как полагается. И терем, и Кремль, и зимний лес. Последний даже с падающим снегом»²⁸.

Данный спектакль с показом отдельных сцен из оперы М. Глинки «Иван Сусанин» для горожан и любителей музыки состоялся 23 февраля 1913 г. Таким образом, чувашская сцена созревала для показа национальных опер и драм, по образному выражению Ф. Павлова, «с быто-психологической почвой на-

рода». По его глубокому убеждению, лишь в театре могли интенсивно развиваться остальные виды искусств²⁹. В 1916 г., уже после неудавшейся попытки создания национальной оперы, Ф. Павлов задумал написать драму в форме народного действия – *туй* (свадьбу) со всеми ее музыкально-хореографическими сопровождениями. Это драматическое произведение («Ялта» – В деревне) автор завершил лишь через четыре года³⁰.

В августе-сентябре 1917 г. Ф. Павлов возобновил работу Акулевского народного театра, для подготовки чувашского репертуара организовал переводческую комиссию. «В 1917 году в Акулевской волости была организована первая чувашская любительская труппа, – выступил Ф. Павлов на I съезде деятелей искусств от 11 июня 1920 г., – которая первая во всем уезде приступила к постановке спектаклей на чувашском языке. При этом кружке была одновременно организована переводческая комиссия, которая тотчас же приступила к переводу с русского языка бытовых пьес»³¹.

О необходимости чувашам народного театра тогда писали многие деятели национальной культуры. Например, земляк Ф. Павлова и старший его единомышленник, один из членов бывшей «Компании юных пиитов» Г. Комиссаров (Вандер) определил такую цель театра: «доставить народу разумное и истинно прекрасное, которое содержится в произведениях народного искусства: восхвалить добрые стороны жизни крестьян-инородцев, обличить пороки их и указать светлое будущее, к которому должны стремиться все»³².

Акулевская переводческая комиссия предпочла русскую классику и народную драму. Они (членами комиссии, кроме Ф. Павлова, являлись учителя Максим Назаров и Кирилл Егоров-Катнуй) в первую очередь перевели бытовую комедию С. Семенова «Порченная» и инсценировку по мотивам повести А. Пушкина «Метель». Фабула последней впоследствии легла в основу народной легенды о смерти Ф. Павлова³³.

Итак, чувашская драматургия имеет несколько этапов формирования и первоначального развития: этап существования без сцены (1853–1903), этап функционирования на сцене школ (1903–1916) и на сцене народных и профессиональных театров (с 1917 г.). Уже в январе 1918 г. прошел первый спектакль чувашской профессиональной труппы в Казани.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Чувашская творческая интеллигенция начала XX в. значительно отличалась от своих предшественников как в понимании цели индивидуально-личностного и национально-го бытия, так и в восприятии изображаемо-выражаемой ими реальной действительности. Такое качественное изменение художественно-личностного сознания чувашских писателей стало возможным благодаря этноцентричному синтезу отдельных сфер общественного сознания, прежде всего научно-аналитического. Именно оно способствовало созданию в потоке множества идейно-политических, философско-мировоззренческих и других течений единого общенационального русла.

Поиск новой парадигмы социокультурного функционирования чувашского этноса в сообществе более высокого уровня (Российской империи) привел ученых и писателей к выявлению этнообразующих констант и осознанию новой аксиологической иерархии в культуре. Национальная интеллигенция, в том числе и творческая, упорно защищала эти ценности и ускоренно развивала те сферы культуры, которые необходимы были молодой этнокультурной нации в условиях ее окончательного становления.

По мере утверждения в мышлении писателей европейского (линейного) представления о времени и строгих логических конструктов они все чаще стали задумываться о прошлой и настоящей жизни народа, переживать за ее будущую судьбу. В те годы предлагались несколько возможных вариантов путей развития общества, и каждому деятелю культуры необходимо было сделать свой исторический выбор. Их общественно-политические установки и взгляды на мироустройство по своему преломлялись в художественном творчестве, способствовали образованию типологических сходств и параллелей в индивидуальном стиле и поэтике отдельных писателей.

Главной литературно-культурной силой в чувашском обществе 1900–1917 гг. было так называемое центристское течение, опиравшееся на богатые традиции яковлевского просветительства. К данному общенациональному движению примыкали писатели как умеренно-правых, так и умеренно-левых взглядов. Всех их объединяла общенациональная идея со следующими базисными составляющими: родной язык, церковно-христианская и народно-светская письменная культура, школьное образование. Именно писатели-центристы вели борьбу за сохранение в школах родного языка детей, наравне с художественной литературой занимались чувашскими гуманитарными науками, изданием национальных книг, журналов и газет. Представители основного литературно-культурного потока интенсивно развивали лирику, лиро-эпiku, а также закладывали основы чувашской драмы.

Благодаря деятельности Н.В. Никольского в общенациональный поток влились как умеренно-правые, так и умеренно-левые писатели: братья Турханы, Т. Кириллов, Д. Филимонов, «пииты» СЧУШ, И. Юркин и др. К 1908 г. значительно «полевел» и сам И.Я. Яковлев. Именно с этих новых позиций патриарх оценил реакционную сущность рецензии О. Романова на рукопись фольклорных текстов И. Юркина.

Писатели правого течения работали, главным образом, в жанрах церковно-миссионерской литературы. Лишь Т. Кириллов несколько раз обращается к лиро-эпическим жанрам, но достичь больших успехов в поэзии он не смог. Посредственными писателями оставались и другие его коллеги по взглядам.

Радикально-левые писатели и журналисты объединились вокруг газеты «Хыпар» «Союза чувашских учителей», поэтому они активно развивали социологическо-публицистическую литературу. Своей критикой властей и чиновников разного уровня, саркастическими образами из стихотворных и прозаических произведений писатели данного литературного течения внесли в старый метод просветительского реализма свежую струю критицизма с его причинно-следственным анализом. Левые радикалы имели неосуществимые и народно-общественные сказочно-романтические мечты о создании справедливого общества без зла в облике богачей

и чиновников. В творчестве писателей данного течения сложно переплелись элементы разных творческих методов, в частности, романтизма и зрелого (критического) реализма классических литератур Европы. Происходил своеобразный синтез известных в литературном мире творческих методов, который невозможно назвать простым смешением. Веками накопленный опыт зрелых литератур был использован молодыми литераторами творчески, хотя он для них являлся не выстраданным, возвращенным на иной почве, в иных климатических условиях, поэтому для многих писателей оставался чужим.

