ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ

1.2005



ФИННО-УГРОВЕДЕНИЕ, 2005, №1

Научный журнал
Основан в феврале 1994 г.
Выходит 2 раза в год

Редакционная коллегия:

К.Н.САНУКОВ (главный редактор)
Ю.В.Андуганов (зам. главного редактора)
В.Е.Владыкин
Ю.А.Зеленеев
А.Г.Иванов
И.Г.Иванов
М.Г.Иванова
А.Д.Каксин
В.К.Кельмаков
Г.М.Керт
Н.Д.Конаков
В.Г.Кудрявцев
Т.Л.Молотова (отв. секретарь)
В.В.Напольских
Т.Б.Никитина
А.Н.Ракин
В.В.Седов
В.С.Соловьев

Мнения, высказываемые в материалах журнала,
не обязательно совпадают с точкой зрения редакции

© **МарНИИЯЛИ им. В.М.Васильева**, г.Йошкар-Ола

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Кудрявцев В. Современное искусство финно-угорских народов Поволжья и Приуралья в системе художественных ценностей..... 3

Плосков И. Из истории изучения коми повествовательного фольклора в XIX – первой половине XX века: к проблеме историографии по изучению устной коми прозы..... 26

Сибатрова С. О формах степеней сравнения имен прилагательных в марийском языке и влиянии русского языка на их систему..... 47

Попов Н. Вклад С.К. Кузнецова в изучение традиций марийцев и удмуртов..... 58

СООБЩЕНИЯ

Игнатов М. О некоторых спорных этимологиях В.И. Лыткина..... 79

Шаронов А. О героическом эпосе эрзи и мокши..... 87

Бочкарев Е. Пиво в традиционной культуре марийцев..... 94

Цыпанов Е. Система аналитических прошедших времен в коми языке... 99

Таминиеми Э. Грамматические особенности марийских пословиц и поговорок..... 106

ПЕРСОНАЛИИ

Иванов И. Выдающийся финно-угровед XX века (к 100-летию со дня рождения Пауля Аристэ)..... 111

Галкин И. Юбилей академика Б.А. Серебренникова..... 120

Айплатов Г., Стариков С. К 70-летию К.Н. Санукова..... 124

Галкин И. Профессору И.Г. Иванову – 70 лет..... 135

Никитин В. Соловьев Борис Степанович..... 139

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Брыжинский А. Рец.: Рогачев В.И. Истоки (к проблеме историко-культурного и филологического наследия М.Е. Евсевьева). Саранск, 2002. 156 с. 141

Сануков К. Рец.: Seppo Lallukka. From Fugitive Peasants to Diaspora: The Eastern Mari in Tsarist and Federal Russia. Helsinki, 2003. 472 p. 143

Сепеев Г. Рец.: Молотова Т.Л. Традиционное марийское ткачество. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. 152 с., ил. 147

Кульбаева Н. Рец.: Манаева-Чеснокова С.П. Художественный мир современной марийской поэзии. Йошкар-Ола, 2004. 188 с. 150

ХРОНИКА

Федосеева Н. V Игнатьевские чтения (республиканская научно-практическая конференция)..... 153

Ожиганова Е. Первая республиканская научно-практическая конференция «Межконфессиональное согласие как фактор общественной модернизации»..... 157

Юрий Владимирович Андуганов (23.07.1949–6.07.2005)..... 160

Сведения об авторах..... 162

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

СТАТЬИ

Владимир Кудрявцев
Йошкар-Ола

СОВРЕМЕННОЕ ИСКУССТВО ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ В СИСТЕМЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ

В последнее десятилетие XX века изобразительное искусство финно-угорских народов России претерпевало глубокие изменения, которые, по мнению многих исследователей, связаны с литературно-художественным течением, определяемым термином «этнофутуризм». Этнофутуризм характерен для многих видов искусства (изобразительное, театральное искусство, литература, синтетические виды искусства). В республиках Поволжья и Приуралья (Марий Эл, Коми, Удмуртия, Мордовия), в Эстонии более десяти лет осваивается этот творческий метод, основанный на соединении архаико-этнического содержания с современными формами выражения. Обращение художественной интеллигенции к этническим корням, фольклору, мифологии, традиционной культуре в конце 1980 – начале 1990-х гг. породило в изобразительном искусстве финно-угорских народов этот новый феномен.

Впервые эти новые тенденции проявились в изобразительном искусстве, что продемонстрировала организованная в 1990 году в г. Йошкар-Оле небольшая выставка молодых финно-угорских художников [1, с. 31]. На формирование этого феномена существенное влияние оказали и события культурной жизни. Это прошедшая в г. Йошкар-Оле первая встреча финно-угорских писателей (1989), которая завершилась созданием Молодежной ассоциации финно-

угорских народов (МАФУН), также встреча финно-угорской молодежи (1990), в рамках которой и была устроена упомянутая выше первая художественная выставка молодых финно-угорских художников. Интерес художников и их обращение к истокам традиционных культур тогда ясно ощущался в графических и живописных работах А. Иванова и Ю. Таныгина (Йошкар-Ола), А. Алешкина (Саранск), В. Мустаева (Ижевск), философское обобщение жизни и природы наблюдалось у В. Асташевой (Сыктывкар), В. Вечканова (Саранск), С. Евдокимова и И. Ямбердова (Йошкар-Ола). Много общего обнаружили тогда в древних пластах культуры (в вышивке, в зооморфных изображениях, керамике, металле) Л. Вагатова (Ханты-Мансийск), И. Ефимов (Йошкар-Ола). Они, увидев перспективные направления в обращении к национальным эпосам, народным традициям, символике украшений и орнамента, сегодня создают в разнообразных техниках и материалах новые произведения.

После той первой йошкар-олинской выставки вернисажи прошли в Ижевске, Сыктывкаре, в городах Эстонии и Финляндии. Данный небезынтересный факт современного искусства стал привлекать внимание многих. Этими новыми тенденциями стали интересоваться специалисты гуманитарных наук, также любители искусства и организаторы-практики. Поэтому художественные выставки этнофутуристов зачастую ошибочно назывались «первыми». Возможно, путаница произошла еще из-за того, что, во-первых, термин «этнофутуризм» утвердился несколько позже, чем появилось само движение, во-вторых, в связи с неподготовленностью к восприятию нового явления в общественной среде, она продолжается до сих пор. Сегодня этим движением активно увлечены удмуртские, мордовские, коми художники. Мы солидарны с В. Шибановым и относим его появление в художественной жизни финно-угорских народов региона Поволжья и Приуралья к концу 1980-х – началу 1990-х гг. [1, с. 31; 2, с. 22].

В Эстонии становление этого течения началось с деятельности основанного в 1989 году в Тарту молодыми художниками и писателями Общества Костаби, связанного с именем американского художника эстонского происхождения Марка Костаби (1960 г.р.). Молодые писатели, члены группы «Хирохаль», составили его основу. Среди них Карл Мартин Синиярв, Свен Кивисильдник, Каукси Юлле, Валерия Ряник, Юри Эльвест, с ними также были связаны

Хейе Трейер, Неэме Кахуск, Вирве Сарапик, Андро Кёён, Энн Касак, Пирет Вийрес. Кроме общественной деятельности Общество Костаби вело частное издательское дело, печатало газету «Костаби». Термин «этнофутуризм» был охарактеризован ими как «соединение архаического, древнего, самобытного... содержания с модной, иногда даже футуристической формой или ... передача нового современного содержания в архаической форме» [3, с. 24]. Возникновение этого литературного течения в Эстонии связано с подъемом национального самосознания конца 1980-х годов, Манифест этнофутуризма написан в 1994 году эстонцами Марьей Пярл-Лыхмус, Юлле Каукси, Андресом Хейнапуу и Свеном Кивисильдник. По их убеждению, этнофутуризм призван объединить две стороны: унаследованные древние народные традиции и обновленные и обогащенные современными чертами художественные поиски. Этнофутуризм подчеркивает этническую самобытность, считается одним из местных провинциальных вариантов постмодернизма.

Футуризм (от итальянского слова – «futuro» – будущее) был придуман и организован в мощное и разностороннее движение фантазией, вдохновением и энергией итальянского писателя Ф.Т. Маринетти в начале XX века. «Революционная романтика и анархистское бунтарство, ставшие... чуть ли не нормой и модой в художественных кругах, – как отмечают исследователи футуризма, – прививали вкус к пограничным, экстремальным ситуациям, пробуждавшим в свою очередь архаические энергии и силы, скрытые за рациональными, «дневными» образами культуры... Оживление глубинных, «ночных» сил в человеческой душе проявлялось в различных формах: и в обостренном интересе к архаике, и в широком спектре движений, стремившихся возродить национальные традиции, и в обращении к язычеству как к потаенной основе европейской культуры» [4, с. 8]. В России футуризм ярче проявился в литературе, чем в изобразительном искусстве. Однако, способность служить «катализатором» для рождения новых тенденций в искусстве признается за русскими футуристами 1910-х годов, особенно за художниками тифлисской группировки, в творчестве которых сохранили свое значение многие важные для раннего футуризма мотивы, такие как интерес к примитиву, детскому искусству и фольклору. Русский футуризм, преимущественно литературный, оказался важным этапом не только для авангардных течений 1920-х годов,

но впоследствии и для искусства 1960–1970-х годов, когда эксперименты в области музыкальной поэзии, книг-объектов, перформанса продолжали развивать проблематику, впервые сформулированную в русском искусстве «будетлянами» [4, с. 87, 189].

Принципиально важным положением этнофутуризма один из его теоретиков финский философ Кари Салламаа считает увеличение диалектики между старым и новым, древней мифологией и фольклором и, с другой стороны, современными средствами массовой информации, национальной романтикой и постмодернизмом; футуризм, по его мнению, уже не относится только к модернистской эстетической программе представителей Маринетти и Маяковского, он должен быть эстетической программой, основанной на уральской философии, оставляет возможности для национальных и индивидуальных вариаций, реальной творческой свободы (5, с. 15). Ученый видит большие возможности в развитии программы этнофутуризма от единичных высказываний до полной эстетической программы, основанной на уральской философии. Он пишет: «В самом широком смысле очень важным понятием в уральской философии является понятие циклического взгляда на мир. Это – вариант «вечного возвращения» по Фридриху Ницше и Мирча Элиаде. Охотник и рыболов постоянно ходят по одному пути, финский «вирка» контролирует его капканы, земледелец следует неписаному календарю, ориентируясь по ежедневному и ежегодному вращению солнца. Поэтому натуралистическая религия наших предков и некоторых наших народов сегодня учит, что Солнце – отец, Луна – сестра, Земля – Мать» [6, с. 291–292]. Сегодня миф рассматривается в значении как сакральное, значительное и служит для подражания, как «иллюзия», «вымысел», так и «священная традиция, первородное откровение, пример для подражания», и является одной из сложных реальностей культуры. Мифы в действительности побуждают человека к творчеству, открывают все новые перспективы его изобретательному уму. Поэтому мифические модели можно применять самыми разными способами для побуждения к изобретательности и творчеству [7, с. 7, 11, 136]. Основные области культурного сознания связаны с духовными ценностями сообщества, мифология представляет эти основополагающие структуры, близка к фантазии и «имеет способность включать в себя как временной, непосредственно присутствующий фактор, так и вечное, трансцен-

дентное» [6, с. 291–292]. Мифологическая тема в изобразительном искусстве Финляндии XIX века, например, была новым явлением и проявилась, прежде всего, в творчестве Галлен-Каллела, когда средствами символа и орнамента-знака художник мог пояснить содержание и значение мифов. Поэтому и современные художники финно-угорских регионов России обращаются либо к наполненному чертами фантазии реализму, либо к архаической стилизации. Н.А. Розенберг, рассматривая в творчестве удмуртских художников обращение к разработке мифологических мотивов, замечает, что сегодня для одних это является данью модной теме, для других – глубокой внутренней потребностью, для третьих – способом диалогического контакта с иной культурой [8, с. 8–9]. Формально-стилистические поиски художников приобретают индивидуальную интерпретацию и обогащаются самобытностью, основанной на этническом менталитете и художественных традициях. Так как этот феномен появился в конце XX века, то и стилистика художественных поисков в целом отличалась от произведений, созданных в предшествующие десятилетия.

Изобразительное искусство финно-угорских народов России в целом ярко заявило о себе в связи с демократизацией общества в стране, когда открылись возможности широкого культурного сотрудничества с проживающими на западе родственными народами. Художники по-своему откликнулись на эти изменения, происходящие в обществе. Вторая половина 1980-х годов в российском искусстве характеризуется «пестротой стремлений и многообразием тенденций», а выставки молодых художников, организованные в то время, оказались обновленными, они проходили в новых условиях и создавались по новым принципам [9, с. 7, 9]. Справедливо отмечает Н.С. Степанян, что «...именно отличающий XX столетие в целом процесс включения в проблемы культуры гораздо более широких общественных слоев, чем это было в прошлом, влиял на содержание и стилистику искусств. Сказанное относится и к некоторым авангардистским течениям, и (по-другому) к особенностям «фигуративного искусства», так называемого «социалистического реализма» [10, с. 6].

На материале проходившей в Финляндии в 2000–2001 годах Международной выставки «Ugriculture – 2000» можно выявить основные тенденции современного искусства, более обращенного к выражению этнической культурной традиции и

общечеловеческих мировоззренческих представлений языком современных пластических искусств.

Музей финского художника А. Галлен–Каллела (1865–1931) в городе-спутнике Хельсинки Эспоо организовал эту выставку. Его директор Кертту Карвонен–Каннас и научные сотрудники Кати Кивимяки и Туйя Меттенен в многолетнем сотрудничестве с искусствоведами, художниками и общественными организациями финно-угорских регионов России, Венгрии, Эстонии и Финляндии разработали экспозиционную концепцию и издали альбом-каталог с цветными иллюстрациями [11]. Организованная этим музеем предыдущая выставка «Да здравствует "Калевала!"» и последующая за «Ugriculture – 2000» запланированная экспозиция «Современное искусство художников-угров Северного Ледовитого океана и Сибири» составили единую общую концепцию по пропаганде и изучению современных течений изобразительного искусства финно-угорских народов России. Выставка «Ugriculture – 2000» вошла в культурную часть проведенного в декабре 2000 года в г. Хельсинки III Всемирного конгресса финно-угорских народов и являлась составной частью программы «Уральская культура», она экспонировалась в трех музеях Финляндии (в музее А. Галлен–Каллела с 6 мая 2000 г. по 1 января 2001 г., в музее изобразительных искусств Леннстрема в г. Раума с 12 января по 18 марта 2001 г., в музее изобразительных искусств г. Рихимяки с 22 апреля по 27 мая 2001 г.). На торжественной церемонии открытия выставки Кертту Карвонен-Каннас отметила многогранный богатый художественный мир современных финно-угорских мастеров изобразительного искусства, выделила общие черты исторических традиций в духовной культуре народов и определила перспективные пути поиска национальной идентичности в художественном творчестве.

Затаенный в глубине души финно-угорских народов образный мир представляет много нового и неожиданного для современного художественного процесса. Основная тема, которая стала лейтмотивом выставки, это – древние мифологические корни финно-угорских народов, выразившиеся в разных формах: от условностей традиционного реализма до экспериментов современного постмодернизма. «Мы научились употреблять понятие «авангардистское современное искусство», которое ссылается на современное нонфигуративное или нереалистическое искусство – пишет финский

искусствовед Кати Кивимяки, вспоминая свою организационную поездку к восточным финнам. – Сначала мы пытались избегать использования возможных политических выражений, чтобы не концентрировать внимание на том, что мы ищем именно «неофициальное» искусство, находящееся вне сферы официального. Ведь когда весной 1995 года проект начался, мы даже не знали, была ли данная тема «слишком горячей» и куда она могла бы нас привести. Сейчас мы знаем, что во всех финно-угорских республиках в течение последних пяти лет различными методами – с помощью выставок, публикаций, употребления исконного языка малочисленных народов, экономики – укреплялись этнический статус, истории областей, язык и визуальные народные традиции... Положение «этнического искусства» в настоящее время уже принято; однако, у него имеются свои противники из-за его визуального выражения нового типа... Мы хотели выбрать представляющие интерес произведения, в которых зрители смогут опознать знакомые элементы и которые произведут впечатление на публику... Вместо общего визуального мировоззрения мы нашли интересный, другой мир, который заимствовал свои формы из далекого прошлого» [11, с. 16–19].

Мифологическое мировидение художников обернулось обращением к богатому наследию культур финно-угорских народов, для выражения которого стали использоваться условные знаки и архаические символы. Такое миропонимание проявилось в живописи, скульптуре, графике, росписи по тканям. Авторами работ являются И. Федосова, П. Микушев, А. Тимушев, Ю. Лисовский, А. Потолицын, В. Осташева (Республика Коми), И. Ефимов, С. Евдокимов, А. Иванов, Ю. Таныгин (Марий Эл), О. Листратова, В. Михайлов, С. Орлов, А. Суворов, В. Окунь, А. Чернышев, А. Пилин (Удмуртия), Ю. Дырин, А. Алешкин, Л. Колчанова, В. Ливанов (Мордовия), А. Титов (Карелия), Габор Болло, Андреас Хубер, Шандор Вали (Венгрия), Эве Каск, Кадри Мялк, Юлле Маркс (Эстония). Традиционные виды искусства были дополнены инсталляциями западных финнов и перформансом венгерского актера-скульптора Иштвана Ковача «Юниверсе». В своем представлении, осуществленном на берегу Финского залива, И. Ковач показал цикличность и краткость жизни человека, используя древний, характерный и для финно-угров, символ спирали, движение по которой философски подчеркивалось символизирующими огонь, воздух, землю и время

атрибутами. Жанр моноспектакля сегодня характеризует творчество венгерского скульптора Иштвана Ковача, удмуртского графика Юрия Лобанова, марийской и удмуртской актрис Тамары Красновой и Ольги Александровой. В ритуале Ю. Лобанова «Оти-тати, Отцы-татцы» ассоциативно взаимосвязаны и музыка, и пластика, и речь, и костюм. Синтез искусств характерен для подобных перформансов, где важны не только этнические образы, а также художественно-переосмысленные и волнующие людей такие философские вопросы, как рождение и смерть, любовь и жизнь. Моноспектакли захватывают органичным включением этнических атрибутов, которые активно используются в действиях художников-исполнителей. В подобном ключе постмодернистских течений также была выдержана работа карельского художника А. Титова «Воздушный корабль Вяйнамойнена II» (1997).

Экспозиции финно-угорских народов России в целом была присуща декоративность и цветовая насыщенность. В парадных залах музея Галлен-Каллела достойно предстали работы Ю. Таныгина и С. Орлова, Ю. Дырина и П. Микушева. Живописное полотно «На охоту» (1998) кисти П. Микушева было воспроизведено в качестве афиши этой выставки.

П. Микушев в Гимназии искусств (г. Сыктывкар) по курсу графического дизайна реализует программу «Этнофутуризм – инновационное направление в воспитании творческой личности». С художником Ю. Лисовским он иллюстрировал энциклопедию «Мифология коми», где основное внимание уделено рисованным буквицам, сюжетным композициям, заставкам и концовкам, во многих изображениях прочитываются этнические символы. В картине Микушева «На охоту» изображена группа охотников в лодке. Формально-стилистические приемы письма основаны на использовании традиций наскальных изображений Карелии и изобразительной символики пермского звериного стиля. Создаются ассоциации с оленем/лосем, который как мифическая лодка плывет по воде и летает по небу, когда солнце едет днем в ней по небосводу, а ночью – по подземной реке, здесь лодка, будучи атрибутом преисподней, приобретает значение культового объекта. В целом картина мира представлена верхним, средним и нижним мирами финно-угорского мироздания. «Используя орнамент, я создаю фигуры, которые потом становятся частью композиции – отмечает художник. – … Я стара-

юсь изобразить какие-то свои собственные идеи, мое собственное понимание мифов, может, даже новые мифы» [11, с. 27]. Человеческие фигуры Микушева изображены с лосиными головами. Нижний мир в темных и холодных тонах передается в контрасте со средним и таинственным верхним мирами. Другая живописная работа Микушева «Шаман» (1998) продолжает образное прочтение мифологического материала через стилизованный орнамент. А картина «Всадник» (1999) посвящена верховному богу манси Мир-Сусне-Хнума.

Удмуртский художник С. Орлов в работах «Инмар» (1992), «Ловцы птиц» (1996) представляет мифическую фигуру божества солнца Инмара в условно-символической форме. В них угадывается широко используемая и характерная для удмуртского быта традиционная цветовая палитра, орнаментальные вставки, интересно и обращение автора к традициям пермского звериного стиля. Декоративная целостность, как и в работах П. Микушева, скрашивает общее впечатление его полотен. Художник рассказывает: «Я заметил, что большая часть западного искусства... интерпретирует какие-то древние слои культуры... Западные художники добавляют в эту фантазию догадку, самое важное в искусстве именно эта догадка, которая действует совершенно иначе, чем умственное осмысление. Вопрос состоит не в изобретении, а в некоем поиске совершенного знания и это знание является поиском пути к собственному я» [11, с. 43].