Чувашскую литературу 1900–1917 гг. следует назвать художественной системой, упорно преодолевающей свою изолированность (монологичность) и стремящейся к открытости (диалогичности). Она входила в диалог прежде всего с родной «античностью» (фольклором) и русской литературой первой половины XIX в., а в дальнейшем — с творчеством русских писателей второй половины XIX в. и европейских классиков эпох Возрождения и Просвещения.

Переход национальной литературы от монологичности к диалогическому отношению с другими литературами протекал неравномерно, но динамично, что способствовало формированию национальной литературной классики. Уже в творчестве «переводчиков» СЧУШ [прежде всего в произведениях К. Иванова (Кашкыра)] имеется полемическая ориентация на «чужое» высказывание, которая создает внутреннее напряжение между разными смысловыми позициями. В результате такого диалогического контакта рождается совершенно новый смысл, определяющий фактическую глубину художественной идеи произведения¹.

Вспомним отношения чувашских просветителей и социалистов-революционеров к творчеству великого русского писателя Л.Н. Толстого. Все они извлекали из его произведений для себя смыслы, при этом всячески избегали равноправного с писателем диалогического отношения.

К. Иванов (Кашкыр) поступил иначе. Подобно итальянским творцам эпохи Возрождения, он вошел в диалог с чувашской античностью (народным поэтическим творчеством), а также, как реалист, полемизировал с Л.Н. Толстым по поводу его идеи непотворения злу насилем.

Чувашское народное представление о смысле жизни зиждется на идее цикличного возвращения через временный уход во временном пространстве *сутӑ санталӑк* (*сутӑ* – светлый, *сан* – вселенная, природа, *тавлӑк* – цикл), т.е. цикла мироздания. В нем Человек существует вместе с Природой, при этом они вечно уходят и возвращаются.

Смысл жизни человека, как понимал его К. Иванов (Кашкыр), заключается в возвращении его искренних чувств, прежде всего любви к ближнему и родным. Наиболее совершенной должна быть любовь между мужем и женой. Жена является символом недостижимой красоты и прародительницы-матери. Любовь Нарспи и Сетнера возвращается вместе с весной и обретает неподвижное состояние в холодные зимние месяцы. Герои уходят, чтобы вновь возвращаться и напоминать о себе. В новой исторической реальности они обретают новые качества.

В чувашском фольклоре добро побеждает зло, он активен и в определенной степени агрессивен. По убеждению же Л.Н. Толстого, противление злу насилем лишь увеличивает зло в мире². В таких случаях христианство призывает к прощению и покаянию. Но они, как полагал чувашский мыслитель, не разрешают проблемы зла и не уменьшают его. Следует бороться с «нераскаявшимся» и «неисправляющимся» насильником типа Тыхтамана. Как писал философ И.А. Ильин, «есть злодеи, по отношению к которым последняя вспышка угасшей жалости только и может выразиться в ускорении их смертной казни»³. Русский философ приходит к выводу, что вся проблема сопротивления злу разрешается единственным принципом: «борьба ведется именно любовью, но одухотворенною любовью»⁴.

Главные герои произведений К. Иванова (Кашкыра) противостоят злу своей любовью (одухотворенно-интимной, родственной), а главные их достоинства – это наличие нежно-ласковой души *семсе чун* (досл.: мягкая душа). Соответственно, зло совершают люди с черствой (затвердевшей) душой (*хытӑ чун*), в которой нет места для любви к ближнему человеку. «Противится злу следует, – рассуждал русский философ И.А. Ильин, – из любви, от любви и посредством любви»⁵. Именно так поступают главные герои чувашского гения. Бегство от Зла не спасет Добро и оно не может яв-

ляться практическим руководством в жизни⁶. Морали бегства Л.Н. Толстого К. Иванов (Кашкыр) противопоставил идею жертвования своей частичной праведностью ради победы над злом.

Творчество К. Иванова (Кашкыра) не только диалогично, но и полилогично. Благодаря ниспосланному народу гению чувашская литература в 1907–1908 гг. стала открытой и самодостаточной художественной системой, активно ведущей равноправный полилог в пространстве общечеловеческих ценностей и человеческой вербальной бытийности.

В 1909–1917 гг. достойный диалог с мировой культурой вели коллеги К. Иванова по СЧУШ Н. Шубоссинни и Ф. Павлов (Симбирское созвездие). Внутрикультурная полемика и состязание происходили между тюремной литературной школой и сторонниками монархическо-христианского течения в национальной литературе. Казанское созвездие, сплотившееся вокруг университетского научного общества, определило критерии новой эстетики и разработало теорию национальной словесности, вело этноконсолидирующую деятельность. К 1917 г. создалось Уфимское созвездие, часть которого придерживалась центристских взглядов, а бывшие «семинаристы» резко противостояли писателям правого крыла. Мировоззрение и идейно-художественные взгляды представителей разных течений отразились и в их художественно-поэтическом сознании. Чувашская литература стала ареной борьбы разных идейно-художественных течений, она выражала внутреннее состояние становящейся политической нации.

ЛИТЕРАТУРА И ПРИМЕЧАНИЯ

Общественно-научная и религиозно-философская мысль

¹ *Соловьев Вл.С.* Собр. соч. Том 8 (1897–1900). СПб.: Издание тов-ва «Общественная польза», 1903. С. 77.

² Автором идеи-триады «Православие, самодержавие, народность» был министр народного просвещения С.С. Уваров, который в «Журнале народного просвещения» за 1834 г. (№1) опубликовал ее в форме директивы.