Более лиричен образ Инмара в графической работе гуашью другого удмуртского художника В. Михайлова «Обращение к Инмару» (1992), которая стилистически близка к сельским пастушеским сценкам, в ней обращение человека и животных направлено к небесному солнцу. Другие его иллюстрации «Грибная страна», «Ошмес» («Бык-корова»), «Вечерние мелодии» (все – 1992), выполненные к сборнику детских песен с нотными приложениями «Пот, пот, шундые!» (1992), также наделены мифологическим содержанием. Так, ранние работы художника в области книжной графики подготовили основу для интерпретации фольклорного материала. Иллюстрации к ранее подготовленной книге детских песен, считалок, игр «Ожо-вожо» (1987) были воспроизведены способом офсетной печати, имели нарядный вид, вписывались в общий размер и объем. Страничные иллюстрации отвечают детскому восприятию, наделены зачастую реальными, а иногда ирреальными фантастическими сюже-

тами. Развернутая цветная обложка представляет повседневный мир удмуртской детворы, наполнена поэзией обыденного и загадочного. Последовательное изображение таких сюжетов, как колыбельная песня женщины, ребенок в люльке, мальчик на облаках, подразумевает философский подтекст изобразительного повествования. Декоративное цветовое исполнение отвечает детскому восприятию, в котором заметно обращение к традиционной колористической палитре ткачества удмуртов. Здесь, возможно, образцом при иллюстрировании произведений детского фольклора могли послужить работы талантливого удмуртского графика М. Гарипова к сборнику «Инча-кукча!». Но у В. Михайлова они нашли свое неповторимое стилистическое решение. На X Всероссийской художественной выставке в 2004 году в г. Москве В. Михайлов экспонировал три карандашных листа к удмуртскому народному эпосу «Век Кылдысина» (2003), в которых более последовательно решает задачи иллюстрирования эпических произведений.

Картина марийского живописца Ю. Таныгина «На женитьбу» («Йошкар кайык», 1996) также заняла одно из центральных мест в экспозиции. Свой самостоятельный творческий путь художник начал с участия в молодежных выставках, имевших место, прежде всего, в финно-угорских регионах России, Эстонии, Финляндии. Его графические и живописные произведения посвящены размышлению об этнических корнях родного народа, истории и современности. Например, солярная символика с мотивом финно-угорского «древа жизни» была представлена в картине «Плюс-минус» (1989). В «Колыбельной» (1991), исполненной на основе воспоминаний о детстве, фигура младенца в люльке близка к бронзовому «идольчику» из древнемарийских могильников ананьинской археологической культуры. Примитивизм восприятия на основе детских впечатлений характеризует и другие его полотна («Время думает о детстве» , 1989, «Вечерняя мелодия», «Человек-птица», «Весна», 1994, «Из прошлого», 1995).

Насыщенное цветовое решение экспонированного в музее А. Галлен-Каллела полотна «На женитьбу» («Йошкар кайык») мощным аккордом поддерживало состояние торжественности и праздничности. Образ нарядной красной птицы, которая шагает по земле, но в то же время может легко порхнуть своими крыльями и быстро взлететь, трактуется как птица счастья. Здесь утреннее розовое

теплое солнце освещает землю, по небу плывут облака, напоминающие в своих очертаниях перья птицы. А желтые круги, как драгоценные монеты, падают на землю. Величие птицы подчеркивается ее размерами и всем окружением. Ритмически чередующиеся и размещенные на земле фигуры женщин с конусообразными головными уборами *шымакш* органично переходят в линию горизонта, представленного изображением леса. Заметим, символ птицы, как своеобразный талисман, часто присутствует в картинах Ю. Таныгина.

Другие работы «Весна» (1994) и «Из прошлого» (1995) дополняют стилистический почерк художника, определяемый приверженностью к наивному примитивизму, обогащенному реальными, достоверными образами-символами. Полисемантично линейное изображение птицы с острым клювом и распростертыми крыльями в оформлении Таныгиным заставки к финно-угорской газете «Kudo–Kodu» («Дом–Очаг»). Ее образ воспринимается и как традиционная конусообразная постройка финно-угров (овин *шиш* у марийцев, летняя кухня у эстонцев), и как взлетающая высоко в небо птица, отдаленно напоминающая изображения птиц пермского звериного стиля. Другая работа в области графики – афиша фестиваля финно-угорских театров – также подкупает цветовой насыщенностью, характерной для колористической гаммы марийской вышивки. На этой декоративной изобразительной основе символично представлена эмблема фестиваля с изображением средневекового женского нагрудного украшения.

Активная выставочная деятельность Ю. Таныгина подтверждает его стремительную творческую мобилизацию. Акварельные листы небольшого формата «Ожидание чуда» (2003), «Последнее дерево Евы» (2003) были представлены на выставках группы «Перекресток» в 2003 и 2004 годах в Республиканском Музее изобразительных искусств в г. Йошкар-Оле (в состав группы входят И. Земцов, А. Клюкин, М. Клюкина, В. Осташева и другие) и показали дальнейшие его поиски в разрешении сложных философских тем. Такие известные атрибуты его ранних произведений, как изображение птицы, традиционная в быту многих народов детская люлька, орнаментальный знак древа жизни, многие мотивы синкретической языческо-христианской культуры, выделяют его своеобразное творческое лицо. Другие работы Таныгина являются свободной импровизацией, что подтверждают сами названия акварелей («Да здравствует наше счаст-

ливое бу…», «Попутчики», 2003). Подобной трактовкой на этой выставке выделились работы А. Клюкина. Одна из них «Ожидание чуда» (2003). В черной акварели художник силуэтом рисует образ женщины-матери на фоне, напоминающем яйцо, символичны образы рассаживающих саженцы других женщин.

И. Ефимов завоевал известность и стал популярен живописными работами, выполненными в реалистической манере. В своих первых самостоятельных творческих работах художник отражал традиционный уклад горных марийцев и современную сельскую действительность. Родные живописные места на высоком берегу Волги стали источником его неиссякаемой творческой фантазии и вымысла, подвели к темам и сюжетам из реальной повседневной жизни. Природа Марийского края, история народа, его глубокие традиции получили признание через такие живописные полотна, как «Мои земляки» (1981), «День прошедший» (1983), «Дедушкин очаг» (1984). А картина «Провожают на фронт» (1979) заслужила высокое признание художественной критики.

Много и увлеченно Ефимов работает в области станкового рисунка. Он внимательно следует форме, работы отличаются лирическим настроением. Тема национальной истории, фольклора и современной жизни характерна для его творчества. Графический материал, собираемый им для живописных полотен, имеет вполне самостоятельную ценность. Карандашные рисунки Ефимова являются постоянной творческой параллелью станковой живописи. Часть этих рисунков носит характер непосредственных набросков. Чаще всего это портретные зарисовки, а также фигурные изображения позировавших ему обычно в течение короткого сеанса людей. Таковы «Портрет В. Степанова» (1975), «Женский портрет» (1981), «Горномарийка» (1982), «Портрет Саши» (1985) и многие другие листы, накопившиеся в творческом багаже художника, которому со студенческих лет был привит вкус к рисунку с натуры. Надо отметить, что характерными чертами, присущими творческой манере Ефимова, являются стремление к законченности, своеобразная обстоятельность этих рисунков, в которых довольно тщательно проработаны детали. Это отнюдь не беглые зарисовки, а вполне состоявшиеся образные решения. Каждый карандашный портрет раскрывает особенный характер модели – энергичного паренька с зорким и пристальным взглядом (В. Степанов), пожилой крестьянки, чье спо-

койно-скорбное лицо заставляет вспомнить о великом народном долготерпении («Женский портрет»), мечтательного юноши, в котором чувствуется нежная, поэтическая ранимая натура («Портрет Саши»). При всей легкости касания карандаша к бумаге, оставляющего свободным, незаполненным чистый нейтральный фон, в каждом из этих портретов, будь то выделенное крупным планом лицо или фигурное изображение, есть ощутимая пластичность, весомость формы, энергично вписанной в световоздушное пространство.

Другой тип многочисленных рисунков Ефимова ближе к эскизам многофигурных жанровых композиций, рассчитанных на живописный холст или настенное панно. В некоторых случаях определившиеся в рисунке композиции непосредственно переносятся на рабочий картон, становятся основой картин или монументальных росписей. Однако многие остаются в виде рисунков, нередко экспонируются в качестве имеющих самостоятельное значение произведений. В основном это – многофигурные композиции с детально проработанным пейзажным или архитектурным фоном с довольно четко выраженным сюжетно-фабульным началом. Таковы, например, рисунки «Ждут невесту», «Завтра в поле» (1983). В мастерской художника подобных работ немало. Почти все они без исключения входят в общий тематический круг, определяемый постоянным интересом художника к фольклорным истокам и жизни современной горномарийской деревни, к ее устойчивым этнографическим особенностям, проявляющимся в народном творчестве, праздничных обрядах, костюмах и т.п., к повседневным заботам и делам тружеников земли. Уроженец горномарийского края, Ефимов особенно тонко чувствует и передает поэтику родной земли, облик своих земляков и суть народных характеров. На второй всесоюзной выставке станкового рисунка в 1984 году марийские художники И. Ефимов и А.Муржин выступили с известными советскими мастерами Г. Захаровым, В. Дувидовым, В. Цигалем, И. Обросовым, Г. Поплавским, О. Комовым, Б. Басовым, В. Курдовым, Н. Пономаревым, М. Митуричем, О. Юнтуненом и др. В обзоре этой выставки художественная критика отмечала: «И в других жанрах рисунка столь же выразительно выступают «неграфики»... На выставке много жанровых рисунков. Они столь же разнообразны по задачам и стилю, как и изображение обнаженной натуры. Например, задорные «Три подружки» молодого москвича Е. Четверикова созданы легким и

живым касанием карандаша. Привлекают своим лиризмом произведения украинца С. Одайника и марийского художника И. Ефимова» [12, с. 10].

Итог его творчеству реалистического направления подвела живописная картина «Шествие» (1991), ставшая протестом против коммунистического режима. Она определила перелом всей художественной ментальности художника, ставшего «...мятежником, духобором, идеологом поднимающегося ... национального движения... Две стороны марийского национального самосознания, отчетливо проявившиеся к началу 1990-х годов, определили мировоззренческую концепцию этой живописи: негативное отношение к «этапам большого пути» советской истории, воспринимаемой как единое болевое поле ГУЛАГа, и пробуждающаяся религиозность, вполне адекватная и христианской морали, и христианской философии, и типу православной культуры... Известно, что в марийском национальном пробуждении и самосознании обращение к вере было не только и не столько оживлением христианской религиозности, сколько возрождением древних языческих культов... Марийское искусство по-своему откликнулось на эти изменения национальной ментальности. Отчасти именно оно – искусство – способствовало этим изменениям, формировало их, предлагая марийскому общественному сознанию оживление древних пантеистических представлений, эстетизируя языческую мифологию» [13, с. 77]. После нее художник более определеннее стал проявлять себя в абстрактно-символических работах, навеянных фантастическими персонажами марийской, в частности, и финно-угорской мифологии в целом, и представлять их в философском осмыслении.

«То наследство, которое сохранилось, вышивка и орнаментика касается не только искусства, а и философии, легенд, традиций мифологического и языческого миропонимания этих народов; окружающего мира и космоса, – рассказывает Ефимов. – Меня интересует то, что язык древнего изобразительного искусства был таким символическим и эффективно импровизировал представления о миростроe... Я мог выбрать только абстрактный или символический язык» [11, с. 65–66]. Условным языком удалось художнику передать архаические черты в работах «Утварь» (1996), «Хранитель кожаных изделий» (1996), «Изделия из дерева» (1997), выполненных

акварелью. Показательна в этом плане работа «Воин-охотник» (1991). С нее начались поиски условной формы выражения, в которой изобразительно-сюжетная основа и холодная голубовато-охристая гамма способствуют своеобразному мифологическому прочтению.

Многое изменилось в творчестве художника после его выставок, проходивших в 1993–1994 годах в Венгрии. Там, увидев и осознав то, как бережно хранят в музейных коллекциях и частных собраниях старинные вещи, он еще сильнее проникся изучением финно-угорских древностей и стал тщательно анализировать фольклорно-этнографический материал и консультироваться с учеными. Большой интерес был проявлен к угорскому пласту культуры, сохранившему до сегодняшнего дня многие оригинальные архаические черты. В результате этого появились теплые по цветовой гамме акварели, которые объединены в своеобразные и оригинальные серии. Одна из таких работ «Хранитель кожаных изделий» (1996) возникла именно под венгерскими впечатлениями и связана с древними традициями обработки кожи и ее орнаментацией. Теплые охристо-коричневые, бордово-зеленые оттенки организуют цветовую структуру этой прозрачной по тональности акварели, придавая ей таинственность и загадочность. Философская мысль, объединяющая старинные вещи и их культовое назначение, выражена в другом листе «Утварь» (1996). Его пространственное решение выражено на связи предметов домашнего обихода с духами-покровителями. На сероватом фоне деревянных предметов, словно на цветной мозаике, проступают теплые искорки, напоминающие горящие свечи. Идея другой композиции «Изделия из дерева» (1997) связана со сновидениями художника и посвящена сохранившимся в народном наследии деревянным предметам. Она, как и предыдущая, решена на сероватом фоне прозрачными легкими цветными искорками акварели. Подобные работы Ефимова расширили его творческий спектр и дали основание объединения их в отдельные серии. Так, например, на другой региональной художественной выставке в Нижнем Новгороде в 1998 году он успешно продемонстрировал три акварельных листа из серии «Этноструктуры» («Осенняя сказка» , 1994; «Зимняя сказка», 1996; «Жилище», 1997).

В станковой графике также выделяется творчество мордовского художника-графика А. Алешкина, который вносит в современ-

ное искусство финно-угорских народов высокое профессиональное мастерство. Его творчество широко охвачено фольклорно-мифологическим материалом. Успешное начало художественным поискам было положено в студенческие годы. Еще тогда, посещая конгрессы и встречи финно-угроведов, молодой художник стал интересоваться культурами родственных народов, знакомился с учеными. Результатом таких встреч стали эскизы первых самостоятельных графических серий. Вначале в карандаше появились портреты ученых. Так, во время Международного конгресса финно-угроведов в Сыктывкаре в 1985 году художник запечатлел образы собирателя мордовского эпоса В.К. Радаева, венгерского литературоведа Петера Домокоша, мордовского археолога М.Ф. Жиганова и других. В каждом из них чувствуется высокое мастерство рисовальщика, точно передающего портретную индивидуальность. Образы портретируемых решены Алешкиным монументально, они одухотворены, наделены незаурядными чертами.

Мотивы мордовского фольклора художник стал разрабатывать еще в студенческие годы. Тогда он в лубочной манере создал офорт «Мокша-эрзянский фольклор» (1985). В этом листе на фоне сельского деревенского пейзажа, окруженного радугой над полями, показана эрзянка с вышитым полотенцем в руках и в национальной одежде. Композиция заключена в квадратный формат, по периметру которой тонкой лентой вписан фольклорный текст. Скупые графические линии отточены до предела, имеют разную длину, точны и подчинены передаче наполненного народными образами фольклорного произведения.

Другая его работа «Анге-Патяй – богоматерь мордовская» (1998) посвящена мифологическому персонажу. В мифах эрзи она является богиней плодородия, покровительницей родов и рожениц. Богиня-пряха Анге-Патяй прядет свою серебряную нить на небесах на серебряной прялке, она также представлялась как богиня, проверяющая мастерство, трудолюбие и прочность ниток. Прядение является одним из основных женских занятий, поэтому не случайно связано с символикой рождения и наделения судьбой. Образ небесной пряхи, прядущей нити судьбы, отмечается в устном поэтическом творчестве: это и *кудертӱдыр* в марийских легендах и мифах, и волшебная дева в эстонском фольклоре, и греческие мойры, и скандинавские норны. Богородица, отождествляемая христианской мордвой с Анге-

Патяй, тоже была пряхой, когда к ней явился ангел с Благовещением [14, с. 303; 15, с. 89]. Немногословен изобразительный язык в работах, раскрывающих мифы древней мордвы. В них полисемантичны созданные графиком образы «Бобо», «Ведатя», «Дячка Най-Най», «Куйгорож», «Кудатя», «Волк-оборотень», «Сотворение мира», «Кенкшатя» и «Кенкава», объединенные в единый цикл «Мордовская мифология» (1999). Образ божества-покровителя дома Кудатя наделен чертами мудрого старика; домашний покровитель, дух удачи Куйгорож внешне имеет вид существа с головой птицы и хвостом змеи, может принимать образ и цыпленка, и кошки, и маленького человека. Основой рисунка «Сотворение мира» послужил космогонический миф о рождении мира из яйца Великой птицы. Представленные на X Всероссийской художественной выставке «Россия – X» графические произведения «Оберег семьи», «Легенды касты всадников», «Матерь мордовских богов» (все – 1999 г.) отточены в деталях, скупо наделены цветовой разработкой и полностью связаны с мифологическими представлениями мокши.

Мифологическим образам посвящены работы марийских живописцев А. Иванова «Под знаком волка» (1990), «Под знаком медведя» (1996) и С. Евдокимова «Хозяин леса» (1997), батик удмуртской художницы О. Листратовой «Куала» (1992), цветные литографии В. Окуня «Реликтовые пастбища» (1999), «Великий вогул» (1999), бронзовая скульптура А. Суворова «Идол II» (1996), инсталляция венгерского мастера Шандора Валы «Рождение мифа» (1998–1999) и другие. В фольклорном материале финно-угорских народов они стараются выразить в целом общий, похожий во многом мифологический пласт, подключая для его художественного выражения богатый арсенал современных средств изобразительного искусства.

А. Иванов (1964–2001), получив образование в Йошкар-Олинском художественном училище, продолжил учебу в Московском высшем художественно-промышленном училище (бывшем Строгановском), где параллельно занимался на отделениях художественного стекла и керамики. Первые опыты художника были посвящены пластическим импровизациям и стилизациям в керамике. Это потребовало от него глубокого изучения археологического материала, расшифровки древней семантики. В дальнейшем эти эксперименты, начатые в материале, перешли в станковую живопись и графику. Они

удачно воплотились в работах, посвященных персонажам и образам марийской мифологии, а пластическим языком их образного решения стало условно-символическое изображение. Работа у себя на родине и дальнейшее познание традиционной народной культуры позволили ему интерпретировать древнюю мифологию в гармонической связи природы и человека. Структуре мироздания была посвящена одна из ранних картин «Древо жизни» (1991), образ мифологических персонажей проглядывается в живописных полотнах «Под знаком волка» (1990), «Птица Ирке», «Мать земли», «Под знаком медведя» (1996).

Творчество живописца С. Евдокимова проникнуто сельским языческим мировосприятием. Успешно начал выставочную деятельность реалистической картиной «Марийская пасека» (1987) в Центральном выставочном зале в Москве в 1988 году. В самостоятельном творчестве художник ведет философскую линию, основанную на размышлениях о жизни, наблюдая ее в повседневности и вспоминая с дистанции своего жизненного опыта. Основой его религиозно-мифологических сюжетов стали воспоминания непосредственных детских наблюдений, когда с молоком матери впитывал понимание природы. Они зачастую дополняются выразительными деталями и предметами, которые скупо, в обобщенных чертах раскрывают семантику изображений. Это может быть и изображение колеса, белого коня, деревенских ворот и других атрибутов. В картинах «Детство» (1990), «Сон детства» (1991), «Глухарь» (1997) присутствуют изображения природных сил в лице медведя – хозяина леса, и символизирующего в собственно художническом понимании древность – изображение глухаря. Впечатления сельской действительности, окружение, которое стало для него привычным и запоминающимся, органично входят в образное решение многих картин художника. А в настоящем ностальгия по недавно ушедшему детству уже выражается в своеобразную память-воспоминание, которое несет в своем сердце живописец.

В глубинных слоях души и других финно-угорских художников остались яркие нарядные «картинки» детства. На основании воспоминаний они создают образы, насыщенные повышенной декоративностью цвета и во многом ориентированные на примитивизм восприятия. Эти впечатления со временем в визуальной памяти художника развивались и превратились в своеобразные символы. Через

познание традиционных устоев народной культуры современные мастера своим творчеством совершают переоценку «святой древности», выражающейся в деревенской теме. Ностальгия того, что розовое детство прошло как сон, в повышенных мажорных тонах выражена у мордовских и коми художников Ю. Дырина «Светлый сон» (1999), «Деревенская птица» (1999), Л. Колчановой из графической серии «Воспоминания о детстве» (1995), А. Потолицына «Путь» (1997) и других.