³ «Черносотенцы» начала века исходили из того, что преобладающее большинство населения России нерушимо исповедует христианско-православные, монархически-самодержавные и народно-национальные убеждения, которые составляют самую основу сознания и бытия этого большинства. Однако, ход истории со всей несомненностью показал, что такое представление было иллюзорным» (*Кожин В.В.* Россия. Век XX-ый (1901–1939) История страны от 1901 года до «загадочного» 1937 года. Опыт беспристрастного исследования. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 12).

⁴ *Соловьев Вл.С.* Указ. раб. С. 79.

⁵ Там же. С. 82.

⁶ Там же.

⁷ С.Ф. Спешков в 1893–1901 гг. был помощником, а в 1901–1905 гг. попечителем Казанского учебного округа, с 1905 г. – член совета министра народного просвещения, тайный советник (с 1902). О его взглядах И.Я. Яковлев сообщает следующее: «С.Ф. Спешков, не дав себе труда побывать в инородческих местах, приписал восточным инородцам те тенденции, розыском которых он выдвинулся в Рижском округе. Сузив вопрос о просвещении инородцев до вопроса о введении того или иного метода преподавания русского языка, С.Ф. Спешков игнорировал духовный мир инородцев» (*Яковлев И.Я.* Из переписки. Ч. 1. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1989. С. 218 (письмо №163. Л.А. Кассо).

⁸ Подробнее см.: *Родионов В.Г.* Формирование этнического сознания чувашской творческой интеллигенции начала XX века. Чебоксары: ЧГИГН, 2010. С. 9–11.

⁹ *Яковлев И.Я.* Указ. раб. С. 216–226.

¹⁰ Например, в 1912–1913 учебном году по указанию КУО в чувашских школах Буинского уезда обучение грамоте начинали сразу с русского букваря. Министр народного образования одобрил опыт буинских русификаторов (*Яковлев И.Я.* Указ. раб. С. 287–288).

¹¹ В своих «Автобиографических записках» Г.И. Комиссаров (Вандер) писал следующее: «Вопрос о получении места работы осложнился у меня тем, что я не ладил с черносотенцами и Управлением КУО: слыл в этих кругах «чувашским сепаратистом», «заядлым чувашенином», т.е. чувашским патриотом. Мне было известно, что у монархистов я находился в списке неблагожелательных кандидатов на преподавательскую должность, что список этот находится в канцелярии Управления учебного округа и, что мне нельзя было рассчитывать на назначение меня преподавателем в одно из средних учебных заведений Казанской, Симбирской, Самарской, Саратовской, Астраханской и Вятской губерний» (*Комиссаров Г.И.* О чувашах. Исследования. Воспоминания. Дневники, письма. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2003. С. 407).

¹² Называя казенный национализм М.Н. Каткова и его последователей «общественной эпидемией», Вл. С. Соловьев указывал на очевидную истину: «многонародность нашего отечества». При этом философ подчеркивал, что Россия является не семьей христианских народов, а христианской семьей народов (*Соловьев Вл. С.* Указ. раб. С. 77).

¹³ Там же. С. 80–81.

¹⁴ В работе «Три вида политики» Ю. Акчура высказал мысль, что в основе будущего государства должны лежать не принципы «гражданства» и «исламизма», а национальный принцип (*Айнутдинова Л.М.* Акчура Юсуф // Татарская энциклопедия. Казань: Ин-т татар. энциклопедии, 2002. Т. 1. С. 93.)

¹⁵ *Айвазов А.С.* История национального движения в Крыму [Электр. ресурс] [http:// www.vatanum.ru](http://www.vatanum.ru).

¹⁶ *Мухамметдинов Р.Ф.* Нация и революция (Трансформация национальной идеи в татарском обществе первой трети XX века). Казань: Иман, 2000. С. 27.

¹⁷ «Мессианское сознание не есть националистическое сознание: оно глубоко противопоставлено национализму; это – универсальное сознание», – писал Н.А. Бердяев (*Бердяев, Николай.* Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности. М.: Издание Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1918. С. 19).

¹⁸ *Никольский Н.В.* Василий Константинович Магницкий // *Никольский Н.В.* Собр. соч. Т. 1. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. С. 384.

¹⁹ Там же. С. 383.

²⁰ Цитируется по.: *Яковлев, Юрий.* Духовное пространство Ивана Юркина: в экзистенциально-чувашском контексте и на фоне иных культурных, духовных сфер. Чебоксары: ЧГИГН, 2010. С. 118.

²¹ «Творчество Юркина проникнуто идеей защиты жизненных интересов нации, пафосом борьбы против искажения народного духа и разрушения корней чувашского народа, проникнуто морально-гражданским духом. Юркин видел в литературе, прежде всего, средство зажечь в соотечественниках огонь национального чувства, идею национального единства, средство укрепления традиционных ценностей чувашской культуры» (Там же. С. 185).

²² Рукопись книги была завершена в начале 1877 г. и представлена Н.И. Золотницким на IV Археологическом съезде в г. Казани. В 1881 г. издана в типографии Казанского университета.

²³ *Магницкий В.К.* Чувашиские языческие имена // Известия ОАИЭ при Казанском университете. Казань, 1905. Т. 21. Вв. 2, 3, 4. С. 1–32, 33–64, 65–102.

²⁴ Свою работу «Казанские инородцы и отношение к ним русских притеснителей» (Волжский вестник. Казань, 1885. № 180) В.К. Магницкий подпisał псевдонимом *Чувашефил.*

²⁵ Наиболее деятельным из них были священники А. Иванов (1871 – после 1932), К. Прокопьев (1872–1938), И. Никитин-Юркин (1881–1948). Все они состояли в Обществе археологии, истории и этнографии при Казанском университете, постоянно печатали свои очерки и статьи. А. Иванов составил и издал «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» // Известия ОАИЭ. Т. 23. Вып. 2, 4. Казань, 1907. С. 1–32(2); С. 33–63(4).

²⁶ Как сообщает В.Д. Димитриев, на втором году обучения в духовной академии (1901) Н.В. Никольский избрал темой курсового сочинения «Христианство среди чувашей». Рекомендую отдельную главу о монастырях, В.К. Магницкий хотел обратить внимание студента на колониально-насильственный характер христианизации нерусских народов Поволжья (*Димитриев В.Д.* Никольский – чувашский ученый, просветитель, общественный деятель. Чебоксары, 1993. С. 6).

²⁷ Рукописный фонд Н.В. Никольского. Путеводитель / Сост. Г.А. Александров. Чебоксары: ЧГИГН, 2005. О чувашской религии архимандрит Гавриил писал в следующей книге: *Гавриил.* История философии. Казань, 1840. Ч. 6. С. 10–17.

²⁸ *Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш^{ей} Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках // *Никольский Н.В.* Собр. соч. Т. 2. Труды по истории христианизации и христианского просвещения чувашей / Сост. Г.А. Николаев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2007. С. 148.

²⁹ Там же. С. 154.

³⁰ НА ЧГИГН. Отд. 1 (Рукописный фонд Н.В. Никольского). Ед. хр. 144(1). Л. 54.

³¹ *Иванов В.П., Абашева Д.В.* Жизнь и деятельность В.К. Магницкого // В.К. Магницкий – исследователь культуры и быта чувашей. Чебоксары: НИИЯЛИЭ при Совете Министров Чувашской АССР, 1989. С. 16–17.

³² *Николаев Г.А.* Слово о Никольском и его трудах по истории христианизации и христианского просвещения // *Никольский Н. В.* Собр. соч. Т. 2. С. 19.

³³ Там же. С. 19–21.

³⁴ *Никольский Н.В.* Родной язык как орудие просвещения инородцев. Казань, 1904. Ср: *Никольский Н.В.* Собр. соч. Т. 2. С. 17.

³⁵ *Николаев Г.А.* Указ. раб. С. 13.

³⁶ Там же. С. 39.

³⁷ *Никольский Н.* Народное образование у чувашей. Исторический очерк. Казань, 1906. Ср.: *Никольский Н.В.* Собр. соч. Т. 2. С. 52.

³⁸ *Никольский Н.В.* Конспект по истории христианского просвещения чувашей // *Никольский Н.В.* Собр. соч. Т. 2. С. 121.

³⁹ *Михайлова С.М., Кориунова О.Н.* Н.Ф. Катанов и социокультурная среда Казани [Электр. ресурс] http://www/ksu/fl16/bin_files19.pdf (18.12.2011г.)

⁴⁰ *Комиссаров Г.И.* Чувашаи Казанского Заволжья // *Известия ОАИЭ при Казан. ун-те.* Т. 27. Вып. 5. Казань: Типогр. Казан. ун-та, 1911. С. 311–432.

⁴¹ *Ашмарин Н.И.* Чăваш сăмахĕсен кĕнеки. Вып. 1: а – Алăк / Перевод. комиссия при Упр. Казан. учеб. округа. Казань: Типогр. Казан. ун-та, 1910. 160 с.; Вып. 2: Алăк – Апĕрт. 1912. – 320 с.

⁴² *Комиссаров Г.И.* Смысл мировой истории (Богословско-философский трактат). Уфа: Электрич. губ. типография, 1916. 51 с.

⁴³ Там же. С. 6.

⁴⁴ *Лосев А.Ф.* Вл. Соловьев. М.: Мысль, 1983. С. 154–155.

⁴⁵ Там же. С. 155.

⁴⁶ *Комиссаров Г.И.* Смысл мировой истории. С. 14–15.

⁴⁷ Там же. С. 47.

⁴⁸ Там же. С. 49.

⁴⁹ В идею народа и христианского всеединства чувашский философ верил и в 1918 г. (*Комиссаров Г.И.* О чувашских съездах в Казани // *Заволжский летописец.* Уфа. 1918. № 10. С. 316–318.)

⁵⁰ *Бердяев Н.А.* Судьба России. М.: Изд-во МГУ, 1990. С. 22.

⁵¹ *Соловьев Вл. С.* Указ. раб. С. 558.

⁵² *Яковлев И.Я.* Моя жизнь: Воспоминания. М.: Республика, 1997. С. 597.

⁵³ *Герасимова Н.И.* Мессиянские идеи И.Я. Яковлева и формирование чувашской национальной интеллигенции / Н.И. Герасимова // И.Я. Яковлев и духовный мир современного многонационального общества: Тезисы докл. Международной научной конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш. Ун-та, 1998. С. 252–254.

⁵⁴ *Яковлев И.Я.* Моя жизнь. С. 563.

⁵⁵ «Я застал старика за чтением сочинений В. Соловьева», – внес в свой дневник А.В. Жиркевич 22 января 1922 г. (*Жиркевич А.В.* Мои встречи с И.Я. Яковлевым. Из дневника за 1916–1924 годы. 2-е изд., испр. и допол. Чебоксары: «Новое время», 2006. С. 283). «Яковлев дал мне VIII том сочинений В.С. Соловьева, где есть место о Христе, религии. Много говорили о Л.Н. Толстом и В.С. Соловьеве», – писал А.В. Жиркевич 11 декабря 1918 г. На следующий день он записал следующую мысль: «Том VIII сочинений В.С. Соловьева натолкнул на меня и Яковлева на религиозные вопросы» (Там же. С. 83–84).

Становление новой эстетики и теории словесности

¹ *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чувашей // Этнографическое обозрение. 1892. Кн. 13–14. № 12–13. С. 42. Ср.: *Ашмарин Н.И.* Чувашская народная словесность: Исследования. Автобиография, воспоминания. Письма. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2003. С. 37.

² *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чувашей // *Ашмарин Н.И.* Чувашская народная словесность. С. 37.

³ Там же. С. 39–40.

⁴ Там же. С. 60–61.

⁵ *Ашмарин Н.И.* Сборник чувашских песен // Известия ОАИЭ. 1900. Т. 16. Ср.: *Ашмарин Н.И.* Чувашская народная словесность. С. 81–160.

⁶ *Ашмарин Н.* Любовь в жизни и песнях инородцев // Волжский вестник. Казань, 1895. № 80; *Ашмарин Н.И.* Декаденты Запада и поэзия инородцев // Волжский вестник. 1895. 22 января. Ср.: *Ашмарин Н.И.* Чувашская народная словесность. С. 65–80.