Личные эмоциональные воспоминания детства вошли в наполненные примитивным лубочным характером исполнения графические работы Л. Колчановой из Мордовии. Она вспоминает: «Бабушка была очень религиозна. Она рассказывала мне многие истории: об этих птицах, о пасхе, о том, как солнце радуется, о детстве. о природе, рассказах прабабушек, о птицах и рыбах» [11, с. 24]. Фольклорным содержанием проникнуты работы Ю. Дырина. Он рассказывает: «Корни не влияют, они в душе. От них невозможно отказаться. Они поднимаются на поверхность сознания через руку и карандаш и переходят на холст. Это неосознанное, спонтанное. Намеренная «разработка» национальной культуры, по-моему, бессмысленна. Мои произведения прежде всего связаны с воспоминаниями о детстве. Что-то из детства осталось в глубинных слоях души: это начинает говорить через тебя. Все влияет на мое искусство, абсолютно все, что я читал и испытывал, идя по жизненному пути» [11, с. 24]. Удачей удмуртского графика Ю.Н. Лобанова является графический эскиз осуществленного проекта государственных символов Удмуртской республики – флага и герба. Как классическое финно-угорское трехцветье представляется флаг Удмуртии. Белый цвет ассоциируется с белым светом, космическим, вселенским пространством; красный – цвет жизни, радости, победы, цвет солнца, традиционно используется в геральдике многих народов мира, символ борьбы, символ крови и братства; черный – цвет земли, вечности, стабильности, торжественности, серьезности, это вечный цвет, драматический цвет. Аналогично и герб Удмуртии вписан в щит красного и черного цветов, на круглой форме белым цветом изображена птица-человек с раскрытыми крыльями и красной восьмиконечной звездой-розеткой, две белые аналогичные звезды расположены над этими крыльями. Черный цвет здесь символизирует

землю, красный – солнце, жизнь, белый – космос, чистоту нравственных устоев, а обобщающий образ человека-птицы – символ возрождения, мудрости, мужества и совершенства; солярные знаки, по преданию удмуртского народа, оберегают человека от несчастий, большой солярный знак является земным воплощением оберегающих сил, малые – космическими [16, с. 352–354]. Профессор В.Е. Владыкин, признавая творческую удачу графика, посвятил ему следующие поэтические строки:

«Есть три великих вечных цвета:
Красный, черный, белый.
Солнце красное,
Земля черная.
И все это – белый свет.
Божественные три цвета:
Белый, красный, черный.
Символ света и чистоты.
Символ радости и красоты,
Символ страха и темноты.
Но света без темноты не увидеть,
Радости не познать без печали,
Не понять красоты без уродства.
У каждого человека свои три цвета:
Черный, белый, красный.
Иногда и кровь становится от злобы черной,
Черные глаза от бешенства белеют,
Светлая душа мрачнеет,
И белые вдруг саваном чернеют,
Когда в человеке погибает Человек.
Черное и белое идут под венец,
Черная зависть вдруг становится белой,
Черный фрак взлетает на крыльях музыки,
Цвет крови становится знаком победы,
Красное превращается в прекрасное,
Когда в человеке торжествует Человек!
Есть только три великих вечных цвета:
Белый, красный, черный.
И всем народам они известны:
Черный, белый, красный»

[17, с. 164–165].

Автор графических проектов выразил свои глубокие раздумья о вечном в строгой и простой композиции, отвечающей основным законам искусства геральдики.

Близкие аналоги имеются в государственной символике Республики Коми, разработанной А. Неверовым. Эти работы художников стилистически едины и основаны на использовании этнических символов и направлены через единение к многообразию художественных ценностей в культурном пространстве финно-угорских народов. Художники стараются использовать в своем творчестве сложившиеся в финно-пермском традиционном искусстве мифологемы. Вместе с тем личная авторская интерпретация остается основой образного и пластического решения, которое тяготеет к символам-знакам, условным формам.

Творческая линия, обозначенная художниками на выставке «Ugriculture – 2000», была продолжена организованной в 2002 году Национальной галереей Республики Коми акцией «Финно-угорский мир. Природа и этнос» в рамках реализации Программы «Сад скульптуры» Федеральной целевой программы «Культура России» (2001–2005 годы). Она в целом была посвящена проблеме гуманизации и эстетизации городской среды. Участниками акции были графики и скульпторы из Удмуртии, Коми, Мордовии, Карелии, Финляндии (А. Чернышев, В. Окунь, П.Рябов, В. Рохин, М. Коппалев, А. Сычев, А. Неверов, А. Ранко, С. Саари).

Таким образом, интерес художников к этническому наследию, изучение религиозно-мифологической картины мира обусловливает своеобразную художественную интерпретацию, наделенную символами и ценностями культур финно-угорских народов, их активным использованием в современном творческом процессе. На материале произведений, представленных на выставке современного искусства финно-угорских народов «Ugriculture – 2000», можно заметить глубинное проникновение художников в этническую историю и культуру родственных финно-угорских народов. Эта экспозиция определила перспективные поиски, направленные на выявление национальной идентичности и целостного познания духовных корней. Освоение фольклорно-мифологической традиции в современном искусстве происходит при разных стилистических приемах и индивидуальных поисках. Отношение художников к архаическому художественному материалу и в целом к этническому наследию

определяется осмыслением мировоззренческих основ автохтонного населения; соединение архаической первоосновы и авторского замысла современного художника способствует формированию художественной стилистики, где этническая составляющая часть выражается в изобразительных формах общечеловеческих ценностей.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Кудрявцев В.* «Художник» информирует. Йошкар-Ола // Художник. 1991. № 4.

2. *Шибанов В.* Зигзаги современности или ростки этнофутуризма в удмуртской литературе // Kudo–Kodu. 2002. № 2.

3. *Вийрес П.* Эстонское Общество Костаби и этнофутуризм // Дорога водоплавающей птицы. Тарту, 1995.

4. *Бобринская Е.А.* Футуризм. М., 2000.

5. *Кари Саллинаа.* Уральская философия и этнофутуризм как базис финно-угорской литературы // Kudo–Kodu. 2000. № 15.

6. *Sallamaa K.* The philosophy and aesthetics of ethnofuturism // Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum 7–13.8.2000. Tartu. Pars III. Tartu, 2000.

7. *Элиаде М.* Аспекты мифа / Пер. с франц. М., 2000.

8. *Розенберг Н.* Сперва захватить свою душу // Kudo–Kodu. 2001. № 13.

9. *Якимович А.К.* Дебюты: молодые художники восьмидесятых. М., 1990.

10. *Степанян Н.С.* Искусство России XX века. Взгляд из 90-х. М., 1999.

11. Ugriculture – 2000. Suomalais-Ugrilaisten kansojen nykytaiteet. Contemporary art of the Finno-Ugrian Peoples. Helsinki, 2000.

12. *Яблонская М.* Вторая всесоюзная выставка станкового рисунка // Советская графика. М., 1986. № 10.

13. *Червонная С.* Выражение этнического самосознания марийского народа в современном изобразительном искусстве // Финно-угроведение. 1996. № 1.

14. *Петрухин В.Я.* Мифы финно-угров. М., 2003.

15. *Калиев Ю.А.* Мифологическое сознание мари: Феноменология традиционного мировосприятия. Йошкар-Ола, 2003.

16. *Губогло М.Н., Смирнова С.К.* Феномен Удмуртии. Парадоксы этнополитической трансформации на исходе XX века. М., 2001.

17. *Владыкин В.Е.* Калыкын верало. В народе говорят. Ижевск, 1998.

Vladimir Kudryavtsev

THE MODERN ART OF FINNO-UGRIC PEOPLES LIVING IN THE VOLGA AND THE URALS AREAS IN THE SYSTEM OF ART VALUES

The article is devoted to the studies of the modern tendencies in the art of Finno-Ugric peoples living in the Volga and the Urals areas. These tendencies became clear after analyzing the materials of International art exhibition «Ugriculture–2000», which took part in Helsinki in 2000–2001. The art elite's resorting to ethnic roots of their people, to their folklore, mythology, tradition culture in general defined some prospective directions in the modern art of Mari, Mordvinian, Udmurt, Komi artists. They use in their creation mythological elements, their interpretation is influenced by symbols and signs, conventional plastic forms. Here is presented the art of such famous artists as S.Orlov, V.Mihaylov, A.Aleshkin, Yu.Dyrin, I.Efimov, S.Evdokimov, Yu.Tanygin, A.Ivanov, P.Mikushev and others.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Иван Плосков
Сыктывкар

ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ КОМИ ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРА В XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX ВЕКА: К ПРОБЛЕМЕ ИСТОРИОГРАФИИ ПО ИЗУЧЕНИЮ УСТНОЙ КОМИ ПРОЗЫ

В XIX веке, особенно с середины столетия, при усилении общего интереса к народному искусству (фольклору), а также при наличии записей, с накоплением устно-поэтических текстов, начинается изучение повествовательных жанров коми фольклора. Исследование устной прозы при соответствующем накоплении материала активизировалось с начала XX века и продолжалось в последующие десятилетия [1, с. 11–17; 2, с. 129–139]. В указанный период устная традиция находилась в поле зрения многих исследователей духовной культуры народов Севера и Приуралья, с тем или иным успехом решавших соответствующие проблемы. Имеются различные архивные (рукописные) материалы и публикации, посвященные коми повествовательному фольклору, в частности, посвященные становлению коми «сказковедения», и т.д. [3, л. 10–49; 4, л. 148–221; 5, с. 95–111; 6; 7; 8; 9; 10 11; 12; 13].

К началу XX столетия явно наметились определенные традиции в исследовании культур так называемых «инородцев» [14, с. 113]. В Вятском архиве, к примеру, хранится «Проект детальной программы..., состоящей под покровительством Его Императорского Высочества Государя Наследника, Казанской научно-промышленной выставки 1890 г.», в котором упоминается «отдел», учитывающий фольклор «русского и инородческого населения»; в частности, здесь упомянуты «сказки, загадки и прибаутки детей» [15, с. 16–17]. В рукописи Н.А. Иваницкого «Из Вологды на Печору» (начало 1880-х годов) есть упоминания о фольклорном материале; автор находил общие черты между коми-зырянским персонажем «Яг-Мортом» (яг

мортом, ягмортом)* и русскими сказочными персонажами, к примеру, «Баба-Яга», «Верлиока». Н.А. Иваницким ставился вопрос о тех или иных сказочных заимствованиях. В рукописи упоминаются некоторые образы-персонажи коми мифологических рассказов [16, л. 46–48, 97]. «Инородческий» коми-пермяцкий, а вслед за ним также зырянский фольклор были в поле зрения различных вятских исследователей [17, с. 94–100]. Северный крестьянский, в частности, «инородческий» фольклор, интересовал архангельских, вологодских краеведов, исследователей [18, с. 459–461; 19, с. 1–3]. Среди материалов сборника «Северные сказки» Н.Е. Ончукова были и фольклорные произведения, связанные с финно-угорскими северными народами, с зырянами. Как отмечал исследователь, представленные им в указанном сборнике произведения «освещены суровым взглядом на жизнь северного жителя», при этом «в частностях сказки... отражают те разнообразия обстановки и условий жизни и быта, которые свойственны той или другой местности Севера» [20, с. XXI]. В 1911 году в г. Усть-Сысольске открылся отдел Архангельского Общества изучения Русского Севера; предполагалось вести исследование Зырянского края, его истории и культуры, коми-зырянского языка и т.д. [21, с. 723]. Известно о записи и издании фольклорных произведений, как и просветительской деятельности, осуществляемой в Коми крае А.Цембером.

На коми (пермяцкий, зырянский), а также «вотяцкий» (удмуртский) повествовательный фольклорный материал в конце прошлого века обращал внимание И.Н. Смирнов. В работе «Пермяки», в разделе «Обзор литературы, посвященной истории и этнографии Перми (Коми)» им выделены некоторые коми сказки и предания. И.Н. Смирновым, в частности, отмечается следующее: «Сказка или предание об Яг-Морте или лесном, боровом человеке, сильно испорченная риторически-литературной передачей, любопытна по заключающемуся в ней воспоминанию о борьбе зырян с каким-то черноволосым племенем...» [22, с. 55]. В этом случае речь идет о тексте (пересказе) на русском языке, а также явно упоминается о произведении несказочного фольклора.

---

* Написание имен, наименований персонажей – в соответствии с приведенными изданиями, материалами из архивов. Публикации и архивные рукописи рассматриваются в статье с определенным выделением групп авторов и хронологически.

Упоминая о работе Н. Добротворского, посвященной пермякам, И.Н. Смирнов отметил, что, рассматривая традиционные верования пермяков, автор все-таки «не воспользовался драгоценным материалом – мифологическими сказками» [22, с. 58–59]. В данном случае речь идет о произведениях, находящихся на «грани» сказки и несказочной прозы. И.Н. Смирновым отмечена и «пермяцкая» сказка о медведе; автор отмечает: «... Пермяки не чужды были тому культу медведя, который так развит у их восточных родичей – потомков древней Югры. Медведь рисуется в пермяцких сказках как существо человекообразное и обладающее сверхъестественными свойствами» [22, с. 59]. Подобные эпизоды, как известно, имеются и в коми-зырянском материале [23, с. 142–149].

И.Н. Смирновым делается попытка сопоставления материала пермяков, зырян и вотяков, а также русских [24, с. 182, 248–249]. Исследователь стремится сравнить эпизоды фольклорных произведений (сказок), найти определенные связи между ними, соответствия. Известный интерес в данном случае вызывает рукопись «Статьи об обычаях, привычках вотяков, их языческих религиозных воззрениях, говоре и пословицах», которая принадлежала Вятской ученой архивной комиссии (автор не указан) [25]. В работе есть раздел «Баснии, сказки»; в разделе «Сказки повествовательные» рассматриваются различные аспекты сказочного творчества удмуртов. В частности, затрагивается вопрос о древних финно-угорских корнях сказочных образов [25, л. 78].

Сказкам различных народов Вятского региона, как известно, уделял внимание Д.К. Зеленин. Его «Материалы для описания Вятской губернии, хранящиеся в Архиве Императорского Русского Географического Общества» содержат указания и на некоторые финно-угорские (коми) фольклорные произведения. В петербургских материалах Н. Добротворского, полученных РГО в 1882 году, Д.К. Зелениным, в частности, была выделена «пермяцкая сказка на русском языке» [26, с. 30]. В сборнике «Великорусские сказки Вятской губернии» (1915 года) Д.К. Зелениным также приведены были «вятские», а точнее – «вотяцкие сказки». Д.К. Зеленин обращается к сказке об Иване Златоустом (с известным сюжетом «Поди туда, не знаю куда»), записанной в свое время в Глазовском уезде священником Н.Блиновым. При этом указывается, что в «памятниках народной поэзии» видны «довольно ясно... некоторые стороны мировоз-

зрения Глазовских пермяков и вотяков...»; но далее отмечено: «... какой именно из этих двух народностей принадлежит сказка ... не сказано. Можно только догадываться, что сказка – вотяцкая» [27, с. 432]. В указанном регионе были зафиксированы, к примеру, предания о «чуди» [27, с. 546; 28, с. 42–45].

Фольклор Пермской губернии был отображен, в частности, в «Сборнике великорусских сказок архива Русского Географического Общества», который включает произведения, повествующие о различных персонажах, имеющих место как в русском, так и в коми фольклоре [29, с. 750–751]. Произведения (бывальщины) о войне леших и водяных, к примеру, известны в восточнофинно-угорском фольклоре.

При этом коми фольклорные персонажи (сказок, несказочной прозы) нашли некоторое, и уже непосредственное отображение в более ранних материалах, в лингвистических работах известного коми писателя, языковеда И.А. Куратова. В рукописных «Материалах для пермского толкового словаря», как и в опубликованной позже одноименной работе Куратова, имелись фольклорно-лингвистические словарные статьи. Есть, к примеру, словарная статья «joma» («ёма»), посвященная персонажу коми сказок, в ней были отображены различные наименования персонажей несказочной прозы и т.д. [6, л. 21; 7, с. 118–119]. И.А. Куратов приводил финно-угорские и иные соответствия наименованиям персонажей коми фольклора. Очевидно, исследователь также намечал рассмотрение происхождения и развития образа сказочной «ёмы». По его мнению, «прежде название это присвоено было доброму существу, началу творческому» [7, с. 118]. В своих работах Куратов обращал внимание на такие сказочные персонажи, как «тӧлысь ӧш» и «шонді зон» (сказка «Руч и Сёкыр»); им, в частности, отмечались игры, имеющие место в сказках о царских (княжеских) сыновьях: «дзоль – игра в тонкие палочки, упоминаемая в сказках» [7, с. 106–107]. О лесном персонаже, имеющем наименование «ягморт», И.А. Куратов писал: «Ягморт – сказочный герой (букв. боровой человек), это великан доисторических времен, встречающийся у весьма многих народов...» [7, с. 118; 3, л. 8–10]. Как отмечалось, исследователями XIX века неоднократно упоминались персонажи, относящиеся к несказочной прозе коми, и т.д.; к примеру, также Г.С. Лыткин почти в это же время, в середине XIX века, писал об архаических персонажах коми фольклора, связанных с древними мифологическими представлениями [8, с. 77–80].

В материалах С.Е. Мельникова (первой половины XIX века) имелись коми-зырянские фольклорные произведения (рассказы-былички, предания, сказки). В сказке «Йӧма-баба» фигурируют лесной персонаж Йӧма (ёма), а также достаточно редкий персонаж «ен меж» (небесный баран) – антагонисты сказочных героев. Им записана коми сказка, «действующими лицами» которой являются предметы, и т.д. В поле зрения С.Е. Мельникова были и персонажи мифологических рассказов коми. Как отмечалось, были записаны также былички о лешем, водяном, домовом и пр. [9, л. 37, 216–230].

На традиционные фольклорные образы «ёмы» и «яг морта» обращал внимание К.А. Попов [10, с. 18–19, 55–58; 3, л. 8–10]. В его книге «Зыряне и зырянский край» в основном нашли отображение мифологические персонажи (в разделе, посвященном архаичным народным представлениям): «вӧрса» –леший; «васа, куль» – водяной; «титимера» – кикимора и др. [10, с. 57–59]. «Яг морт», «вӧрса», «куль», «рынышса», «пывсянса», «олыся», «пӧлудь-айка» и другие персонажи также отмечены (при соответствующем описании коми-зырянских народных представлений) в книге А.В. Красова «Зыряне и св. Стефан епископ Пермский» [11, с. 65–145]. Позже П.А. Сорокин в работе «Пережитки анимизма у зырян» (1910 г.) писал о «духе воды» – васа, о «духе леса» – вӧрса, о «злой волшебнице» – ёме, об «ӧшка-мӧшка», связанном с дождем, и пр. [12, с. 46–47]. О некоторых персонажах коми фольклора, в частности, «о злой ёме, живущей в лесу», упоминал И.Вихман [13].

В работе К.Ф. Жакова «Народная словесность зырян и русские сказки» (написанной в конце XIX – начале XX века и хранящейся в архиве Русского Географического Общества) отмечено, что в коми фольклорной традиции бытуют суеверные рассказы, охотничьи были, сказки, предания и легенды об исторических событиях и выдающихся личностях. В различных рукописях и публикациях К.Ф. Жакова содержится та или иная характеристика фольклорных текстов, записанных во многих селениях Коми края, указываются известные сказители [30, л. 2; 31, с. 92–100; 3, л. 11–20].

К.Ф. Жаков обращал достаточно большое внимание на бытование устно-поэтических произведений в самобытной северной охотничьей, а также в крестьянской среде; он писал о соответствующей психологии северянина, о «природе творчества». В связи с публикацией «Зырянских сказок» (в журнале «Живая старина») исследова-

тель вместе с тем отмечает: «Суеверные рассказы из охотничьего быта записаны в селе Вишере (находящемся на речке того же имени), их рассказал крестьянин Тарас Иванов Игушев. Эти рассказы оригинальны, они... (показывают – *авт.*) быт охотников в дремучих лесах севера, изображают их веру в «лесного хозяина»... В рассказе о «мельнике» ... выступает образ водяного Бога васа. Он... просит «калыма» от мельников...» [31, с. 92–93].

На суеверные (охотничьи и другие) рассказы К.Ф. Жаков обращал внимание в целом ряде работ. В упоминаемой рукописи «Народная словесность зырян и русские сказки» он также, к примеру, писал: «...В основе жизни и характера зырянина – мистицизм, остатки языческой религии. Воплощением его является лес с его таинственностью. Лес – истинный источник мистицизма и поэзии... Вот почему в суеверных рассказах встречаем постоянно лес и его хозяина – бога лесного...» [30, л. 17]. Исследователь отмечал ряд персонажей суеверных рассказов зырян, таких как «войпель», «шуа», «кокля-мокля» и др. [31, с. 92–93; 32, с. 8].

К.Ф. Жаков писал, что зырянские «сказки и рассказы, имеющие содержанием охоту и чародейство, оригинальны», отмечая при этом, что «самым главным занятием зырян еще в недавние времена была охота, самым страшным могуществом в их глазах – чародейство» [30, л. 24].