⁷ *Смирнов И.Н.* Черемисы. Казань, 1884; *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881. 142 с.; *Гаврилов Б.Г.* Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880. О книге К. Насыри Н.И. Ашмарин пишет так: «Габдул-Каюм Насыров в своем сборнике татарских песен иногда указывает на некоторые их странности, которые поражают его, несмотря на то, что он сам татарин и татарская поэзия – поэзия родного ему народа (См. его «Бавакиль уль-Джуляса»). Но сочиняя новые песни, татарин опять-таки прибегает к старинным формам творчества» (*Ашмарин Н.И.* Декаденты Запада и поэзия волжских инородцев. С. 74).

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 80.

¹⁰ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности // Чувашский фольклор. Специфика жанров. Чебоксары, 1982. С. 5.

¹¹ *Давыдова Г.А.* Концепция творчества в работах М.М. Бахтина // М.М. Бахтин как философ. М.: Наука, 1992. С. 113.

¹² *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чувашей. С. 4. «У всех чувашей одна поэзия, одни законы стихосложения... везде одинаковый дух творчества», – писал ученый.

¹³ *Ашмарин Н.И.* Введение в курс чувашской народной словесности. С. 218.

¹⁴ *Ашмарин Н.И.* Незаконченные рукописи // Слово. 1993. Чебоксары, 1994. С. 90.

¹⁵ Там же. С. 89.

¹⁶ Там же.

¹⁷ *Ашмарин Н.И.* Декаденты Запада и поэзия волжских инородцев. С. 77.

¹⁸ *Ашмарин Н.И.* Незаконченные рукописи. С. 90.

¹⁹ Там же. С. 91.

²⁰ *Ашмарин Н.И.* Декаденты Запада и поэзия волжских инородцев. С. 78.

²¹ *Ашмарин Н.И.* Подражания в языках народов Среднего Поволжья. Баку, 1925. С. 145–146.

²² Будучи филологом по профессии и философом по складу ума, М.М. Бахтин писал, что любые явления языка можно наблюдать лишь в том случае, если «поместить производящего и слушающего звук субъектов <...> в социальную атмосферу» (*Волошинов В.Н.* Марксизм и философия языка: основные проблемы социологического метода в науке и языке. Л.: Академия, 1930. С. 46–47).

²³ Н.И. Ашмарин выступал с литературно-критическими статьями и обзорами татарской литературы (*Ашмарин Н.* Несколько слов о современной литературе казанских татар // Журнал Министерства народного просвещения. 1905. № 9), разбирал литературные тексты авторов газеты «Хыпар» (Вести).

²⁴ *Яковлев Ю.В.* Духовное пространство Ивана Юркина: в экзистенциально-чувашском контексте и на фоне иных культурных, духовных сфер. Чебоксары: ЧГИГН, 2010. С. 130.

²⁵ *Комиссаров Г.И.* Чуваши Казанского Заволжья // Известия ОАИЭ при Казан. ун-те. Казань. 1911. Т. 27. Вып. 5. С. 332.

²⁶ Там же. С. 342.

²⁷ Там же. С. 346–347.

²⁸ *Никитин Г.А., Крюкова Т.А.* Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. С. 50–51.

²⁹ Там же. С. 16. Эти выводы были сделаны на основе изучения женских рубах XVIII в., доставленных в разные музеи из с. Орауши (ныне входит в Вурнарский район ЧР). Одна из них, хранящаяся в Казани, была приобретена Г.И. Комиссаровым в 1910 г. и доставлена заведующему географическим кабинетом при Казанском университете П.И. Кротову (*Комиссаров Г.И.* Мои мемуары // Гурий Комиссаров – краевед и просветитель. Уфа: Изд-во ТГТ, 1999. С. 73, 94).

³⁰ *Комиссаров Г.И.* Чуваши Казанского Заволжья. С. 349.

³¹ Там же. С. 395.

³² Там же. С. 397.

³³ Там же. С. 402.

³⁴ *Халит Г.* Литературно-общественное движение // История татарской литературы нового времени (XIX – начало XX в.). Казань: Фикер, 2003. С. 203.

³⁵ Там же. С. 211.

³⁶ Там же. С. 213.

³⁷ *Яковлев Ю.В.* Указ. раб. С. 129.

Поэзия

¹ *Комиссаров Г.И.* Мои мемуары / Г.И. Комиссаров // Гурий Комиссаров – краевед и просветитель. Уфа: Изд-во ТГТ, 1999. С. 80–81.

² На то, что Федор Тимофеевич Тимофеев (Тимахви Хёветерё), известный лингвист и педагог, был в составе Симбирского созвездия, указывает

фотография, сделанная в 1912 г.: справа сидит К. Иванов (Кашкыр), за ним Н. Шубоссинни, Ф. Тимофеев и П. Пазухин. В те годы будущий лингвист-чувашевед работал учителем СЧУШ, известен был как собиратель чувашских народных песен (НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 329. Л. 441–456).

³ *Иванов-Ехвет А.* Музы ищут приют. С. 260.

⁴ Образцы мотивов чувашских народных песен и тексты к ним / Сост. П.В. Пазухин. Симбирск: Тип. Сидневой и К°, 1912. 110 с. В книгу вошли 98 мотивов и 2600 стихотворных строк.

⁵ Письмо П.В. Пазухина К.В. Иванову // *Иванов К.В.* Сочинения. Второе, дополн. изд. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1990. С. 345.

⁶ *Прокопьев В.* Халӑх асӗнче пулӗ / В. Прокопьев // Коммунизм ялавӗ. 1978. Июнь, 17.

⁷ Учитель М. Данилов в 1912 г. издал книгу «Вёре сӗлен» (Змий страсти), в которой опубликовал свою литературную сказку (*Данилов М.* Вёре сӗлен. Хусан: Тӗп. тип., 1912. 24 с.). В том же году Г. Калгай издал книгу с переводом поэмы А. Пушкина «Полтава» (*Пушкин А.* Полтава: Поэма / пер. Г.Т. Тихонова. Казань: Центр. тип., 1912. – 96 с.