Исследователя и в дальнейшем интересовали особенности устного творчества зырян. Жаков также неоднократно писал о месте и роли различных воззрений в жизни, в традициях, в устном народном творчестве. К.Ф. Жаков, как уже отмечалось, уделял внимание различным произведениям несказочной прозы коми-зырян, принадлежащим тем или иным регионам их обитания. Он, к примеру, писал о локальном (по характеру бытования) коми предании «Тювӧ»: «Рассказ «Тювӧ» есть повествование о жизни действительной личности. Григорий Тювӧ жил на речке Пукдым, впадающей в Вишеру выше села того же названия...» [31, с. 92–93]. В работе «Народная словесность зырян и русские сказки» также упоминаются локальные предания, фольклорные произведения «Кӧрт-айка», «Шыбича» (Шыпича), «Яг-морт», «Йир-Кап» и др. [30, л. 2, 15].

К.Ф. Жаков в одной из работ отмечал: «...В Деревянске записал любопытное предание о разбойнике, чародее Туннур-Яке», который жил под великим деревом, оттого и село было названо Дере-

вянском...»; в этом случае исследователем рассматривались различные произведения, повествующие о происхождении селений, предания о чуди и пр. [32, с. 3–4, 8–9].

К.Ф. Жаковым, к примеру, приводились здесь же следующие материалы о «городище Кар-мыльк»: «Кар-мыльк – холм на реке Нившере, в четырех верстах от села Вишеры... Вечерами видели крестьяне... чудскую девушку в старом, нетеперешнем костюме. Там же указываются борозды в лесу, как чудские поля. Тут же на берегу указываются следы старых печей... На глубине одной сажени у береговой части городища... нашел подземные каналы (вероятно, прорытые водой), а сверху... вырыл «чудский нож»... медный...» [32, с. 8–9]. Современные фольклористы, как известно, неоднократно обращались к преданиям о чуди, имеющим определенную историческую основу, в частности, восходящим к эпохе Стефана Пермского, к периоду христианизации пермян (предков коми-зырян и коми-пермяков). При этом рассказы, записанные К.Ф. Жаковым, как и соответствующие комментарии, вызывают большой интерес.

В данном контексте небезынтересно и зафиксированное К.Ф. Жаковым произведение о «Горном хозяине» и соответствующие замечания исследователя коми фольклора: «... Они (зыряне – *авт.*) полагают, что «горный хозяин» живет в глубинах земли, и от него зависит, дать или не дать человеку дорогие руды и минералы»; в этом случае Жаков склонялся к мысли о том, что эти представления были заимствованы давними предками зырян [33, л. 26]. С другой стороны, Жаков отмечал определенную трактовку имевшего место события, подчеркивая, что «... факт искания руды отметили зыряне и дали ему мистическую окраску» [30, л. 23].

К.Ф. Жаков уделял достаточно большое внимание сказочному творчеству коми-зырян. Об этом говорится в современных публикациях [2; 5]. В рукописи «Народная словесность зырян и русские сказки» упоминаются архаические «сказки о древних богах», например, «Лиса и мерин» [30, л. 7, 15]. Современные исследователи, закономерно относившие данное произведение к разряду сказок о животных, также отмечали: «...Сюжет сказки имеет некоторый мифологический налет», и далее: «...В ней упоминаются брусок бога, сын солнца, бык месяца. Можно допустить, что в прошлом сказка была связана с древними космологическими воззрениями и обрядами» [34, с. 86].

В поле зрения К.Ф. Жакова находились волшебные сказки, рассказанные информатором Порсьюровым, записанные в Усть-Сысольском уезде (в селе Эжол) [30, л.42]. Исследователь отмечает, в частности, «сказки Порсьюрова о подземном царстве» [2, с.131; 30, л. 1, 63]. К упоминаемому разряду сказок К.Ф. Жаков закономерно относил сказку «Рак-молодец», которая «вместе с русскими вариантами составляет особую подгруппу сказок о подземном царстве» [30, л. 63]. Исследователем подчеркивается: «Эти сказки лучше всего можно понять при сопоставлении со сказками индийскими, сибирских инородцев...»; в другом случае они обозначаются как «сказки, заимствованные с востока (из Индии)» [30, л. 2]. Исследователем рассматривается, впрочем, достаточно большой материал – индийские сказки «о царстве змей», сказки сибирского региона (в частности, якутские), удмуртские, карельские. русские сказки.

Исследователь в работе упоминает о взглядах Бенфея, соответственно которым «сказки Западной Европы пришли... из Индии»; по мнению Жакова, «теория заимствования» «составляет замечательно стройную систему» [30, л. 58–59]. Жаков склонен выделять в этом случае примеры «индийских сказок, пришедших в Европу... через тюркские племена...» [30, л. 59].

Коми исследователь приходит к такой мысли: «Сказки о подземном царстве и о змеях заимствованы из Индии, но в вариантах на финской (финно-угорской – *авт.*) почве можно отделить финские элементы» [30, л.1, 63–118].

В отдельную «группу» К.Ф. Жаковым выделялись произведения, «близкие к русским сказкам»; в другом случае исследователь их характеризовал как «зырянские... варианты русских сказок» [30, л. 2, 6]. К этой же «группе» произведений относились сказки «Мена», «Ученик» (или «Хитрая наука»), «Дочь и падчерица» и др. Коми исследователь указывал на заимствование данного фольклорного материала. При этом упоминаемые произведения давали Жакову материал для отображения в его классификации устной прозы, и они же, разумеется, давали материалы для соответствующей характеристики народной традиции. К.Ф. Жаковым отдельно рассматривались «повествования... о Соломоне, о Купце – куме сатаны» и др.; в данном случае Жаков отмечал: «Это, очевидно, странствующие сюжеты, возникшие уже на христианской почве» [30, л. 63–101].

Исследователь, как известно, сравнивал некоторые из этих зырянских произведений с русскими сказками и соотносимыми со сказочными повествованиями легендами, также указывая на соответствующую основу упоминаемого разряда фольклорных произведений. К.Ф. Жаков писал при этом, что русские сказки могли «изменяться» «под влиянием быта зырян и их мировоззрения» [2, с. 130–131; 30, л.2]. Коми исследователь отметил методы изучения фольклорной традиции, обозначая свои подходы к материалу при работе над упоминаемой рукописью «Народная словесность зырян и русские сказки»,– мифологический, сравнительный и исторический [30, л.3, 15].

Отмечены особо методы «исторически-бытовой», а также «мифологический», «ведущий к некоторому воссозданию язычества» [30, л.7–8].

К.Ф. Жаков использует достаточно большой сопоставительный материал (к примеру, русские сказки, карельские руны или «Калевалу» и т.д.) [30, л.13, 16]. По мнению исследователя, «мифологический прием» (или метод) и, в ряде случаев, «историко-бытовой метод» дают упоминаемое «воссоздание» язычества. К.Ф. Жаков подчеркивает, что его работа в этой части «дает материал для восстановления финской мифологии и финских элементов в сказках» [30, л.15]. Некоторые общие «финские» элементы, как отмечалось, исследователь видел и в волшебных сказках (к примеру, в зырянских сказках о «подземном царстве») [30, л. 1, 63–118].

При характеристике народной (фольклорной) традиции Жаков обозначил народный (зырянский) идеал, выделяя «сметливого» и «деятельного» героя. Впрочем, это касалось и сказительства, точнее, зырянских сказителей; выделялись примеры, когда «содержание сказки и передача его говорят в пользу ума и сметливости» сказителя, что «вполне гармонирует с умом и сметливостью вообще зырян» [30, л. 79]. Так или иначе подчеркивались поиск и своевременность изучения «социально-моральных понятий у зырян», «морально-этических» ценностей в зырянском, далеко не однородном в то время обществе [30, л. 77–79; 33, л. 6–7]. В работе «Народная словесность зырян и русские сказки» К.Ф.Жаков, в частности, отмечал, что «исследование словесности зырян имеет психологический и литературный интерес» [30, л. 2]. Различные произведения коми фольклора давали богатый материал для исследования народной психологии, этики, эстетики.

П.Сорокин писал в работе «Современные зыряне» (1911 г.): «... Что... касается сказок, то... их имеется много. Зимой на посиделках, в лесной избушке... эти сказки льются без конца... Известно, что трудно в сказках отделить оригинальное от заимствованного, ибо одни и те же сюжеты встречаются у многих народов... В иной сказке встречается сходное с русскими сказками, но вместе с тем столько местного колорита и местных наслоений, что совершенно не в состоянии определенно решить – своя ли это сказка или чужая. Наряду с такими сказками встречаются и чисто зырянские, сложившиеся на почве охоты, и чисто русские (напр. про Бову)...» [35, с. 945]. Исследователь также отметил: «Каково бы ни было происхождение сказок – во всяком случае ясно то, что зыряне их имеют в очень большом количестве, любят их слушать, и даже в каждом почти селе имеют ... сказочника...» [35, с. 945].

П.А. Сорокин отмечал, что в известном ему коми фольклорном репертуаре имелись легенды, предания; по мнению исследователя, «к сказкам... примыкают рассказы о давних временах, приключениях, легенды о старых героях и богатырях...» (Туннур-Як, Шыпича или Тыпича и др.) [35, с. 945–946].

Повествовательные произведения коми фольклора в определенный период находились в поле зрения А.Н. Грена. В двадцатые годы А.Н. Грен был преподавателем Коми института народного образования, организатором работы Общества изучения Коми края [36, с. 105–114; 37]. В эти годы в газете «Югыд туй» появляются публикации А.Н. Грена, в которых отображается и коми фольклорный материал [38]. В 1924–1925 годах в журнале «Коми му» была опубликована достаточно большая научная работа А.Н. Грена «Зырянская мифология» [39, с. 45–58; 40, с. 30–39; 41, с. 23–33].

А.Н. Грен опирался на соответствующие материалы и исследования Ю.Вихманна, Г.С. Лыткина и других ученых. Ученый рассматривал записанные им самим примеры из повествовательных произведений коми фольклора (несказочной прозы, сказок). В качестве сопоставительного материала им приводятся примеры из финского, удмуртского, а также иранского и иного материала.

В работе «Зырянская мифология» фигурируют различные образы коми повествовательного фольклора: водяной – васа, леший – вӧрса, зырянский лесной дух «гӧнапель», который «живет в болоте». В поле зрения исследователя находились произведения о Ене и Омӧле, героические сказания зырян, «зырянские сказки о ёме» и другие.

Исследователь писал о культе предков у зырян и других архаических воззрениях, о дуалистической религии у зырян и т.д. А.Н. Грен, к примеру, заметил остатки культа солнца у зырян (при этом он сопоставлял зырянскую мифологию и персидскую), отметил наличие божества луны у древних предков коми. Указывал на наличие в зырянских сказках «женщины с золотыми рогами»; упоминаемый образ им связывался с древними зырянскими свадебными обрядами, имело место сопоставление с финским материалом и т.д. [2, с. 133; 41, с. 23].

А.Н. Грен отмечал в коми фольклоре произведения о Пере и Вӧрса, в частности, имя Пера он возводил к персидскому слову «pir» со значением «старец» [41, с. 28–29]. Исследователь, как и его предшественники, анализировал традиционные рассказы о чуди. Некоторые чудские предметы, как отмечается в отчете 1924 года (опубликованном позже, в 1929 году), были обнаружены им на Выми. Имеется, в частности, следующий рассказ о чудском городище (с упоминанием о коми преданиях), принадлежащий А.Н. Грену: «...В Гаму я узнал, что в десяти верстах от него, на полдороге между Гамом и Айкином, имеется древнее городище у селения..., о котором ходит предание, будто там существовал Чудский город и будто бы чудь хотела устроить в этом месте медный мост через Вычегду...». А.Н. Грен упоминает чудские бронзовые находки с зооморфными, антропоморфными изображениями [41, с.28; 42, с.9–11].

Работы А.Н. Грена были связаны и с поиском прародины зырян. В публикации «Данные из отчета научной экспедиции, организованной Обществом изучения Коми края» (1924 г.) отмечено: «...Сообщаю... краткое резюме своей лекции, думаю, что оно, может быть, кому-либо пригодится, так как я стоял на (позициях – *авт.*) новой теории прародины угро-финских народов на юге. Указав на то, что прежняя теория Кастрена о происхождении зырян с Оби уже оставлена, так как ... китайские летописцы ничего не говорят о зырянах, я задал вопрос, где же искать родину зырян? Таковою является, несомненно, Мессопотамия, где жили в древности туранские шумеры за Евфратом. Там еще не только все туранские, но даже яфетические языки имели один праязык...» [42, с. 5]. В журнале «Коми му» (1925 г., № 6–7) в краеведческой хронике также упоминался доклад профессора А.Н. Грена (на первой Коми областной краеведческой конференции) на тему «Шумеры и Кавказ в деле угро-финноведения». Как

отмечалось, имела место и соответствующая трактовка фольклорного материала. А.Н. Грен сопоставлял воззрения, произведения о Солнце, представленные как в зырянской мифологии, так и в персидской, и т.д. Предполагались в этом случае контакты предков зырян с более южными народами, с иранцами. Исследователь, к примеру, писал, что «под влиянием столкновения с иранцами у зырян появляется совершенно правильный дуализм богов», и т.д. [41, с. 21–25].

Имеются различные толкования Грена, касающиеся персонажей, сохранившихся в фольклоре различных финно-угорских народов. А.Н. Грен, в частности, писал: «...Зыряне называют дракона «гундырли», от вотяцкого слова «гондыр» – медведь, то очевидно, что медведь был тотемистическим животным и они представляли дракона в виде медведя. Само понятие о драконе азиатского происхождения и, вероятно, зыряне, выйдя из своей родины, уже забыли свои представления о драконе и заменили его медведем. На востоке же он был змеем, которого мы видим и у зырян...» [39, с. 48–49].

Впрочем, А.Н. Грен не исключал и контактов предков зырян с западными народами (скандинавскими и др.), что также, по его мнению, на определенном этапе отобразилось в народной культуре, в фольклоре. Примечательно в данном случае (как у К.Ф. Жакова) известное сопоставление некоторых коми фольклорных примеров и с карельским материалом [42, с. 4–5].

Исследователи писали в свое время о зырянском колдовском эпосе. Фольклористы по-разному относились к его выделению в репертуаре. Как известно, в коми фольклорном репертуаре имелись локальные повествовательные произведения (предания) о колдунах. Соответствующие произведения были в поле зрения К.Ф. Жакова, П.А. Сорокина и других. Предания, сказки о колдунах появлялись в публикациях двадцатых годов и позже – на страницах журнала «Коми му», других изданий [43, с. 30–34; 44, с. 40; 45, с. 7]. В публикации Н.Богословского «О былых разбойниках в Коми крае и об атамане их Суханове по прозвищу «Шипича» (в «Записках Общества изучения Коми края», 1928 г.) отмечается: «Рассказы о Шипиче, играющие... в зырянских сказаниях большую роль, представляют собою целую народную поэму... Это своего рода... эпопея...». Далее: «... В самом деле, сколько в этих рассказах чудесного, необыкновенного, мифического. Тут и клады с золотом, заклятья, за-

говоры, благодаря которым человек делается невидимкой, выходит сухим из воды, хватает пули рукой, тут и колдовство, и чародейство, тут и атаман-разбойник...» [46, с. 47]. Н.Богословским по поводу коми (усть-сысольских) преданий также указывается: «...Заморские вина и жемчужные ожерелья..., имевшиеся, по челобитной, в доме Сухановых, не меньше влияли на воображение современников, чем легендарные рассказы о кладах с золотом. Подземные, таинственные ходы в домах Сухановых и теперь еще являются загадкой. Вымышленное с действительным сочеталось в красивую сказку...» [46, с. 47]. Как видим, речь шла о цикле рассказов, соответствующих произведений устной народной поэзии. Циклы коми рассказов о разбойниках и разбойниках-чародеях в традиции, действительно, нередко связывались с суеверными рассказами. В частности, финно-угорские фольклорные произведения, повествующие о колдунах, в разное время были в поле зрения А.С. Сидорова, П.Г. Доронина, А.А. Попова, позже Ф.В. Плесовского, Ю.Г. Рочева и др.

Повествовательный коми фольклор изучали многие исследователи этого периода. Устной коми прозе уделялось внимание в «Программах по изучению Коми края» (в изданиях Общества изучения Коми края, 1924 г.) [47, с. 58–59]. К фольклорным образам, таким как Ёма, Гундыр, известный коми филолог А.С. Сидоров и его последователи обращались в различных работах [48, с. 51; 49, л. 12–15; 50, с. 17–18]. Исследователя интересовали космогонические легенды, фольклорные произведения о колдунах и др. [47, с. 24–64].

Г.А. Старцев в книге «Коми фольклор (его изучение и значение, жанры, детский фольклор, как и что изучать)» обращает внимание на «реальные» и «фантастические» черты в фольклорных произведениях, а также отмечает: «Анализ... видов словесности показывает, что все они историчны и социально обусловлены, несмотря на их фантастичность и ирреальность...» [51, с. 8–12]. Как отмечает исследователь, «сказка – любимейший жанр, после песни, у коми», и далее: «Хорошие сказочники-словотворцы в почете. Талантливый коми сказочник знает десятки солидных сказок и сотни малых» [51, с. 12]. Г.А. Старцев также писал: «...Громадное большинство сказок построено на фоне конкретной действительности и часто она (сказка) в устах сказителя является оружием критики недостатков образа

жизни и общества, быта... Сказка... не раз выполняет роль басни...», при этом «социальная значимость сказки гораздо глубже, нежели как только «действовать на фантазию слушателей» [51, с.12].

Коми исследователь, выделяя мифы и легенды, вслед за Жаковым отмечал: «Оба жанра... древние...», и далее: « Мифы и легенды... являются... отражением мышления..., являясь составной частью верований народов. Легенды отличаются от мифов большей исторической конкретностью...»; как отмечено фольклористом, легенды в определенной форме сообщали «о силачах- богатырях, о каких-либо событиях...» [51, с.12].

В архиве сохранились материалы лекций Г.Старцева, которые он читал в педагогическом институте. В программе лекций, имеющей соответствующий для вуза установочный характер с названием «Коми фольклор», отмечены «классификации фольклора по типам, жанрам, по обрядности (обрядовый и необрядовый), по исполнению..., по возрасту (фольклор взрослых, детский фольклор), по генезису...» [52, л. 5–6]. Намечались новые исследовательские задачи, связанные с изучением бытования коми фольклора. Г.А. Старцев также кратко отметил в упоминаемой рукописи (в программе) следующие моменты (и разрабатываемые темы), выявляющие, в частности, соответствующие времени требования: «Изменение фольклора, его сюжетов и жанров в процессе смены одного способа производства другим способом производства. Проблема устойчивости элементов в сюжетах и жанрах... Изменения в стилистике. Изменение традиций... Связь фольклора с обрядами и трудовыми процессами…» [52, л. 5–6].

Составители русскоязычного сборника «В парме» (1936 г.) писали о произведениях, включенных в издание: «Тексты сказаний и сказок записаны на языке коми М.Н. Лебедевым, А.А. Цембером, Ф.А. Арсеньевым, П.Г. Дорониным, Г.А. Старцевым, финским профессором Ю.Вихманном, А.Н. Кузивановым и другими. На русском языке были частично опубликованы записи М.Н. Лебедева...» [53, с. 277]. В частности, известная сказка «Макар и семеро братьев» была переведена А.А. Поповым по тексту, опубликованному П.Г. Дорониным» [53, с. 277]. А.А. Попов также принял участие в составлении сборника «Фольклор народа коми». Он же автор предисловия и один из составителей комментариев к книге; сборник вышел в 1938 году в г. Архангельске [54]. Составители сборника, в частности, отмечали:

«Содержание... тома составляют мифы, предания и сказки. Материал в книге расположен по общепринятой классификации, но с некоторыми изменениями, подсказанными самим материалом» [54, с. 3]. При этом в сказочном репертуаре были выделены: сказки о животных; волшебные сказки, бывальщины и легендарные сказки; антипоповские сказки; сказки-новеллы (сатирические, анекдотические, бытовые) [50, с. 4–36; 55, с. 306–313]. Некоторые фольклорные произведения (или их варианты) составителями были представлены и в первом, и во втором сборнике [53, с. 17–25, 47–79; 54, с. 44–257].

Как в предисловиях (А.А. Попова), так и в комментариях, в примечаниях названных русскоязычных сборников (включающих переводы коми фольклорных произведений) даются сведения об исполнителях, выдвигаются некоторые трактовки образов-персонажей коми несказочной прозы и сказок (к примеру, ёмы из коми сказок, различных общеизвестных персонажей несказочной прозы и др.) [55, с. 306–313, 316–319; 56, с. 279–284]. Многие произведения, представленные в сборниках, были зафиксированы в середине 1930-х годов [54, с. 3].

Коми фольклорист И.А. Осипов исследовал различные вопросы сказочной (а также сказительской) традиции. Исследователя интересовали как сохранение коми репертуара, так и соответствующие изменения в фольклоре [2, с. 134; 57, с.11–16, 31–32]. В книге «Висер вожса сьыланкывъяс да мойдкывъяс» (Вишерские песни и сказки) И.А. Осипов уделял внимание вопросам, касающимся определенной фольклорной общности коми и русских. Он обратил внимание на заимствованный сказочный материал, различные «международные сюжеты». Им был составлен указатель сюжетов сказок, вошедших в сборник. Коми исследователь дал достаточно полные сведения об исполнителях, сказителях [57, с. 11–16]. И.А. Осипов приводил биографические сведения исполнителей, отмечал их сказительское мастерство, указывая при этом репертуар, известный информанту, и т.д. Коми фольклорист показал своеобразие вишерского народного творчества [58, с. 4].

Раздел «Местнӧй кывъяслӧн словарь» (Словарь местных слов) посвящен отображению диалектных особенностей региона, а также лексики, характерной для различных сказителей (включая некоторые заимствования) [59, с. 335]. В примечаниях к сборнику И.А. Осипов также характеризует традиционные коми сказки, среди которых волшебные, новеллистические, сказки-анекдоты и др. Исследо-

вателем приводится достаточно большой сравнительный материал, как коми, так и иноязычный. Коми фольклорист сопоставлял вишерские сказки, соответствующие произведения из сборников А.А. Цембера, П.Г. Доронина и др. [60, с. 288–289].

В публикациях П.Г.Доронин писал о восприятии коми фольклора, предлагал варианты классификации сказочного материала [2, с. 134–135; 61, л. 4–6; 62; 63, с. 38; 64, с. 26; 65, с. 44; 66, с. 26; 67, с. 3–4]. В поле зрения П.Г. Доронина были в основном бытовые сказки и произведения несказочной прозы – «космогонические мифы», сказания и предания периода христианизации коми (цикл преданий о Стефане Пермском и его преемниках) и др. Коми фольклорист также отмечал в известном ему репертуаре предания «Зук», «Юрка», «Тунныр-як», «Йиркап» и др. [68, л. 5–34]. В архивной рукописи П.Г. Дорониным, к примеру, указывается о некоторых «сказаниях»: «Сказание о Пере-богатыре весьма распространено в эпосе коми-пермяков. Фольклорные сюжеты о Пере-богатыре были в свое время записаны И. Лепехиным ... К. Жаковым и другими. Сюжет о Пере-богатыре также бытовал в Верхневычегодских волостях Коми края в районе Помоздина, Вочи, Керчомьи, Усть-Кулома. Несколько текстов о Пере-богатыре записано... на территории бывших волостей Яренского уезда (Палевицкой и Прокопьевской) в басейне Средней Вычегды. Вычегодские сюжеты о Пере-богатыре в записи А. Сидорова, А. Курочкина, Н. Шахова были опубликованы...» [69, л. 160–167]. Коми фольклористом был также зафиксирован редкий, «несколько усложненный вариант о Пере-богатыре» (в Прокопьевской волости Яренского уезда, в 1925 г.) [69, л. 160–167].

Уже упоминались рассказы (предания) о чуди; соответствующие «легендарные сказания» были известны в соседних регионах, к примеру, в Вятском крае, и т.д. [70, л. 2–3; 71, с. 27; 72, с. 5–26]. В частности, Г. Федоров, а также другие фольклористы выделяли в репертуаре традиционные коми произведения фольклора – предания о чуди, о христианизации коми, упоминая известные предания о Корт-Айке, Яг-Морте, Иркабе, Шыпиче, Зуке, Тунныр-Яке, космогонические, теогонические мифы и легенды, а также поверья и рассказы о вӧрса, васа и др. [73, с. 123–128; 74; 75, с. 41–43, 51–52, 63–64, 90, 119–120, 153, 155, 165, 169, 170; 76, с. 3–15; 77, с. 31–42; 78, с. 38–44; 79, с. 4–15]. Образы преданий и быличек, как отмечалось, ранее изучались К. Жаковым, А. Греном и другими исследователями.

В прошлом столетии достаточно последовательно выявлялись и изучались старинные источники повествовательного коми репертуара. К примеру, в фольклорном архиве ИРЛИ РАН (в более поздней записи, но, без сомнения, свидетельствующей также о соответствующей преемственности в традиции) указывается следующее (о репертуаре Удорского района): «...Сказка здесь прежде жила полнокровной жизнью... Преобладающее большинство из них (сказителей – *авт.*) мужчины, отлично владеющие русским языком, рассказывают сказки как по-русски, так и по-коми ... Почти в каждой деревне есть свой сказочник, а иногда и не один. Так, в д. Муфтюга их несколько. Е.Г. Коровин, 72-х лет, все свои сказки почерпнул из лубочных книг... В его репертуаре сказки о Еруслане Лазаревиче, об Иване Царевиче и Сером волке, о Марко богатом и о былинных богатырях. Сказочник ... В.А. Соров, 60 лет, рассказывает сказки, прочитанные им в книге «1001 ночь»... В д. Коптюга удалось записать несколько сказок от... В.С. Бажукова. Многочисленные сказки его, очень самобытные, перенятые от бабки, рассказанные с исключительным мастерством, пользуются неизменным успехом среди слушателей... Почти каждый сказочник может рассказать сказку об Илье Муромце, Алеше Поповиче, Добрыне Никитиче, и при этом вспомнит, что раньше на Вашке были мужики, которые пели былины, и при этом перечисляет былинные сюжеты» [80, л. 7–8].

Как видим, попытки изучения коми повествовательного фольклора имелись еще в XIX столетии. Отображалось своеобразие устного народного творчества коми-зырян. С первой четверти XX века выдвигается ряд исследователей коми фольклора, довольно полно и в ряде случаев достаточно глубоко изучавших произведения устной народной прозы. В поле зрения их были сказки, различные произведения несказочной прозы (предания, легенды, былички). Появились классификации фольклора, попытки изучения жанров. В целом можно отметить, что в первой половине XX века была выявлена значительная часть повествовательного фольклора коми.

Намечены пути исследования устной прозы. В связи с этим неоднократно ставилась и решалась, с тем или иным успехом, проблема «оригинального» и «заимствованного» в коми фольклоре. В 1930–1940-е годы также продолжалась работа над классифицированием фольклора, в частности, сказок. Изучались вопросы связи фольклора и действительности, особенности бытования фольклорных про-

изведений, рассматривались образы-персонажи, изучалась проблема сказительства. Исследовался коми сказочный репертуар в связи с иноязычным влиянием, с фольклором северных русских и т.д. На новом этапе ставились новые проблемы устной сказочной и несказочной прозы, культурного взаимодействия, более успешно разрешаемые уже во второй половине XX века.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Микушев А.К., Рочев Ю.Г., Чисталев П.И.* История собирания и изучения коми фольклора // История коми литературы. Фольклор. Т.1. Сыктывкар, 1979.

2. *Рочев Ю.Г., Плосков И.А.* К истории изучения коми сказок // Фольклористика коми. Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 63. Сыктывкар, 2002.

3. *Рочев Ю.Г., Плосков И.А.* История изучения коми сказок. Становление «сказковедения» в коми фольклористике // Отчет о научно-исследовательской работе «Исследование истории и теории устного народного творчества. Коми сказка» (1991–1995). Научный архив КНЦ УрО РАН. Ф. 5. Оп.2. Ед.хр. 495.

4. *Рочев Ю.Г.* Жанры несказочной прозы коми фольклора // Научный архив КНЦ УрО РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 356.

5. *Плосков И.А.* Классификация коми сказок (к истории вопроса) // Идейно-эстетическое взаимодействие коми фольклора и литературы с культурой народов СССР. Труды Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. Вып.35. Сыктывкар, 1985.

6. Национальный архив Республики Коми. Ф.1361. Оп.1. Д.12.

7. *Куратов И.А.* Материалы для пермского толкового словаря // Лингвистические работы. Т.2. Сыктывкар, 1939.

8. *Плосков И.* Георгий Лыткинлӧн поэзия // Войвыв кодзув.Сыктывкар, 1999. № 6.

9. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. F. XVII, 111.

10. *Попов К.А.* Зыряне и зырянский край // Известия Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т.13. Вып.2. М., 1874.

11. *Красов А.В.* Зыряне и св. Стефан епископ Пермский. СПб., 1896.

12. *Сорокин П.А.* Пережитки анимизма у зырян // Известия Архангельского Общества изучения Русского Севера. Архангельск, 1910. № 22.

13. Национальный архив Республики Коми. Ф. 1010. Оп.1. Ед.хр. 20.

14. *Рощевская Л.П., Чернышева В.Я.* Русские и зарубежные журналы начала XX века о путешествиях В.Мункачи и Д.Р. Фокош-Фукса к финно-угорским народам России // Венгерские ученые и пермская филология. Устинов, 1987.

15. Проект детальной программы по медицинскому отделу, состоящей под покровительством Его Императорского Высочества Государя Наследника, Казанской научно- промышленной выставки 1890 года. Казань, 1889.

16. Архив Русского Географического Общества. Р. 70. Оп.1. № 50.

17. *Плосков И.* Материалы по духовной культуре южных коми (из Вятского архива) // Финно-угроведение. 1996. № 1.

18. Известия Архангельского Общества изучения Русского Севера. Архангельск, 1911. № 17.

19. Программа для собирания этнографических сведений // Издание Вологодского Общества изучения Северного края. Вологда, 1915.

20. Северные сказки / Сост. Н.Е. Ончуков. СПб., 1909.

21. Журналы Усть-Сысольского уездного земского собрания 42 очередной сессии 1911 года и докладов Управы с приложениями. Усть-Сысольск, 1912.

22. *Смирнов И.Н.* Пермяки. Казань, 1891.

23. *Рочев Ю.Г.* Влияние национальной сказочной традиции на интерпретацию сюжета сказки «Медведь (волк, колдун) и три сестры» // Историко-культурные связи пермских народов (по данным фольклора и языка). Ижевск, 1981.

24. *Смирнов И.Н.* Черемисы. Казань, 1889.

25. Государственный архив Кировской области. Ф. 170. Оп.1. Д.126.

26. *Зеленин Д.К.* Материалы для описания Вятской губернии, хранящиеся в Архиве Русского Географического Общества. Вятка, 1912.

27. Великорусские сказки Вятской губернии / Сост. Д.К. Зеленин. Петроград, 1915.

28. *Спицын А.А.* Местное и областное управление на Вятке до XVIII в. К истории вятских инородцев. Вятка, 1888.

29. Сборник великорусских сказок архива Русского Географического Общества. Петроград, 1917.

30. *Жаков К.Ф.* Народная словесность зырян и русские сказки // Архив Русского Географического Общества. Р.53. Оп.1. № 91.

31. *Жаков К.Ф.* Зырянские сказки // Живая старина. Вып.1. СПб., 1908.

32. *Жаков К.* К вопросу о составе населения в восточной части Вологодской губернии // Оттиск из «Отчета деятельности Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук за 1907 г.». СПб., 1908.

33. *Жаков К.Ф.* О зырянских сказках // Архив Русского Географического Общества. Р.53. Оп.1. № 118.

34. *Плесовский Ф.В.* Сказки. Предания // История коми литературы. Фольклор. Т.1. Сыктывкар, 1979.

35. *Сорокин П.А.* Современные зыряне // Известия Архангельского Общества изучения Русского Севера. Архангельск, 1911. № 24.

36. *Попов А.А.* Лингвист и этнограф Зырянского края, основатель общества по его изучению // Они любили край родной / Сост. И.Л.Жеребцов. Сыктывкар, 1993.

37. Югыд туй. Усть-Сысольск, 1922. № 37.

38. Югыд туй. Усть-Сысольск, 1922. №№ 39, 57, 91, 93.
39. *Грен А.Н.* Зырянская мифология // Коми му. Усть-Сысольск, 1924. №№ 4–6.
40. *Грен А.Н.* Зырянская мифология // Коми му. Усть-Сысольск, 1924. №№ 7–10.
41. *Грен А.Н.* Зырянская мифология // Коми му. Усть-Сысольск, 1925. № 1.
42. Записки Общества изучения Коми края. Вып.2. Усть-Сысольск, 1929.
43. *Сидоров А.С.* Знахарство, колдовство и порча у народа коми. Л., 1928.
44. *Попов С.* Предание о Шыпице // Коми му. Усть-Сысольск, 1927. № 1–2.
45. *Плесовский Ф.* Коми народлӧн устно-поэтическӧй творчество // Коми мойдъяс, сьыланкывъяс да пословицаяс. Сыктывкар, 1956.
46. *Богословский Н.* О былых разбойниках в Коми крае и об атамане их Суханове, по прозванию «Шипича» (Доклад, прочитанный в исторической секции Общества изучения Коми края в гор. Усть-Сысольске 20 марта 1928 г.) // Записки Общества изучения Коми края. Вып.1. Усть-Сысольск, 1928.
47. Программы по изучению Коми края. Усть-Сысольск, 1924.
48. *Сидоров А.* Памятники древности в пределах Коми края // Коми му. Усть-Сысольск, 1924. №№ 7–10.
49. Научный архив КНЦ УрО РАН. Ф. 1. Оп.11. Ед.хр. 151.
50. *Попов А.А.* Проблемы истории народа коми в связи с его фольклором // Фольклор народа коми. Архангельск, 1938.
51. *Старцев Г.А.* Коми фольклор (его изучение и значение, жанры, детский фольклор, как и что изучать). Сыктывкар, 1933.
52. *Старцев Г.А.* Коми фольклор (программа) // Национальный архив Республики Коми. Ф. 961. Оп.1. Ед.хр. 8.
53. В Парме / Сост. А.А.Попов. М., 1936.
54. Фольклор народа коми. Архангельск, 1938.
55. *Алексеев Г.В., Попов А.А.* Комментарии // Фольклор народа коми. Архангельск, 1938.
56. *Попов А.А., Алексеев Г.В., Кашеваров С.В.* Примечания // В парме / Сост. А.А. Попов. М., 1936.
57. *Осипов И.А.* Висер вожса сьыланкывъяс да мойдкывъяс йылысь // Висер вожса сьыланкывъяс да мойдкывъяс. Сыктывкар, 1941.
58. *Осипов И.А.* Водзкыв // Висер вожса сьыланкывъяс да мойдкывъяс. Сыктывкар, 1941.
59. *Осипов И.А.* Местнӧй кывъяслон словарь // Висер вожса сьыланкывъяс да мойдкывъяс. Сыктывкар, 1941.
60. *Осипов И.А.* Примечаниеяс // Висер вожса сьыланкывъяс да мойдкывъяс. Сыктывкар, 1941.
61. Национальный архив Республики Коми. Ф.1346. Оп.1. Ед.хр.185.
62. Важ коми мойдъяс / Сост. П.Доронин. Сыктывкар, 1950.
63. Ударник. Сыктывкар, 1935. № 1.
64. Ударник. Сыктывкар, 1935. № 3.
65. Ударник. Сыктывкар, 1935. № 4.
66. *Доронин П.* Салдатскӧй мойдъяс // Ударник. Сыктывкар, 1935. № 3.

67. *Доронин П.* Водзкыв // Фольклорной сборник. Важ коми мойдъяс да сьыланкывъяс. Сыктывкар, 1938.

68. Национальный архив Республики Коми. Ф.1346. Оп.1. Ед.хр. 143.

69. Национальный архив Республики Коми. Ф.1346. Оп.1. Ед.хр. 41.

70. Государственный архив Кировской области. Ф.170. Оп.2. Ед.хр.27.

71. *Ванчиков В., Сенникова Л.* Искатели древностей // По родному краю. Киров, 1991.

72. *Рочев Ю.Г.* Национальная специфика коми преданий о чуди // Научные доклады. Вып. 124. Сыктывкар, 1985.

73. *Федоров Г.* Чукӧртӧй устнӧй народнӧй творчество // Войвыв кодзув. Сыктывкар, 1946. № 3–4.

74. Научный архив КНЦ УрО РАН. Ф.1. Оп.11. Ед.хр. 90; ед.хр. 91.

75. Коми легенды и предания / Сост. Ю.Г. Рочев. Сыктывкар, 1984.

76. *Микушев А.К.* Проблема историко-культурных контактов пермских народов по данным эпоса // Межнациональные связи коми фольклора и литературы. Труды Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. Сыктывкар, 1979. № 21.

77. *Кудряшова В.М.* Образ лешего в коми устной несказочной прозе // Межнациональные связи коми фольклора и литературы. Труды Института языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР. Сыктывкар, 1979. № 21.

78. *Плосков И.А.* К вопросу об особенностях рассказов-быличек (поверье и быличка) // Финно-угроведение. Йошкар-Ола, 1998. № 1–2.

79. *Лимеров П.Ф.* Мифы о сотворении мира как жанр коми несказочной прозы // Фольклористика коми. Труды Института языка, литературы и истории КНЦ УрО РАН. Вып. 63. Сыктывкар, 2002.

80. Рукописный отдел ИРЛИ РАН, Р.У. Колл. 219.

Ivan Ploskov

FROM THE HISTORY OF STUDIES OF KOMI NARRATIVE FOLKLORE IN THE PERIOD FROM THE 19TH CENTURY TILL THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY: THE PROBLEM OF HISTORIOGRAPHY CONCERNING THE STUDIES OF ORAL KOMI PROSE

This article dwells on the materials testifying the traditions development in Komi spiritual life studies, oral prose in the period from the 19th century until the first half of the 20th century in the context of corresponding traditions of peoples living in the neighborhood in the North and in the area close to the Urals. The active cultural cooperation in this area is taken into consideration too.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Серафима Сибатрова
Йошкар-Ола

О ФОРМАХ СТЕПЕНЕЙ СРАВНЕНИЯ ИМЕН ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ В МАРИЙСКОМ ЯЗЫКЕ И ВЛИЯНИИ РУССКОГО ЯЗЫКА НА ИХ СИСТЕМУ

В марийском языкознании и в практике преподавания марийского языка традиционно выделяются две степени сравнения имен прилагательных – сравнительная и превосходная. Некоторые исследователи [1, с. 69; 2, с. 98; 3, с.14; 4, с. 50], в особенности при описании образования превосходной степени, оперируют также термином «положительная степень».

В большинстве работ в качестве грамматического значения сравнительной степени указывается выражение большей или меньшей степени признака данного предмета, по сравнению с таким же признаком другого предмета или этого же предмета в различное время и при разных обстоятельствах. Многими авторами различаются две формы сравнительной степени – простая (синтетическая, морфологическая, суффиксальная) и сложная (аналитическая, синтаксическая, составная). Морфологическим признаком простой формы однозначно признается суффикс *-рак*, г., с.-з. *-рак/-рӓк*. Часто отмечается способность данного суффикса выражать неполную степень качества в предмете [5, с. 103; 2, с. 97; 6, с. 123; 7, с. 129]. Как сложные рассматриваются сочетания имен прилагательных в исходной форме или простой форме сравнительной степени с именем существительным с послелогом *деч* ‘от’ [5, с. 103], г., с.-з. *гӹц* ‘из’ [7, с. 129; 4, с. 50; 8, с. 94; 9, с. 135], в диалектах также с именем существительным с суффиксом *-леч* отложительного (отделительного) падежа [4, с. 50]. Н.Т. Пенгитов не различал простой и сложной форм сравнительной степени, он писал: «В марийском языке сравнительная степень образуется при помощи суффикса *-рак*... Имя существительное, обозначающее сравниваемый предмет, ... выступает в основной форме

в сочетании с послелогом *деч* 'от': *Лум кагаз деч ошырак.* Возможно употребление также положительной степени в значении сравнительной: *Лум кагаз деч ошо*» [1, с. 69]. От предыдущих классификаций отличается система деления З.В. Учаева в учебном пособии по марийскому языку для вузов. Автор квалифицирует как простые формы сравнительной степени не только имена прилагательные с суффиксом *-рак*, взятые в отдельности, но и сочетания имени прилагательного с суффиксом *-рак* с именами существительными, снабженными послелогом *деч* 'от', и со словом *тылечат* 'этого' (рассматриваемые другими исследователями как сложные формы): *курык деч нелырак* 'тяжелее горы'*, *пелӱд деч шемырак* 'темнее полуночи', *тылечат йӧсырак да кужурак корным эрташ логалын* 'приходилось проходить дорогу труднее и длиннее этой'. Сочетания же типа *ачат деч кугу* 'выше твоего отца' З.В. Учаев не признает морфологической категорией сравнительной степени, ибо «само имя прилагательное употребляется без суффикса сравнительной степени». Как видно, в вышеуказанной части автор пособия придерживается мнения Н.Т. Пенгитова. Однако, особо выделяя аналитическую форму, З.В. Учаев считает, что она «образуется при помощи слова *утларак* 'более'»: *утларак йӧнан* 'более удобный', *утларак кугу* 'больше (букв. более большой)' [10, с. 113]. Данная же модель образования сравнительной степени предлагается им и в современном школьном учебнике, где аналитическая форма сравнительной степени называется уже составной [11, с. 82]. В учебнике для горномарийских школ, в отличие от предыдущего, ряд слов, образующих составную форму, содержит, помимо *утларак* 'более', слово *когоп-рак* 'более' и примечание в скобке «или еще какие-нибудь другие слова» [12, с. 91].