⁸ Г. Халит пишет, что в эстетическом идеале татарского просветительского реализма сильна идеализирующая тенденция, что просветительские, критические и романтические тенденции выступали в татарской литературе в структуре реализма [История татарской литературы нового времени (XIX – начало XX в.) Казань: Фикер, 2003. С. 197]. Сам термин «просветительский реализм» допускает использование понятия «просветительский романтизм». При этом следует признать, что романтические тенденции еще не есть сам метод.

⁹ В сборник вошли песни чувашей Буинского, Симбирского, Сенгилеевского, Ядринского, Козьмодемьянского, Цивильского, Тетюшского, Чебоксарского и Белебеевского уездов.

¹⁰ *Павлов Ф. П.* Н.В. Шупуҫсынни // *Павлов Ф.П.* Ҫырнисен пуххи. 2-мӗш, хушса тӳрлетнӗ кӑларӑм. Шупашкар: Чӑваш кӗнеке изд-ви, 1992. 418–430 с.

¹¹ Образцы мотивов чувашских народных песен и тексты к ним / Сост. И.Я. Яковлев. Симбирск: Тип. А. и М. Дмитриевых, 1908. 115 с. В сборнике 7 отделов: I. Хороводные песни, 25 мотивов; II. Песни в осенние и святочные девичьи праздники, 3 мотива; III. Праздничные песни, 42 мотива; IV. Свадебные песни, 5 мотивов; V. Плач невесты, 1 мотив; VI. Солдатские (рекрутские) песни, 17 мотивов; VII. Такмаки (шутка, острофы, которые поются на свадьбе и в других торжественных случаях), 2 мотива.

¹² *Лермонтов М.Ю.* Иван ӗмпӳпе сӑмрӑк сыхлавӑҫ тата саттур Калашник хуҫа ҫинчен хунӑ юрӑ. Чӗмпӗр: А. тата М. Дмитриевсен тип., 1908. 32 с.; Чӑваш халлапӗсем. Чӗмпӗр: А. тата М. Дмитриевсен тип., 1908. 114 с.

¹³ *Васильев Н.В.* Бросьте пить водку и курить табак: Стихи и поэма. Казань: Центр. тип., 1911. 24 с.

¹⁴ *Сироткин М.Я.* Очерки дореволюционной чувашской литературы. 2-е, дополн. изд. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1967. С. 220.

¹⁵ Стихотворения «В сумерках юности», «Друзьям» и «Ожидание и надежда» написаны Ф. Павловым в начале 1910 г. (январе – феврале), а «Весна» и «Великим постом» – в марте того же года. Все они высоко оценены учителем русского языка и литературы Н.И. Колосовым. Последнее произведение прочитано автором на литературном вечере (*Павлов Ф. П. Ҷырнисен пуххи*. 532 с.)

¹⁶ Э. Турхан вспоминал о И. Тыхти так: «Я всегда заходил к нему, когда ходил пешком в Казань или из Казани, ночевал у него. Обычно мы спали в амбаре и всю ночь говорили. Составляли планы для подъема образованности и самосознания чувашей, составляли списки книг, которые следует перевести на чувашский язык. Писали стихи на чувашском языке» (*Турхан Э. Юлашки юррәм. Ҷырнисен пуххи. Шупашкар: Ҷәнә Вәхәт*, 2010. 176 с.)

¹⁷ НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 6. Л. 243–323; ср.: Таван Атл. 1981. 5 №. 50–56 с.

¹⁸ *Кириллов Т.К.* Хресчен хай ёсё җинчен хывнӑ юрӑсем. Хусан: Тӗп тип., 1912. 8 с. *Иовлев Я., Кириллов Т.* Турӑ пултаракана юратать. Хусан: Ун-т лито-типогр., 1912. 52 с.

¹⁹ *Кириллов Т.К.* Патша җинчен хывнӑ юрӑсем. Хусан: Тӗп тип., 1913. 8 с.

²⁰ *Иванов С.* Выпускали газету // Слово–2009. Чебоксары: ЧГИГН, 2010. С. 210. В одном из стихотворений Г. Кореньков осмеял дочь этого священника, возгордившуюся положением своего отца.

²¹ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 231. Л. 256.

²² Там же. Отд. V. Ед. хр. 176. Инв. № 1044.

²³ *Павлов Ф.П.* Собр. соч. С. 486–487.

²⁴ Там же.

²⁵ От брака с Л.Н. Федоровой у Ф. Павлова не было детей. Брак не принес ему счастья. Однажды Федор Павлович признался своему земляку Г. Комиссарову (Вандеру) в том, что он «поспешил жениться» на дочери прачки, не посчитался с ее образованием и незнанием чувашского языка (НА ЧГИГН. Отд. V. Ед. хр. 90. Инв. № 373. Л. 3–3об.

²⁶ *Павлов Ф.* Собр. соч. С. 487. Оценивая стихотворение из двух пятистиший, поэт в стороне от текста записал так: «Ерунда».

²⁷ *Кириллов Т.К.* 1914 җулта вӑрҗӑ тухсан җар җынни юрланӑ юрӑсем. Хусан: Тӗп тип., 1914. 16 с.; *Унӑнах.* Турӑ җинчен. Хусан: Тӗп тип., 1914. 64 с.

²⁸ *Кириллов Т.К.* Суйласа илнисем. Сӑвӑсем, поэмӑсем. Шупашкар: ЧПГӑИ, 2010. 153 с.

²⁹ Вӑрҗӑ (февраль, март, апрель). Хусан: Ун-т типо-литогр., 1915. 32–40 с.

³⁰ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 286. Л. 68–69.

³¹ *Кириллов Т.К.* Салтак арӑмӗ сӑпкари ачине сиктерсе ларнӑ чух юрланӑ юрри. Хусан: Тӗп тип., 1917. 7 с.

³² *Кириллов Т.К.* Суйласа илнисем. 60 с.