Учитывая то, что «необходимым признаком грамматической категории является единство значения и его выражения в системе грамматических форм как двусторонних (билатеральных) языковых единиц» [13, с. 115], в марийском языке за категориальную форму сравнительной степени можно признать только прилагательные с суффиксом *-рак*. Причисляемые же к аналитическим формам конструкции являются обычными адъективными сочетаниями, равно как аналогичные адвербиальные сочетания с определительными (рас-

---

* Здесь и далее переводы даны автором дословно.

сматриваемые иными лингвистами также как сложные формы сравнительной степени наречия), пространственными и временными значениями. Например (все примеры, приводимые автором, представляют отрывки цитат из произведений художественной литературы, взятых из картотечного фонда МарНИИЯЛИ им. В.М. Васильева): *кече деч(ын)(ат) шокшо* 'теплее солнца', *пеледыш деч(ын) (ат) мотор* 'красивее цветка', *пӧрт деч(ын)(ат) кугу* 'выше дома', *шӧртньӧ деч(ын)(ат) шерге* 'дороже золота'; ср. *кече деч(ын) шокшын* 'теплее солнца', *кугорно деч(ын) шолаште* 'на левой стороне от тракта', *мемнан деч(ын) мӱндырнӧ огыл* 'недалеко от нас', *укш деч (ын) кӱшнӧ* 'выше ветки', *ял деч(ын) ӱлнӧ* 'ниже деревни', *школ деч (ын) изиш умбалне* '(немного) подальше от школы', *тылеч(ын) вара* 'после этого', *тылеч(ын) ончыч* 'до этого' и т.д. В них зависимая послеложная конструкция обозначает объект сравнения или объект-ориентир в пространстве и во времени, относительно которых определяются качественный признак предметов и положение объектов в пространстве, последовательность явлений во времени. Это, однако, не является основанием для отнесения подобных сочетаний к особым формам сравнительной степени, ибо не существует никаких морфологических показателей сравнения. Они являются синтаксическим способом выражения сравнения, а не грамматической формой. Как известно, бессуфиксальные сочетания представляют наиболее древний способ выражения сравнения, находящий параллели и в других финно-угорских языках [2, с. 197; 14, с. 42; 15, с. 279; 16, с. 138].

Что касается «аналитической формы» со словом *утларак* '(еще) больше, (еще) более, еще, в большей степени', то надо сказать, что данная лексема есть только одно из средств передачи сравнения признака наряду с другими подобными единицами. *Утларак* в таких сочетаниях выступает в своем обычном семантическом, никак не грамматикализованном, значении. Оно в одинаковой мере обнаруживается как в адъективных и адвербиальных, так и в вербальных и субстантивных сочетаниях, а также в его самостоятельном предикативном употреблении: *утларак сылне* 'более красивый', *утларак шергакан* 'более дорогой'; *утларак ойгайын чучаш* 'казаться более интересным (букв. интересно)', *утларак талын куржаш* 'бежать более быстро'; *утларак ырыкташ* 'больше греть', *утларак чаманаш* 'больше жалеть'; *утларак ен погына* 'собирается больше людей', *утларак шӧрым лӱшташ* 'доить больше молока'; *кызыт паша утларак* 'сей-

час работы больше', *шонышыжат утларак лийшаш* 'и мыслей должно быть больше'.

Сходное употребление имеют наречия меры и степени с синонимичным значением *эше(ат)*, *утыр* 'все, еще, более, все (еще) более, в большей степени' и с противоположным значением *пырт(ак)*, *изиш(ак)* 'немного, немножко, несколько; чуть, чуть-чуть'.

В качестве лексического средства выражения большей степени признака *эше* (реже *эшеат*) 'еще, более, еще более, в большей степени' чаще всего выступает при прилагательных и наречиях сравнительной степени: *эше сылнырак вер* 'более красивое место', *эше кугурак паша* 'еще бóльшая работа', *эше чотрак чевергаш* 'еще больше краснеть', *эше утларак сыраш* 'еще больше сердиться', *эше писынрак каяш* 'еще быстрее идти'. Нередко встречается и при исходных формах прилагательных и наречий: *эше кугу орлык* 'еще большее горе', *эшеат шокшо юж* 'еще более теплый воздух', *эше шыман пелешташ* 'еще ласковее сказать', *эше виян куржаш* 'еще быстрее бежать'.

Наречие *утыр* 'все, еще, более, все (еще) более' одинаково часто функционирует в вербальных, адвербиальных и адъективных сочетаниях. Оно также обозначает большую степень признака, все более возрастающую степень его проявления. В абсолютном большинстве случаев сочетается с основными формами определяемых прилагательных и наречий, хотя допускается и их компаративная форма: *утыр сылне лияш* 'все прекраснее становиться', *утыр лишыл лияш* 'все ближе становиться', *утыр талын кыраш* 'все сильнее биться', *утыр шемын кояш* 'казаться все более темным', *утыр чот талышнаш* 'все более усиливаться', *утыр кӱшкӧ кӱзаш* 'все выше подниматься', *утыр ласкаракын ончалаш* 'еще ласковее посмотреть'.

Наречия *пырт(ак)*, *изиш(ак)* 'немного, немножко, несколько; чуть, чуть-чуть', передающие, наоборот, меньшую степень (неполноту) проявления признака, выступают преимущественно при глаголах, но встречаются и при прилагательных и наречиях. Причем, последние могут быть как в основной форме, так и в форме сравнительной степени; в предложении может содержаться и объект сравнения: *пырт ужар пасу* 'немножко зеленое поле', *изиш(ак) ракш ӱпшӧ* 'его русоватые (букв. немного русые) волосы', *пырт каиггарак рвезе* 'немного худощавый мальчик', *изиш волгыдырак лие* 'стало чуть светлее', *Лена Эрик деч пырт лапкарак* 'Лена чуть ниже Эрика', *весыже йолташыж деч изиш кӱкшырак* 'а другой немного выше своего

друга'; *пырт ласкан шӱлалташ* 'немного спокойнее вздохнуть', *изиш-(ак) йоҥгыльш каласаш* 'немного неверно сказать', *пырт шӧрыпрак шогаш* 'немного косо стоять', *изиш сайыпрак ончалаш* 'чуть получше посмотреть', *нуныш деч пырт умбалнырак* 'чуть подальше от них', *мый дечем изиш ончылнырак* 'немного впереди меня'.

Итак, в марийском языке для передачи степени проявления признака в сравнении с таким же признаком другого предмета или без какого-либо сравнения имеется ряд лексических средств, и нет оснований особо выделять из этого ряда слово *утларак* в качестве описательной грамматической формы сравнительной степени, хотя, следует признать, оно более употребительно.

Как значение категории превосходной степени традиционно определяется обозначение превосходства качества сравниваемого предмета. Во всех работах отмечается описательный (синтаксический, сложный, аналитический, составной) характер образования превосходной степени в марийском языке – выражение путем сочетания прилагательного положительной степени с препозитивными словами *эн* 'самый', *пеш* 'очень', *моткоч* 'очень, слишком, чересчур' [1, с. 69; 5, с. 104; 2, с. 98; 4, с. 50; 17, с. 28], г. *сек* 'всех', *самый* 'самый' [2, с. 98; 14, с. 43; 12, с. 91; 9, с. 135–136], с.-з. *запсек*, *сек* 'самый, очень', *самой* 'самый', *ин* 'наи-, самый' [7, с. 129; 8, с. 94], волж. *эн, эртэн, самый* [3, с. 14]. В некоторых источниках в данных списках приводятся также слова: *путырак* 'особенно, слишком, чрезвычайно' [5, с. 104; 4, с. 50; 14, с. 43], *самый* 'самый' [1, с. 69]; г. *лач: лач цевержок* 'самый красивый' [12, с. 91], *когон* 'больше', *чоте(ок), пиш(ок), проц(ок), чотымаш, литӹмӓш* 'очень' [9, с. 136]; м.-с. *бэда, сэк, ызыра*, с.-з. *пэшӓтӓт* [8, с. 94]. Важно, что при этом многие авторы подчеркивают обозначение словами *пеш, моткоч, путырак, йӧршын, чылт* и др. 'предельной' ('высокой', 'усиленной') степени признака вне сравнения с качествами других предметов. Г.И. Лаврентьев [3, с. 14] сочетания имени прилагательного с такими словами не относит к категории степеней сравнения, что совершенно справедливо. Надо сказать, что З.В. Учаев также до предела ограничил список слов, участвующих в производстве превосходной степени, оставляя в нем только слово *эн*: *эн ӱшанле* 'самый надежный', *эн сай* 'самый хороший' [10, с. 114; 11, с. 83].

Основываясь на том, что «сравнительная степень указывает на наличие у объекта какого-либо качества в большей степени, чем у

другого, **превосходная – больше, чем у всех прочих объектов»** [13, с. 492, жирн. – *Сиб.*], следует согласиться с мнением Г.И. Лаврентьева и З.В. Учаева. Нельзя причислять к грамматическим формам степеней сравнения средства выражения высокой (большой) степени признака безотносительно к данному признаку других предметов. Именно такими являются адъективные сочетания со словами меры и степени: *пеш* 'очень, чрезвычайно', *моткоч* 'очень, чересчур, слишком', *путырак* 'очень, слишком, чересчур, чрезмерно, чрезвычайно'; м.-с. *бэда* 'очень', *ызыра* 'очень, слишком, чересчур'; г. *лач* 'самый', *когон* 'очень, слишком', *пиш(ок)* 'очень, весьма', *проц(ок)* 'особенно, очень, весьма', *чоте(ок)* 'очень', *чотым(аш)* 'слишком, чересчур', *литымаш* 'очень'; с.-з. *пэшäтät* 'уж очень'.

Марийскими лингвистами указывается и второй способ оформления превосходной степени – двукратное повторение прилагательных с послелогом *деч* 'от' [5, с. 104; 2, с. 8; 14, с. 43; 10, с. 114; 11, с. 83; 17, с. 28], г. *гыц* 'из' [2, с. 98; 14, с. 43; 12, с. 91] или без него [7, с. 131; 14, с. 43]: *ладыра деч ладыра* 'раскидистее раскидистого', *ошо-ошо* 'белый-белый', *шеме-шеме* 'черный-черный'. По нашему мнению, такие конструкции обозначают не превосходящую, а весьма большую степень признака: *Олыкым ончалат – шинчат йыма: чевер деч чевер пеледыш* 'Посмотришь на луг – глаза ослепляются: цветы красивее красивого'. *Теве могай улмаш Вею! Чапле деч чапле, мотор дечат мотор...* (Ю. Артамонов) 'Вот какой был Вею! Прекраснее прекрасного, красивее красивого...' Известно, что обычный повтор качественных и количественных слов, а также глаголов для передачи высокой степени признака, продолжительности действия характерен для многих языков мира, в том числе финно-угорских.

З.В. Учаев, наряду с вышеназванными способами, указывает на обозначение превосходной степени также «при помощи сочетаний *нигӧ деч, нимо деч, чыла деч* 'всех'». Однако (к сожалению, без объяснения) отмечает, что нельзя их рассматривать как грамматические категории степени сравнения [10, с. 114]. Нельзя не согласиться с З.В. Учаевым, так как форма выражения грамматического значения всегда должна быть предельно унифицированной. Приведенный ряд можно дополнить еще двумя схожими моделями аналогичного грамматического значения: 1) *ик* 'один' + имя существительное в начальной форме + послелог *дечат* 'от' + имя прилагательное в основной форме или сравнительной степени; 2) *иктыш* 'одного (форма

родительного падежа)' в значении 'всех' + *послелог дечат* 'от' + имя прилагательное в основной форме. Например: *шигӧ деч мотор* 'всех красивее', *шимо деч сай* 'всего лучше', *ик шочшо дечат лишылрак* 'всех детей ближе', *иктын дечат шерге* 'всех дороже'.

История форм степеней сравнения марийского языка четко описывается в монографии И.С. Галкина [2, с. 95–99; 14, с. 42–43]. Не вызывает никаких сомнений чувашское происхождение суффикса *-рак*, отмеченное еще Ф. Видеманом и Й. Буденцом, [2, с. 95; 14, с. 42; 6, с. 123; 3, с. 14; 4, с. 50; 16, с. 147], и татарское происхождение частицы *эн*, с.-з. *ин* 'самый' [2, с. 98; 14, с. 43; 16, с. 161]. Н.И. Исанбаев, ссылаясь на мнение М. Рясянена, также приводит слово *эн* в словаре татарских и башкирских заимствований [18, с. 195]. К русским источникам восходят слова: г., с.-з., м.-с. *сек* (<русск. *всех*) [2, с. 98; 14, с. 43; 16, с. 157–158; 8, с. 34], г. *самой* (орф.), *самый*, с.-з. *самой*, волж. *самый* (<русск. *самый*) [2, с. 98; 14, с. 43; 19, с. 114; 16, с. 161], с.-з. *запсек* (<русск. *за всех*).

Понятно, что *сек* 'самый' является фонетически видоизмененным вариантом русского *всех* – формы родительного падежа множественного числа определительного местоимения *весь*. В русском языке сочетания форм родительного падежа единственного (*всего*) и множественного (*всех*) чисел данного местоимения с прилагательным или наречием употребляются в значении превосходной степени: *меньше всех, лучше всех, всего дороже, всего чаще* [20, с.23; 21, с. 196]. Из функционирующих в русском языке разных формальных и позиционных моделей марийским языком заимствована модель с препозитивным употреблением местоимения *весь* в форме генитива множественного числа, а именно: *всех лучше* > *сек яжо* (букв. *всех хороший*). Как видно, в отличие от русского языка, в марийском языке само прилагательное употребляется в основной форме, а не в форме сравнительной степени. Небезынтересно, русское *всех* принимает участие в образовании формы превосходной степени также в других родственных языках – мордовских, пермских [16, с. 156, 158].

В русском языке широкоупотребительное определительное местоимение *самый* также выступает при качественных прилагательных и служит для образования превосходной степени: *самый красивый*; встречается и при формах превосходной степени прилагательных: *самый честнейший, самый лучший* [22, с. 154; 23, с. 620].

В марийском языке слово *самый* употребляется, прежде всего, с прилагательными основной формы: с.-з. *самой кугу ола* 'самый большой город', *сӓмӹй сӓй тӓнгем* 'мой самый лучший друг'; г. *самой ӹнян эдем* 'самый надежный человек', *самой яжо ныр* 'самое хорошее поле'. Помимо прилагательных, *самый* довольно часто выступает при местоимениях и существительных в значении 'самый, именно, как раз': г. *самой тӹ веремӓн* 'как раз в то время', *самой тӹ солашты* 'как раз в той деревне', *самой Сергей гӹцок колын* 'он слышал от самого Сергея'. В горномарийском литературном языке наблюдаются случаи употребления слова *самой* рядом с другим показателем превосходной степени *сек*: *самой сек кого палшымаш* (Г. Матюковский) 'самая большая (букв. наибольшая) помощь'; *самой сек шергӹ процент* (Н. Ильяков) 'самый дорогой (букв. наидорогой) процент'. Известно, русское заимствование *самый* в разных фонетических вариантах в качестве аналитического показателя превосходной степени функционирует в ряде финно-угорских языков – мордовских, пермских, некоторых прибалтийско-финских (карельском, вепсском, водском) [16, с. 60–161], саамском [24, с. 139].

Следует отметить, что авторы «Краткой русской грамматики» вышеуказанные сочетания слова *самый* и словоформ *всего, всех* с прилагательными, «выражающие значение большой степени признака», не признают за формы превосходной степени [25, с.223].

Форма северо-западного наречия *запсек кугу* 'самый большой', *запсек вийан* 'самый сильный', по-видимому, развилась под влиянием особенностей местных русских говоров, а именно, сравнительных конструкций типа «*Моя шуба лучше за твою,* вм. твоей или чем твоя» [26, с. 549]. В пользу этого говорит также наличие в костромском говоре наречия *завси-просто, завсякпросто* 'запросто...' [26, с. 563]. Кажется неубедительным объяснение К.Е. Майтинской, согласно которому первый компонент частицы *запсек* «идентичен усилительной частице *sap* (ср. восточномар. *сап саре* 'совершенно желтый')» [16, с. 158]. Фонетическую неправомерность перехода *сап*> *зап* признает сам автор. К тому же в наречии бытуют композиты данной модели *цӓпцӓрӓ* 'совершенно голый', *цӓпцӓрӓн* 'совершенно голо' [27, с. 257], как видно, первая часть которых (*цӓп* 'совершенно') начинается с согласного **ц**.

Другие же заимствования из русского языка, участвующие в выражении степени качества в диалектах и говорах: г. *дытово* 'очень',

волж. *зра, дотово* 'очень' [3, с. 14], м.-с. *бэда, ызыра*, с.-з. *дотово* 'очень' [8, с. 34, 94], – не являются категориальными формами превосходной степени сравнения, они передают высокую (большую) степень признака без какого-либо сравнения.

Таким образом, на наш взгляд, сравнительная степень в марийском языке имеет только простую форму, категориальным признаком которой общепризнанно является суффикс *-рак*, г., с.-з. *-рак/-рäк*; превосходная степень образуется только аналитически – при помощи частиц *эн*; г., с.-з. *сек, самой*; с.-з. *ин, запсек*. Известно, что все показатели степеней сравнения в марийском языке заимствованы: *-рак* – из чувашского языка, *эн* – из татарского, *сек, самой, запсек* – из русского.

СОКРАЩЕНИЯ

волж. – волжский
г. – горный
м.-с. – моркинско-сернурский
русск. – русский
с.-з. – северо-западный

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Анатеев А.И., Учаев З.В., Хлебникова Л.И.* Мары йылмы: Теорий: 5–9 класслан учебник. Йошкар-Ола, 1993.

2. *Галкин И.С.* Историческая грамматика марийского языка. Морфология. Ч. 1. Йошкар-Ола, 1964.

3. *Галкин И.С.* Марий йылмын исторический грамматикыже. Морфологий да синтаксис. Тунемме книга. Йошкар-Ола, 1986.

4. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I: А–З. М., 1955.

5. *Зайков П.М.* Бабинский диалект саамского языка (Фонолого-морфологическое исследование). Петрозаводск, 1987.

6. *Иванов И.Г.* Марий диалектологий. Университетысе студент-влаклан тунемме книга. Йошкар-Ола, 1981.

7. *Иванов И.Г., Тужаров Г.М.* Северо-западное наречие марийского языка. Йошкар-Ола, 1970.

8. *Иванов И.Г., Тужаров Г.М.* Словарь северо-западного наречия марийского языка. Вып. 2. Йошкар-Ола, 1971.

9. *Исанбаев Н.И.* Марийско-тюркские языковые контакты. Часть вторая. Словарь татарских и башкирских заимствований. Йошкар-Ола, 1994.

10. Краткая русская грамматика / Белоусов В.Н., Ковтунова И.И., Кручинина И.Н. и др. Под ред. Шведовой Н.Ю. и Лопатина В.В. М., 1989.

11. *Лаврентьев Г.И.* Волжский говор марийского языка. Автореф. дис. ... канд. филол. наук.Тарту, 1967.

12. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.

13. *Майтинская К.Е.* Историко-сопоставительная морфология финно-угорских языков. М., 1979.

14. *Мустаев Е.Н.* Сравнительная грамматика русского и марийского языков. Йошкар-Ола, 1991.

15. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. М., 1983.

16. Основы финно-угорского языкознания (вопросы происхождения и развития финно-угорских языков). М., 1974.

17. Основы финно-угорского языкознания (марийский, пермские и угорские языки). М., 1976.

18. *Пенгитов Н. Т.* Сопоставительная грамматика русского и марийского языков. Ч. I. Введение, фонетика, морфология. Йошкар-Ола, 1958.

19. *Саваткова А.А.* Русские заимствования в марийском языке. Йошкар-Ола, 1969.

20. *Саваткова А.А.* Горное наречие марийского языка // Bibliotheca ceremissica. T. V. Savariae, 2002.

21. Современный марийский язык. Морфология. Йошкар-Ола, 1961.

22. Словарь русского языка. Т. II: К–О. М., 1958.

23. Словарь современного русского литературного языка. Т. второй: В. М.–Л., 1951.

24. Словарь современного русского литературного языка. Т. тринадцатый: С – сняться. М.–Л., 1962.

25. *Сурикова О.Г.* О значении суффикса *-рак* в марийском языке // Вопросы марийского языкознания. Сборник статей. Вып. 1. Йошкар-Ола, 1964.

26. *Учаев З.В.* Марий йылме: Факультативный занятийым эртарыме учебный пособий. 1-ше ужаш. Йошкар-Ола, 1982.

27. *Учаев З. В.* Марий йылме: Теорий: 5–9 класслан учебник. Йошкар-Ола, 1993.