³³ *Полоруссов Н.И.* Константин хулине туни җинчен чӑваш ваттисем каласни. Пӗлертӗ Валем хуҗа җинчен. Хусан: Тӗп тип., 1915. 20 с.; *Унӑнах.* Сарӑманпа Хӑнтӑрҗа. Хусан: Тӗп тип., 1915. 16 с.

³⁴ Широко распространенное мнение, что Н. Шелеби выехал в Сибирь, «опасаясь полицейских преследований», не имеет документального подтверждения. Нет рукописей стихотворений «Раҫсей» (Россия) и «Ваҫзанка» (Вазянгя), удостоверяющих их датировку. Требуется доказательства и переименование редакцией газеты «Хыпар» названия стихотворения «Ҫӗлен» (Змей) на «Тав» (Спор). Все эти факты могли быть изложены автором с целью избежания гонений со стороны критиков-пролеткультовцев.

³⁵ *Эльгер С.В.* Хурапа шура. Тёрлӗ вӑхӑтра ҫырнисем. Шупашкар: Чӑваш кӗнеке. изд-ви, 1994. 376 с.

³⁶ *Павлов Ф.П.* Собр. соч. С. 363. К 1922 г. композитор-фольклорист собрал около 200 куплетов и около 200 напевов песен.

³⁷ Там же. С. 364.

³⁸ *Иванов К.В.* Собр. соч. С. 352.

³⁹ После смерти поэта И.Я. Яковлев отправил к его брату Квинтилиану письмо, в котором имеются такие строки: «Приступив к печатанию букваря новым изданием, покорнейше прошу Вас немедленно выслать клише, а равно книги, выданные ему в качестве пособия по делу переводу и перевод Пятикнижия Моисеева в рукописях» (Там же. С. 353).

⁴⁰ *Тӑхти И.Е.* Поэзи, проза, публицистика. Шупашкар: Чӑваш кӗнеке изд-ви, 1979. 295–295 с.

⁴¹ *Турхан Э.* Юлашки юрӑм. 53–57 с.

Проза

¹ *Юркин И.Н.* Пупсемпе мулласем [О попах и муллах] / И.Н. Юркин. // Революцичченхи чӑваш литературы. Текстсем. I том (XX ӗмӗрччен). Шупашкар: Чӑваш кӗнеке изд-ви, 1984. 231–233 с.

² *Яковлев Ю.В.* Аваллӑх сыхчи, чӑвашлӑхӑн шанчӑклӑ ҫынни / Ю.В. Яковлев // *Юркин И.Н.* Повеҫсем. Шупашкар: ЧПГӑИ, 2010. 9 с.

³ *Комиссаров Г.И.* Чӑваш халӑхӗ малалла кайӗ-ши, каймӗ-ши? / Г.И. Комиссаров // *Гурий Комиссаров – краевед и просветитель* / Сост. А.А. Кондратьев. Уфа: Изд-во ТГГ, 1999. С. 22.

⁴ *Ибрагимов Г.* Рассказы. Казань: Татар. кн. изд-во, 1987. С. 35.

⁵ Там же. С. 5–29.

⁶ *Тӑхти Илле.* Суйласа илнисем: сӑвӑсем, поэмӑсем, калавсем, статьясем, ҫырусем. Шупашкар: ЧПГӑИ, 2009. С. 143.

⁷ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 210. Л. 197–319. Ср.: Хыпар. 1992. №№ 172–175.

⁸ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 51. Л. 638.

⁹ Там же. Л. 127–128.

¹⁰ *Юркин И.Н.* Повеҫсем / И.Н. Юркин. Шупашкар: ЧПГӑИ, 2010. С. 123–126.

¹¹ *Ибрагимов Г.* Указ. раб. С. 118.

¹² Там же. С. 124.

¹³ НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 243. Л. 427–460.

¹⁴ *Михайлов Р.* Юмӑҫ хӑвачӗ / Р. Михайлов // Революцичченхи чӑваш

литератури. Текстсем. II том, I кёнеке. Шупашкар: Чăваш кёнеке изд-ви, 1988. 315 с.

¹⁵ *Михайлов Р.* Ура сыхни // Революичченни чăваш литератури. Текстсем. II том, I кёнеке. Шупашкар: Чăваш кёнеке изд-ви, 1988. 317 с.

¹⁶ *Шубоссинни Н.* Колдун (Чувашская легенда) / Н. Шубоссинни // НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 329. Л. 643.

¹⁷ Там же. С. 652.

¹⁸ Там же. С. 654.

¹⁹ Там же.

²⁰ *Павлов, Ф.П.* Собр. соч. Второе, дополн. изд. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992. С. 483–485.

²¹ *Аминева В.Р.* Типы диалогических отношений между национальными литературами (на материале произведений русских писателей второй половины XIX в. и татарских прозаиков второй трети XX в.). Казань: Казан. гос. ун-т, 2010. 476 с.

²² Там же. С. 66.

Драматургия и сценическое искусство

¹ *Михайлов С.М.* Чувашские разговоры и сказки / С.М. Михайлов. Казань, 1853. [Ч. 2]. С. 63; ср.: *Михайлов С.М.* Собр. соч. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. С. 377–378.

² Там же.

³ *Яковлев И.Я.* Букварь для чуваш с присоединением русской азбуки. Казань: Губ. Типо-литография, 1873. С. 22; ср.: *Яковлев И.Я.* Учебные книги: в 2-х т. Т. I. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2008. С. 136.

⁴ *Михайлов С.М.* Собр. соч. С. 67–91.

⁵ Там же. С. 381–393.

⁶ *Яковлев И.Я.* О театре / И.Я. Яковлев // Чувашский национальный архив (ГИА). Ф. 515. Ед. хр. 325. Л. 1–4. Текст представляет сочинение, написанное в последний год учебы в Симбирской гимназии (1870). Ср. опубликованный текст: *И.Я. Яковлев.* О театре / И.Я. Яковлев // Революичченни чăваш литератури. Текстсем. I том (XX ёмёрчен). Шупашкар: Чăваш кёнеке изд-ви, 1984. С. 384.

⁷ Там же.

⁸ *Яковлев И.Я.* Моя жизнь: Воспоминания. М.: Республика, 1997. С. 165.