Serafima Sibatrova

DEGREES OF COMPARISON OF ADJECTIVES IN MARI AND RUSSIAN INFLUENCE ON THEIR SYSTEM

In the Mari linguistics linguists single out two degrees of comparison of adjectives – comparative and superlative. Some researchers use the term 'positive degree' as well especially when describing the formation of superlative degree. In general two forms of comparative degree are distinguished – simple and complex. Simple form

includes adjectives with the suffix *-rak* (mountain Mari, North-Western *-rak/-räk*). In most research works complex form is understood as adjectives in positive or comparative form with nouns with Ablative postposition *dech* 'from' (mountain Mari, North-Western *gyts* 'from'). In some works complex form is defined as combination of adjective in positive degree with the word *utlarak* 'more'. Taking into account the indivisible unity of grammatical category and form as one of the main indicators of grammatical degree we believe that only adjectives with the suffix *-rak* can be considered as comparative degree category form.

Mari linguists refer to many words, which take part in the analytical form of superlative degree of adjective and also in expressing the highest quality of a subject. Such words are: *en*, *pesh*, *motkoch*, *putyrak*, *samyj;* mountain Mari: *sek*, *samoy*, *lach*, *kogon*, *chote(ok)*, *pish(ok)*, *prots(ok)*, *chotymash*, *litymash*; North-Western: *zapsek*, *sek*, *samoj*, *in*, *peshatat*, Morki-Sernur: *beda*, *sek*, *yzyra*; Volzhsk: *en*, *erten*, *samyj*. From this row such particles as *en*, mountain Mari, North-Western: *sek*, *samyj*, North-Western: *in*, *zapsek* should be considered. The combinations with other words mean first of all not the superlative, but pretty big degree of sign. Taking into the account this principle it is impossible to put in the group of superlative degree of adjectives such reduplicated constructions like *osho dech osho* 'whiter than white', *osho-osho* 'white-white'. Neither is possible to include in this group category forms adjectival combinations with ablative postposition constructions *nigö dech, nimo dech, chyla dech, ikte dechat, ik en dechat* in Genetive meaning 'all'. It is known that category markers of degrees of comparison in Mari are borrowed. Thus, *-rak* is borrowed from the Chuvash language, the particle *en* is borrowed from Tatar, the particles *sek, samoj, zapsek* are borrowed from Russian.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Никандр Попов
Йошкар-Ола

ВКЛАД С.К. КУЗНЕЦОВА В ИЗУЧЕНИЕ ТРАДИЦИЙ МАРИЙЦЕВ И УДМУРТОВ

В августе 2004 года исполнилось 150 лет со дня рождения Степана Кировича Кузнецова, уроженца Пахотной (Ильинской) слободы г. Малмыж Вятской губернии. Имя и труды С.К. Кузнецова хорошо известны в отечественной науке. Он был членом-корреспондентом многих отечественных и зарубежных научных обществ, активно откликался на актуальные научные проблемы, отстаивая гуманистические принципы в науке. Его статьи и книги, написанные живым языком на основе непосредственных наблюдений автора, привлекали внимание историков, этнографов, археологов и языковедов. Значительная часть научных публикаций Кузнецова перепечатывалась в губернских изданиях или же тиражировалась отдельными оттисками. Взгляды, мысли, наблюдения ученого-исследователя и в настоящее время не потеряли своей актуальности, находятся в научном обращении.

С.К. Кузнецовым написано более 60 научных работ, изданных не только на русском, но и на иностранных языках. Большая часть его трудов посвящена проблемам функционирования и трансформации традиционных религиозных верований и культов марийского и удмуртского народов, определения места и роли этнокультурных традиций нерусских народов Поволжья и Приуралья в общественной жизни, развитию этнографических и археологических исследований во второй половине XIX – начале XX веков. Опубликованные им в «Этнографическом обозрении» [1], а также в центральных и местных журналах научные статьи и очерки, изданный в виде книги курс лекций «Русская историческая география (меря, мещеря, мурома, вепсы)» стали неоценимым вкладом в этнографическое изучение финно-угорских народов.

С.К. Кузнецов – один из активных участников зарождающихся в России новых исторических научных дисциплин: этнографии и археологии. Исследователь одним из первых среди ученых Казанского университета начал выезжать в этнографические экскурсии для сбора полевого материала по культуре и быту местных народов. Им было проведено несколько археологических раскопок в Прикамье, Поволжье, Западной Сибири, результаты которых нашли отражение в его опубликованных отчетах. Будучи уже в преклонном возрасте, он начал читать лекции для студентов Московского археологического института по исторической географии, метрологии, библиотековедению и музееведению.

Это был действительно оригинальный ученый, публицист, краевед, библиофил. Свои первые этнографические очерки о марийцах он написал еще учеником гимназии [2]. С 1876 года С.К. Кузнецов – член-сотрудник Русского географического общества. В 1877, 1879 годах в журнале «Древняя и новая Россия» была опубликована его большая статья о быте малмыжских марийцев [3]. В студенческие же годы С.К. Кузнецов увлекся археологией, в 1877 году провел самостоятельно раскопки могильника вблизи с. Черемисского Малмыжа.

После окончания в 1877 году Казанского университета С.К. Кузнецова – кандидата филологии, специалиста по латинской и греческой литературе и языкам, оставили при университете в качестве профессорского стипендиата для написания диссертации на кафедре римской словесности.

Молодой ученый понимал, что полученных в университете знаний еще не хватает для написания серьезной научной работы. Для расширения своего кругозора он посещал лекции Н.А. Бодуэна де Куртенэ по санскриту [4, л. 20], изучал имеющуюся в г. Казани литературу. Но ее было мало, не было здесь и специалистов, способных подсказать правильное направление научных поисков.

Стремясь помочь начинающему исследователю, профессора М.Я. Красин и Н.А. Бодуэн де Куртенэ в начале 1878 года вышли с ходатайством в деканат историко-филологического факультета о предоставлении С. Кузнецову научной командировки в г. Санкт-Петербург и г. Дерпет (ныне г. Тарту Эстонской Республики) или в другие университетские города за границей. Они предлагали увеличить размер получаемой им стипендии (600 рублей в год) в два раза. Руководство факультета обратилось в Совет университета с прось-

бой поддержать представление профессоров и предоставить командировку С. Кузнецову в г. Санкт-Петербург, выделив ему дополнительно к стипендии 400 рублей в год.

Попечитель Казанского учебного округа одобрительно отнесся к решению Совета Казанского университета и предложил направить С.К. Кузнецова в Дерпетский университет, имеющего профессоров, «которые могли бы оказать ему существенное содействие в деле усовершенствования в избранных им науках» [5, л. 4].

В г. Дерпет С.К. Кузнецов приехал 28 августа 1878 года и сразу же записался на лекции и практические занятия профессоров Ульриха Хоершельмана (синтаксис латинского языка, теократия, диспуты по трактатам Цицерона), Людвига Мендельсона (греческие древности), Мейера («Илиада» Гомера), Евгения Петерсона (греческая мифология). За посещение некоторых лекций стажеру приходилось платить по одному рублю в неделю. Профессор У. Хоершельман, понимая трудное финансовое положение начинающего ученого, разрешил ему посещать свои занятия по латинскому синтаксису бесплатно [6, л. 3–5].

Из отчета С.Кузнецова по командировке в г. Дерпет видно, что большую часть времени он уделил теоретическому и практическому изучению синтаксиса и стилистики латинского, немецкого языков, с интересом слушал экзегетику сочинений Цицерона и Тацита, знакомился с постановкой музейного дела в университете. Стажировка в значительной мере помогла его формированию как филолога широкого профиля.

Но молодого исследователя больше интересовала традиционная культура марийцев и удмуртов Вятской губернии. Несмотря на занятость, он продолжал собирать этнографический материал. С этой целью в июне 1878 года побывал на родине и зафиксировал марийский обряд жертвоприношения домашних животных в священной роще деревни Китяк, что в 29 километрах от города Малмыж. На основе увиденного исследователь написал статью «Четыре дня у черемис во время Сюрема». 20 декабря 1878 года он присутствовал на заседании отделения этнографии Русского географического общества, где выступил с сообщением по данной теме. Выступление вызвало большой интерес у слушателей, статья была одобрена и опубликована.

По возвращении в г. Казань, в мае 1880 г., С.К. Кузнецов представил диссертацию «Pro Venic Legendi» (О смешанном употребле-

нии неопределенного наклонения и герундии после имени существительного у Вергилия).

Рецензент Д.Ф. Беляев, ознакомившись 18 августа 1880 года с рукописью, счел нужным отметить, что сочинение нельзя назвать особенно удачным, «как по избранному в нем материалу, так и по обработке его» [6, л. 9 об.]. В то же время он восхищался трудолюбием, усердностью и кропотливостью Кузнецова. В заключение он писал: «...в надежде, что Кузнецов научится как собирать научный материал, так и обрабатывать его, я готов представленное сочинение как первую научную работу автора принять для своей цели удовлетворительною» [6, л.10].

Защита диссертации состоялась 12 октября на публичном заседании факультета. Чтобы получить звание приват-доцента, ему пришлось еще прочитать 13 и 27 ноября две пробные лекции: «О значении сочинений Вергилия для религиозной реформы императора Августа» (тема лекции предложена самим С. Кузнецовым) и «Перевод и разбор оды Горация «Ad naven» (по предложению кафедры римской словесности). 28 ноября 1880 года факультет признал «защиту и пробные лекции С.Кузнецова удовлетворительными» и удостоил соискателя искомого звания «приват-доцент римской истории» [7, л. 1]. 22 декабря 1880 года Совет Казанского университета утвердил это решение [7, л. 5]. В конце этого же года Попечитель Казанского учебного округа П.Д. Шестаков официально разрешил С.К. Кузнецову читать в университете лекции по римской словесности.

Однако, воспользоваться этим разрешением ему не удалось. Все его внимание в эти годы было обращено на работу в музее этнографии, древностей и искусств, а также – в Обществе археологии, истории и этнографии, членом-корреспондентом которого он стал в 1880 году. В этом же году С.К. Кузнецов совершил первую, официально санкционированную обществом этнографическую экскурсию по Вятской губернии [8].

Деятельность Казанского общества археологии, истории и этнографии в 80-х годах XIX века, руководимая известными учеными университета, постепенно приобретала строго научный характер. Общество стало пользоваться уважением не только в регионе, но и во всей стране. Члены общества П.А. Пономарев, А.А. Штукенберг, И.А. Износков активно проводили археологические раскопки древних курганов, городищ, поселений. Посильную помощь им в

этом оказывала местная власть. К ним присоединился и С.К. Кузнецов. В 1881–1882 годах он участвует при раскопках Ройского городища, собирает сведения о вещественных находках возле Ананьинского могильника [9]. Помимо этого, продолжал сбор этнографических материалов среди марийцев и удмуртов.

С 1883 г. С.К. Кузнецов – действительный член и секретарь общества, проводит большую организационную работу по вовлечению в деятельность Общества археологии, истории и этнографии новых членов и сотрудников, налаживанию творческих контактов с местными краеведами, известными учеными страны, а также с финскими коллегами – профессорами Александровского университета в г. Гельсингфорс (Хельсинки) Августом Алквистом, археологом Д.Р. Аспелиным, магистром философии Акселем Хейкелем и художником Агатоном Рейнхольмом.

Много времени С.К. Кузнецов уделял пропаганде результатов научно-исследовательской работы Общества, пополнению и систематизации фондов музея. Вместе с этим он собирал материал об общинных традициях удмуртов Мамадышского уезда Казанской губернии, продолжал изучать религиозные традиции марийцев. С результатами научных изысканий молодой ученый регулярно знакомил членов Общества археологии, истории и этнографии, выступая перед ними с научными сообщениями и докладами.

В эти годы С.К. Кузнецов серьезно заинтересовался погребальными обрядами и представлениями марийцев о загробной жизни, культом предков. В то же время продолжал изучать марийские моления в рощах, народные праздники, фетишистские воззрения, сохранившуюся среди удмуртов иерархию жрецов, остатки шаманизма среди поволжских инородцев.

В научных спорах, возникающих во время обсуждения докладов, С.К. Кузнецов ревностно отстаивал устоявшиеся научные принципы. Так, в своем выступлении после заслушивания реферата известного исследователя Г.Н. Потанина «У вотяков Елабужского уезда» [10, с. 411–419] он выступил против необоснованного сопоставления мифологических образов и этнографических понятий удмуртов со сходными по звучанию бурятскими, алтайскими словами. Исследователь считал, что этнограф должен с достаточной полнотой и достоверностью описывать «бытовую, экономическую и обрядовую сторону известного племени» и объяснять описываемые

явления, причины их появления и распространения [10, с. 412]. Для этого, по его мнению, следовало, прежде всего, глубже изучать культуру самого народа, его соседей, а не пытаться искать ответы в культурных традициях отдаленных народов.

В мае 1885 года С.К. Кузнецов переходит на службу в Томский университет, где 18 лет работал библиотекарем, заслужив всеобщее уважение и признание профессорско-преподавательского состава и студентов университета. В г. Томске С.К. Кузнецов сблизился с сотрудниками газеты «Сибирский вестник», которую патриотические периодические издания называли «органом уголовной ссылки». Здесь он поместил несколько своих статей, в которых прямо и открыто выступил против «научного легкомыслия», необоснованных сопоставлений этнографических культур отдаленных народов. В статье «Ложная ученость» он критиковал Д.Клеменца за то, что тот сравнивал нравы и костюмы голландцев с культурой южноафриканских буров или же пытался выдавать молитвы из Акафиста в качестве образцов устного народного творчества [11]. Как член Императорского Русского географического общества, он считал своим нравственным долгом выступать против любых проявлений «ученого верхоглядства, полнейшего отсутствия умения собирать научный материал», «самохвальства, присущего сотрудникам “Сибирской газеты”» [12, с. 3, 5].

Как и прежде, С.К. Кузнецов свою основную деятельность в университете старался совмещать с занятиями археологией. В 1887–1889 годах он проводит археологические раскопки в окрестностях города Томска [13]. Изучал и историю ставших близкими ему народов Поволжья. Из отчета по археологическим раскопкам 1889 года видно, что его также интересовала история финно-угорских народов. Он хотел найти следы их пребывания в Сибири. Во время судебного процесса 1892–1896 годов над удмуртами села Старый Мултан, провокационно обвиненными в убийстве человека с целью жертвоприношения, он активно помогал В.Г. Короленко в защите обвиненных, в 1895 году выступил с серией статей, посвященных этой проблеме.

В начале XX века, выйдя в отставку, С.К. Кузнецов переехал в Москву, начал сотрудничать с Обществом любителей естествознания и археологии и приступил к обобщению имеющихся у него сведений по этнографии марийцев и удмуртов. параллельно ведя до-

полнительный сбор этнографических сведений. В эти годы наиболее полно проявились его способности как историка, этнографа, археолога, филолога, археографа и музееведа, его интуитивное умение сочетать в своих трудах богатые возможности этих научных дисциплин. В 1907 году он поступил на работу в Московский археологический институт, где проработал до 1913 года, читал лекции в самом институте и его филиалах – городах Смоленск, Витебск, Калуга, Ярославль, Нижний Новгород. Умер С.К. Кузнецов в г. Малмыж 13 августа 1913 года в возрасте 59 лет.

По мнению Н.С. Трубецкого, Степана Кировича отличала такая черта, как «этнографический реализм» [14, с. 327–329], стремление описывать наблюдаемые этнографические сюжеты (объекты культуры) в контексте реальной действительности, отражающей природно-климатические, социально-экономические условия жизни народа, с учетом устоявшихся, вошедших в обычай традиций и повседневных, будничных дел и забот деревенских жителей.

Бесспорно, С.К. Кузнецов никогда не отрывался от реальной действительности, излагал этнографические явления на фоне происходящих в момент наблюдения этнографом событий, непосредственно фиксируя отношение самих крестьян к описываемому явлению. В результате применения такого приема описываемое этнографическое явление представало перед читателем одновременно синхронно и диахронно (исторически). Все это позволяло наглядно увидеть взаимосвязь материальных и духовных основ культуры в быту, культовой практике, праздничной жизни.

С.К. Кузнецов, как никто другой из местных этнографов, умел тонко подмечать особенности народной культуры, постоянно меняющейся, обновляющейся в соответствии с традиционными нормами социальной регуляции в рамках существующих семейно-родственных структур, деревни, соседской общины, крестьянского мира.

Применяемый С.К. Кузнецовым метод изучения традиционной культуры народов Поволжья и Приуралья можно обозначить как комплексный. Он вырабатывался под влиянием взглядов профессоров русской истории С.В. Ешевского, Д.А. Корсакова, Д.Н. Анучина, краеведческих традиций Н.И. Золотницкого, В.К. Магницкого, И.А. Износкова и других вятских краеведов, практической помощи Л.Н. Майкова, Н.И. Ильминского, Е.А. Малова. Благодаря духовной поддержке известных исследователей, С.К. Кузнецову удалось

сконцентрировать свое внимание на наиболее интересных и слабо изученных проблемах традиционной этнографии марийцев и удмуртов.

С.К. Кузнецов еще с детства обладал удивительной способностью наблюдать, запоминать и обобщать. В одной из первых своих работ «Исторический очерк села Черемисского Малмыжа», он отмечал, что марийцы и русские живут обособленно, причем количество первых с каждым годом уменьшается. Автор считал, что марийцы долгое время оставались социально незащищенными: их грабили разбойники и башкиры, притесняла местная власть. В статье подчеркивается, что много страданий марийцы терпели из-за обезземеливания («просьбы крестьян насчет земли наводнили все присутственные места»), сокращения сенокосных и лесных угодий (леса вырубались «без ведома поселян, единственно только с позволения лесничего»). Торговля в селе отсутствовала, не было и самостоятельной школы. Занятия с детьми проводились в крестьянских избах. ученики с учителем ежедневно переходили из одного дома в другой.

Повторяя стереотипные суждения местных русских крестьян о марийцах, он называл их «крайне неразвитыми в умственном отношении и суеверными», а образ жизни охарактеризовал как «неподвижный, однообразный». Все эти особенности характера марийцев ученый приписывал влиянию языческой старины.

Вместе с тем С.Кузнецов пытался понять причины явно заметных для постороннего взгляда душевных переживаний носителей этой культуры. В статье «Черемисские песни» он писал, что в марийских песнях «нет той удали, того раздолья, каким наполняются русские песни... Черемисин поет свою песню заунывно, монотонно, подпершись головою о руку. Поет, поет он свою песню – и заплачет, хотя песня не всегда грустного содержания» [15, с. 3]. Это замечание автора помогает понять не только особенности психологии марийцев, но и их отношение к исполнению песен. В песнях люди выражали самих себя, чувства, заполнявшие душу, страдания человека, в силу сложившихся обстоятельств оказавшегося не в состоянии реализовать свой внутренний потенциал.

С.К. Кузнецов отмечал, что марийцы уважают и ценят умелых сочинителей песен – своих поэтов – «им всегда первое место, первый стакан кумышки». Характерная особенность марийских песен – ярко выраженный символизм, стремление отразить в поэтических образах будничные занятия, переживания поющего. По мнению С.К. Куз-

нецова, каждая деревня имела свою песню, в которой «собственно эта деревня и воспевается» [15, с. 3].

Начинающий исследователь, как и многие его современники, пытался понять причины сохранения древних традиций у марийцев. Многим русским обычаи марийцев казались дикими, противоречащими основам христианской морали. Они с высокомерием относились ко всему, что касалось марийского быта и их образа жизни, недоумевали по поводу упорного нежелания марийцев расстаться со своими стародавними обычаями, жить так, как все.

Молодому ученому казалось, что языческие традиции сохраняются из-за необразованности, слабого распространения школьных знаний и недостаточной православно-просветительской деятельности среди народа. «Никто ему не разъясняет значения русских праздников, никто не старается показать нелепость его предрассудков. Отрывочные новые христианские верования смешиваются у него с прежними языческими, и получается страшная путаница, в которой черемисин едва ли виновен» [16, с. 41]. Менее всего, по его наблюдениям, подвергались трансформации традиции семьи, семейного воспитания, семейно-брачные обряды, похоронно-поминальные обычаи и общинные праздники.

На примере жителей села Черемисского Малмыжа будущий этнограф убеждался, что русская культура не была уж столь чуждой марийцам. С.К. Кузнецов видел, что под влиянием русских соседей постепенно меняются даже семейные обычаи марийцев. Это проявлялось в соблюдении обычая рукобитья во время сватовства, в устройстве девичника перед бракосочетанием, обсыпании житом или хмелем новобрачных, хождении невестки за водой после первой брачной ночи [17, с. 346–358]. Марийцы, по примеру русских сельчан, отмечали поместные праздники, день св. Николая Чудотворца, Тихонов день и другие.

В очерках С.К. Кузнецова дается характеристика типичных черт марийских поселений, двора, домашних построек, жилища. Характерными признаками марийской деревни, по мнению С.К. Кузнецова, являлись «неправильные постройки, крайне беспорядочно разбросанные улицы, лепящиеся над оврагами». При описании дворов он замечает «убогие ворота, вроде тех, которые строятся в поле», довольно пространный двор. Возле ворот, с правой стороны, расположена клеть (клад), в которой марийцы жили в летнюю пору.