⁹ *Комиссаров Г.И.* О чувашах. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2003. С. 465.

¹⁰ Там же. С. 463.

¹¹ Там же. С. 60.

¹² *Комиссаров (Вантер) Г.* Авлану / Г. Комиссаров (Вантер) // Революичченни чăваш литератури. Текстсем. II том, I кёнеке. Шупашкар: Чăваш кёнеке изд-ви, 1988. 67 с.

¹³ Савантах. 70 с.

¹⁴ *Акимов М.* Ялти пурнаҕ (Чӑн пулнӑ ӗҫ) // Хыпар. 1907. 18 №. 127–128 с.

¹⁵ *Иванов-Ехвет А.И.* Музы иштут приют: К истории дореволюционных русско-чувашских культурных взаимосвязей. Музыка. Театр. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1987. С. 201.

¹⁶ *Турхан Э.* Юлашки юррӑм. Ҫырнисен пуххи. Шупашкар: Ҫӗнӗ Вӑхӑт, 2010. 114 с.

¹⁷ Ҫавӑнтах.

¹⁸ *Иванов К.В.* Собр. соч. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1990. С. 309.

¹⁹ *Шупуҫсырни Н.* Пӗтелмей // Н. Шупуҫсырни. Суйласа илнисем. Шупашкар: Чӑваш кӗнеке изд-ви, 1958. 183 с.

²⁰ Ҫавӑнтах.

²¹ *Павлов Ф.П.* Тезисы к докладу о задачах и формах работы в области искусства с текущим моментом // *Павлов Ф.П.* Собр. соч. / В 2-х томах. Т. 1. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1962. С. 158.

²² *Иванов-Ехвет А.И.* Музы иштут приют. С. 183.

²³ *Комиссаров Г.И.* Мои мемуары / Г.И. Комиссаров // *Гурий Комиссаров* – краевед и просветитель. С. 28.

²⁴ *Иванов-Ехвет А.И.* Указ. раб. С. 184.

²⁵ Там же. С. 182–183. Четыре из этих населенных пунктов являлись базарными, поэтому в праздные дни там собирались от 100 до 150 человек. Однако ходатайство крестьян удовлетворено не было (С. 183).

²⁶ Там же. С. 260.

²⁷ *Иванов-Ехвет А.И.* По следам находок (К истории русско-чувашских культурных связей). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1977. С. 54.

²⁸ Там же.

²⁹ *Павлов Ф.* Чӑваш тӗп театрӗ / Ф. Павлов // Канаш. 1922. июль, 27. «Если мы хотим, чтобы искусства интенсивно развивались и поднимались, то их следует тянуть к театру, внутри театра синтезировать их; только тогда будет развиваться чувашское искусство. Отсюда видно, как нужен театр чувашскому народу», – писал Ф. Павлов в данной статье.

³⁰ *Родионов В.Г.* Чӑваш литератури: 1917–1930-мӗш ҫулсем. Шупашкар: Чӑваш кӗнеке изд-ви, 2008. 34–35 с.

³¹ *Павлов Ф. П.* Собр. соч. / В 2-х томах. Т. 1. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1962. С. 196.

³² *Комиссаров Г.И.* Ответы на вопросы программы предполагаемого областного съезда по вопросам инородческого образования / Г. И. Комиссаров // *Заволжский летописец.* Уфа, 1917. № 5. С. 143.

³³ Герои «Метели» (девушка Мария и подброшенный судьбой незнакомый офицер в церкви случайно обвенчались и через много лет вновь неожиданно встречаются) в легенде о смерти обрели образы Федора Павловича и его жены Лидии. Первый случайно встречается со своей беглой женой в Сочи и романтически умирает в ее объятиях (*Павлов Ф.П.* Собр. соч. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992) (НА ЧГИГН. Ф. V. Ед. хр. 90. Инв. № 373). Легенда записана от Е.Е. Львовой в 1958 г.

Заключение

¹ О типах диалогических отношений между национальными литературами имеется интересное исследование В.Р. Аминовой, в которой на материале произведений русских писателей второй половины XIX в. и татарских прозаиков первой трети XX в. удачно сделаны теоретические выводы в области отечественной литературоведческой компаративистики. См.: *Аминова В.Р.* Типы диалогических отношений между национальными литературами (на материале произведений русских писателей второй половины XIX в. и татарских прозаиков первой трети XX в.). Автореф. дис. ... доктора филол. наук. Казань, 2010. С. 14.

² *Тамарченко Н.Д.* Идея непротivления у Л. Толстого: религиозно-философские версии и художественные трактовки // Известия АН. Серия литературы и языка. М., 2004. Т. 63. № 1. С. 3–13.

³ *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою // *Ильин И.А.* Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. С. 83.

⁴ Там же. С. 85.

⁵ Там же. С. 16. Курсив автора работы – *В.Г.*

⁶ Вспомним бегство Нарспи и Сетнера в лес («Нарспи»), красавицы Чегесь к родне («Железная мялка»). Их поступки подчинены следующей чувашской пословичной истине: *Паракантан ил, сапакантан тар* (От дающего бери, от бьющего убегай). Вариант: *Пирён пурнăç хăтлăхра* (Наша жизнь в лесных чащобах). В противовес народному представлению, К. Иванов (Кашкыр) доказывает, что бегством от зла спастись невозможно, ему следует активно сопротивляться.

Оглавление

Общественно-научная и религиозно-философская мысль	3
Становление новой эстетики и теории словесности	20
Поэзия	33
Проза	74
Драматургия и сценическое искусство	86
Заключение	99
Литература и примечания	104

Научное издание

Виталий Григорьевич Родионов

ЧУВАШСКАЯ ЛИТЕРАТУРА 1909–1917 ГОДОВ

Редактор *В.А. Ендеров*
Верстка *Л.Н. Сапоговой*

Подписано к печати 14.09.2012.
Бумага офсетная.
Уч.-изд. 6,73 а.л.

Формат 60×90¹/₁₆.
Гарнитура Times.
Тираж 200 экз.

Печать оперативная.
Физ. печ. 7,25 л.
Заказ № 24.

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