В задней части двора располагались каретник с конюшней, хлева, курятник. По мнению С.К. Кузнецова, все это было выполнено «неприглядно, хило, везде щели, которые хозяин даже соломой на зиму не позаботится заткнуть». Перед входом в избу он замечает плохие сени «с животрепещущим крыльцом», «закоптевшую до невозможности дверь».

Читая подобные высказывания о внешнем виде хозяйственных построек, двора, нельзя не заметить стремление автора сознательно выпятить негативные стороны жизни крестьян. Подобная тенденция была характерна для публикаций многих прогрессивных исследователей того времени, пытавшихся такими характеристиками возбудить интерес российской общественности к проблемам крестьянства. Воссоздавая образ «забитого черемисина», С.К. Кузнецов в то же время показывает, что крестьяне умеют высмеивать средствами пародии станового пристава, попа с дьячком, рекрутский набор.

С.К. Кузнецов составил краткий перечень и сроки проведения марийских праздников, подробно описал праздничные увеселения марийской молодежи во время Святок, описал свои впечатления от посещения моления марийцев возле деревни Китяк во время праздника Сӱрем.

С марийскими молениями С. Кузнецов познакомился еще в детстве, будучи на пчельнике у деда. Юношей он посетил деревню Сатнур, где волостной писарь И.Васильев позволил присутствовать на жертвоприношении. Детские впечатления от этих обычаев оставили в памяти будущего исследователя неизгладимый след, пробуждая постоянное желание собирать новые сведения по этой теме.

Свой интерес к религии марийцев С.К. Кузнецов в печатных изданиях объяснял тем, что оберегаемое марийцами «вымирающее язычество», представляемое автором как «дикая и печальная религия» [18, с. 306], остается неизученным. Он считал, что духовенство, если оно хочет добиться результатов в христианизации народа, должно хорошо изучить не только его язык, но и религиозные традиции.

Сӱрем С.К. Кузнецов охарактеризовал как важный праздник, проводимый марийцами через два года, во время которого совершалось торжественное жертвоприношение в честь добрых богов.

Прибыв 29 июня 1878 года в д. Китяк, он остановился у содержателя питейного заведения, который познакомил его с местным

руководителем моления. В ходе беседы с ними и его братом С.К. Кузнецов пришел к выводу, что перед ним не плуты и обманщики, как принято было выставлять жрецов в этнографической литературе, а «простые, честные» марийцы, убежденные в том, что делают «доброе дело» [18, с. 309].

Старики рассказали ему о том, что собираются молиться семи главным божествам (Великому Богу, Божеству, предопределяющему судьбу, Божьему владыке, Божеству грозы и молнии, Богине неистощимости, Богу русского царя и Божеству, предопределяющему сыновей), стольким же второстепенным богам и двум покровителям низшего разряда.

Автор статьи видел, что не все марийцы относились к своей религии и обычаю жертвоприношения с должной святостью. Накануне моления часть крестьян отмечала праздник в честь Петрова дня и не проявляла особого интереса к предстоящему жертвоприношению.

Изменились требования и к порядку проведения жертвоприношения. Китяковцы из-за бедности вынуждены были обливать водой жертвуемого коня бесчисленное количество раз (вместо семи положенных), пока он не встрепенулся, подтвердив тем самым, что жертва «приятна Богу». Они стали терпимее относиться к курению табака, употреблению алкоголя, нежеланию молодежи участвовать в жертвоприношении в роще и т.д. Изменились и требования к одежде: «вместо белой рубахи и шобура (шовыра-кафтана – *Н.П.*) многие надели казинетовые сибирки поверх ситцевой косоворотки» [18, с. 327]. Верующие не возражали и против присутствия на молениях посторонних людей, «у кого крест есть на шее».

В статье «Четыре дня у черемис во время Сюрема» С.К.Кузнецов не скрывал своего критического отношения к обрядовым действиям, совершаемым во время жертвоприношения, старался демонстрировать свою приверженность к учению православия. Такое отношение мешало исследователю понять внутреннюю логику происходящих событий, осознать мысли, настроения, чувства, переживания верующих.

Во время жертвоприношения С.К. Кузнецов фиксировал лишь видимые действия, не вникая в их внутренний смысл, системную взаимосвязь выполняемых обрядов с укоренившимися в сознании верующих нравственными установками, с социальным и религиозным опытом жизнеустройства. Поэтому ему не удалось понять,

какую роль играли лыковые подвязки, свинцовые бляхи, срезанные полоски коры (*туреж*), кусок ржаного хлеба и другие предметы, подвязываемые к священному дереву, зачем необходимо было сжигать шкуру жертвуемого коня и т.д.

Автор статьи довольно подробно охарактеризовал коллективное моление, проводимое на следующий день праздника во дворе местного богача, который оказал значительную финансовую помощь организаторам моления. Здесь собрались жители всех окрестных деревень, участвовавших на молении. Многие молодые люди приехали верхом на лошадях. Руководители моления читали благодарственную молитву божествам перед длинным столом, уставленным праздничными блюдами. После этого объявлялось, что «сюрем ушел». Это вызывало всеобщую радость и восторженные крики присутствующих: «сюрем ушел!» Участники обряда после угощения отправлялись верхом на лошадях к концу деревни, где проводилось аналогичное моление, а затем все ехали в священную рощу для прочтения благодарственной молитвы. После этого верховые ехали в другие деревни, чтобы провести аналогичные моления.

С.К. Кузнецову, к сожалению, не удалось разузнать, для чего проводились такие моления в деревнях, почему марийцы радовались сообщению, что «сюрем ушел», с какой целью молодые приезжали на молебен верхом на лошадях и т.д.

С.К. Кузнецов одним из первых среди отечественных этнографов зафиксировал культ таких местночтимых покровителей, как Акпатыр, Шиквава и Казакляр. В 1880 году он повторно ездил в д. Китяково и окрестные татарские деревни, чтобы записать предания и легенды о покровителях, прославившихся среди местного населения своей способностью исцелять больных.

В результате этой поездки ему удалось собрать легенды о марийском покровителе – Акпатыре, установить почитание марийцами мусульманских проповедников – святых Иш-Мухаммед Тук-Мухаммедова, известного в народе как Шаех-баба (похоронен на кладбище возле д. Адай Чермыш приблизительно в 1589 году), и Бейраша Бен Ибраш Суфи, похороненного в 1569 году на кладбище возле д. Казакляр.

В 2004 году мы побывали на могилах этих почитаемых святых и убедились в справедливости предположений С.К. Кузнецова о влиянии культа мусульманских святых на формирование почитаемого

марийцами образа «Акпатыр чочо» (Старик Акпатыр). Могилы вышеупомянутых мусульманских проповедников сохраняются до сих пор. На них установлены памятные доски. Марийцы, как и во времена С.К. Кузнецова, продолжают поклоняться этим святым. В д. Адаево существует почитаемый источник, куда марийские верующие приносят петуха или курицу. Такой же источник существовал до недавнего времени возле кладбища, где находится могила Бейраша Бен Ибраш Суфи.

Предполагаемая могила марийского покровителя Акпатыра в 1998 году усилиями местного предпринимателя В.А. Соловьева благоустроена. В честь марийского святого и целителя возле старой березы, упоминаемой еще С.К. Кузнецовым, установлен памятник. Рядом с могилой устроена площадка для проведения ежегодных коллективных молений в первой декаде августа.

Согласно сохранившимся в народе преданиям, марийцы, проживающие по берегам речки Бурица, приняли мусульманскую веру, в результате чего жители марийских деревень Адаево, Куларово, Мамашерово, Тамаево, Маскара стали татарами.

О проживании марийцев на территории Нижней Вятки до переселения булгаро-татар в свое время писали И.А. Износков, Н.А. Спасский, И.Н. Смирнов, А.А. Спицын, М.Г. Худяков, А.Х. Халиков, Г.А. Сепеев, Г.В. Юсупов, Е.И. Чернышев, Н.Б. Бурганова, М.Г. Атаманов, В.К. Кельмаков и другие [19, с. 49–51]. По мнению Л.Ш. Арсланова, марийскими по происхождению являются ойконимы Кукмор, Витлянгур, Княгор, Кошкино, Маскара, Нурмабаш, Старый Пенегерь, Псяк, Синер, Верхняя Ошторма и другие [19, с. 42–46]. Современные жители некоторых татарских деревень Кукморского района Республики Татарстан помнят рассказы стариков о своих предках – марийцах, проживавших на территории нынешнего района. Наши информаторы говорили, что напротив кладбища, где похоронен Бейраш Бен Ибраш Суфи, находилось когда-то марийское кладбище.

Сложные этнические процессы, происходившие в XV–XVI веках в результате тесного взаимодействия марийского, удмуртского и татарского народов, еще не изучены. Имеющиеся в нашем распоряжении материалы позволяют предположить, что под влиянием переселившихся в Нижнюю Вятку татар часть марийцев переняла культ мусульманских святых, на основе которого сформировала образ своего народного покровителя в лице Старика Акпатыра.

С.К. Кузнецовым было отмечено, что в Китяках многие марийцы бойко говорили с татарами и удмуртами на их языках. Автор статьи утверждал, что начавшиеся процессы татаризации и русификации оказывают заметное влияние на сознание и языковое поведение молодежи. Однако это не привело к окончательной ассимиляции народа и потере этнического самосознания.

До конца 70-х годов XIX века некоторые исследователи религию марийцев называли «шаманской». С.К. Кузнецов в статье «Остатки язычества у черемис» опроверг это мнение [20, с. 459]. Он изучил жреческую иерархию марийцев, охарактеризовал место и роль назначаемых или выдвигаемых по жребию руководителей молений (*картов*), сновидцев (*омым ужшо*), ворожей (*мужедше*) в культовой практике марийцев, значение священных рощ и основные принципы деления верующих на приходы. В этой же работе он осветил характерный для луговых марийцев порядок организации и проведения всемарийских молений.

С.К. Кузнецовым было замечено, что большие моления, на которых присутствовало иногда до 3–5 тысяч человек, играли значительную консолидирующую роль, предоставляли «возможность некоторого общения между разрозненными ветвями черемисского племени, силою исторических событий раскинутого на различных отдаленных окраинах и часто готового уже претвориться в иную, более могучую народность» [20, с. 464–465].

Близко познакомившись с марийским сновидцем Уржумского уезда, С.К. Кузнецов сумел довольно подробно определить сроки и порядок проведения коллективных молений *кӱсо* (восточные марийцы) и *сӱрем* (луговые мари). Им было установлено, что эти моления в Бирском уезде Уфимской, Красноуфимском уезде Пермской, Малмыжском уезде Вятской и Царевококшайском уезде Казанской губерний проводились в ближайшую к Петрову дню пятницу. В Уржумском уезде Вятской губернии такие моления с жертвоприношениями устраивались в субботу после Ильина дня. Причем, в этом уезде до начала моления совершали обряд изгнания шайтана. Саму процедуру изгнания, как отмечал С.К. Кузнецов, марийцы называли *шӱрем* или *сӱрем* [20, с. 467–469]. Автор попытался дать этимологию этого слова, связав его с татарским словом «*шур*» (гоню), марийскими «*шӱраш*» (боронить) и «*шерем*» (зелень).

Этнограф отмечал, что описываемые коллективные моления являются лишь отголосками прежних, устраиваемых при большом стечении народа массовых жертвоприношений. Автор статьи считал, что из-за преследования приверженцев языческих культов в первой половине XIX века моления начали проводиться в зимнее время, «когда начальство наезжает реже». Отношение марийцев к религиозному обычаю, по мнению С.К. Кузнецова, изменилось после голодного 1876 года. Марийцы стали открыто устраивать большие моления. За последующие шесть лет прошли более десяти крупных жертвоприношений, потребовавших больших расходов. Автор статьи считал, что недовольство людей по поводу этих расходов растет, «черемисской вере не долго остается существовать: исчезнут ревнители – сновидцы, исчезнет и она в своей теперешней форме, перейдя в простое переживание, которое сохраняется целые века» [20, с. 478].

Традиционным верованиям и объектам почитания марийцев С.К. Кузнецов посвятил еще несколько публикаций. В одной из них он рассмотрел историю разрушения марийцами святыни – Чембулатова камня на берегу р. Немды, близ деревни Чембулатовой Колянурской волости Яранского уезда. Это место он посетил в 1881 году, через три года сделал сообщение на заседании Общества археологии, истории и этнографии.

Чембулат, по мнению автора, «внушает черемисам наибольший ужас». Уржумские марийцы его называли *Немде курык кугыза* – старик немдинской горы или *Курык ӱмбал керемет* – на горе живущий кереметь [21].

С.К. Кузнецов считал, что поклонение Чембулату является отголоском широко распространенного среди урало-алтайских народов горного культа. Марийцы, в отличие от этих народов, своего покровителя называли не богом, а кереметем – земным духом, относящимся к категории предков.

Сравнивая сообщение А.Олеария и прилагаемую к нему гравюру о марийской святыне с собранными самим автором сведениями и личными наблюдениями, С.К. Кузнецов пришел к выводу, что описание А.Олеария XVII века было составлено на основе рассказов местных марийцев.

Марийская святыня оказалась в центре внимания светских и духовных властей после проведения в декабре 1828 года крупного

моления в приходе с. Сернур Уржумского уезда. На нем участвовало примерно до 3000 человек. В ходе разбирательства по этому поводу священником Даровским была высказана мысль, что марийцы молятся бесам: *Кереметю*, *Чимбулату*, *Немдекуруку*, *Ямширепу*, *Кюбару* и другим.

Это заявление священника, по мнению С.К. Кузнецова, и определило судьбу марийской святыни. Ее решили уничтожить. Автор статьи подробно охарактеризовал деятельность миссионера А.Е. Покровского и исправника Давлет-Кильдеева, которые и начали разрушать древнюю святыню – сначала сломали мост через р. Немда, под которым якобы обитал страшный керемет. Затем добились того, что 3 октября 1830 года боготворимый камень был скрытно взорван тремя бочонками пороха. Кузнецов, побывав на месте святыни через 51 год после события, встретился с очевидцем этих событий, записал рассказ о том, как был взорван камень. Автору статьи удалось увидеть вырубленные в скале ступеньки, остатки алтаря – гладко обтесанного, кубической формы камня, который до взрыва висел над оврагом.

Известный этнограф не ограничивался только изучением религиозных традиций марийцев. Он с большим интересом посещал и моления удмуртов. Ему посчастливилось присутствовать на удмуртских молениях в 1877, 1882, 1883, 1884 годах [22, с. 35]. С.К. Кузнецов искал сходные и отличительные черты обрядовых действий, совершаемых во время заклания жертвы, разделывания ее туши и ритуального сожжения остатков кровавой жертвы. Наблюдения С.К. Кузнецова показывают, что в проведении жертвоприношений удмуртов и марийцев было много общего: все они были направлены на то, чтобы передать почитаемому божеству с помощью огня, дерева, перед которым проводилось моление, основные составляющие жертвенного животного: его душу, жизненную силу, и духовную субстанцию. Обращалось внимание и на сохранение в целости костей жертвы, которые сжигались. Верующие были уверены, что жертва после этого воскрешалась и представала перед божеством живой и невредимой.

В религиозных традициях марийцев и удмуртов важную роль играли почитание семейно-родовых святынь и культ предков. С.К. Кузнецов придавал большое значение изучению погребальных и поминальных обрядов, культа умерших и загробных верований луговых мари.

На основании собранных материалов ему удалось составить довольно подробное описание народных представлений о причинах болезней и способах борьбы с ними, обрядов и обычаев, связанных с похоронами, поминками в седьмой, сороковой дни, общими родовыми поминками, загробными верованиями марийцев [23].

Эта работа была детально проанализирована марийским филологом, этнографом и фольклористом В.М. Васильевым, который откровенно и прямолинейно указал на допущенные автором ошибки при написании марийских слов и выражений, неточные толкования образов родовых покровителей и на недостаточное знание и непонимание С.К. Кузнецовым традиционной культуры и быта марийского народа [24].

Поводом для такой критики С.К. Кузнецова представителями зарождающейся марийской интеллигенции послужили его неоднократные предвзятые высказывания по поводу половой распущенности марийцев, низкого уровня их бытовой культуры. С.К. Кузнецову казалось, что новая волна марийской интеллигенции нарушает устоявшиеся принципы перевода и правописания учебной литературы. Он открыто выступил против инициаторов издания ежегодника «Марла календарь», деятельности епархиального миссионера П.П. Глезденева, марийских священнослужителей и т.д. Тем самым С.К. Кузнецов встал на сторону консервативно настроенной части русской интеллигенции, которая сознательно мешала росту национальной культуры, самосознания народа. Представители марийской интеллигенции, отстаивающие право народа на развитие своей самобытной культуры, языка, расширение сферы его применения в учебном процессе, не могли примириться с теми, кто хотел сохранить приниженное положение народа, не представлял иной перспективы его развития, кроме ассимиляции и русификации.

С.К. Кузнецов недооценивал происшедшие перемены в сознании и поведении марийцев. Это проявилось и при написании работы «Черемисская секта Кугу Сорта: Опыт исследований религиозных движений среди поволжских инородцев», напечатанной в 1909 году в журнале «Этнографическое обозрение». О сектантах С.К. Кузнецов впервые услышал от В.К. Магницкого, который, в свою очередь, был извещен об этом учителем с. Кичмы А.Жилиным.

Несмотря на знание о существовании секты, С.К. Кузнецов не сумел встретиться с наиболее активными ее участниками. Поэтому

в статье нашли отражение в основном высказывания людей, непосредственно не являющихся членами новой конфессиональной группы. Все это не могло не отразиться на качестве научной работы.

После выпуска статьи 30 декабря 1911 года С.К. Кузнецов получил от сектантов три письма, в которых они указали на допущенные им ошибки. Сектанты, в частности, отмечали, что кугусортинцы поклоняются не Великому Богу, а Единому, Всемогущему, вечно живому Богу – Творцу всей Вселенной и Матери Созидательнице и воспитательнице всей природы и Ангелам-хранителям [25, л.1].

В последующих письмах сектантов были даны постраничные исправления ошибок, допущенных автором. Кугусортинцы предлагали С.К. Кузнецову приехать к ним и поговорить, чтобы после этого издать исправленный вариант книги.

Углубленное изучение этнографии марийцев и удмуртов убеждало С.К. Кузнецова, что выполненная им работа носит только предварительный характер. «Чем дальше углубляемся мы в изучение наших инородцев, тем скорее придем к заключению, что мы удивительно мало знаем их быт и что много еще нужно положить труда, чтобы сказать себе: теперь для нас все ясно» – писал он в 1904 году в статье, посвященной общинным порядкам удмуртов Мамадышского уезда Казанской губернии» [26, с. 24]. В этой статье С.К. Кузнецов рассмотрел некоторые особенности землепользования и землевладения в удмуртской общине *буксель*, распространенные названия почв, применяемые формы раздела земель на полосы, приемы определения земельных площадей, нормы регуляции трудовой деятельности в общине, формы взаимопомощи и другие отличительные черты функционирования удмуртской общины. Автор предполагал написать еще ряд статей, посвященных общине. Однако этого сделать ему не удалось.

С.К. Кузнецов постоянно следил за этнографическими публикациями, стремился своевременно давать краткий отзыв или составить аннотацию на появившиеся научные работы. Он, по всей видимости, хотел написать серьезную работу, посвященную удмуртам. С этой целью он опубликовал историографическую статью, в которой дал развернутую характеристику основным публикациям об удмуртах за 1877–1907 годы [27].

Рассмотрение основных проблем, поднятых и частью решенных С.К. Кузнецовым, показывает, что исследователь провел огромную

работу по сбору, накоплению и обобщению этнографических сведений о верованиях, общественном и семейном быте, этнокультурных традициях марийцев и удмуртов. Исследования С.К. Кузнецова позволили не только зафиксировать самобытные черты народной культуры, но и определить основные направления и факторы ее развития, состояние и уровень межэтнических взаимосвязей народов Поволжья и Приуралья.

Немаловажное значение С.К. Кузнецов придавал отстаиванию гуманистических научных принципов, защите коренных народов от необоснованных обвинений и притеснений.

Исследователь активно участвовал в этнографических и археологических исследованиях в регионе, стремился определить перспективные направления их развития. Все это явилось важным вкладом в этнографию.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Кузнецов С.К.* Культ умерших и загробные верования луговых черемис // ЭО. 1904. № 1, 2; *Он же*. Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда Казанской губернии // ЭО. 1904. № 4; *Он же*. К вопросу об охране древностей от истребления // ЭО. 1904. № 4; *Он же*. Поездка к древней черемисской святыне, известной со времен Олеария // ЭО. 1905. Кн. 64; *Он же*. К вопросу о Биармии // ЭО. 1905. Кн. 65–66. № 2–3; *Он же*. Из воспоминаний этнографа // ЭО. 1906. № 1–2; 1907. № 3; *Он же*. Черемисская секта «Кугу Сорта»: Опыт исследования религиозных движений среди поволжских инородцев // ЭО. 1909. Кн. 79; *Он же*. Успехи этнологии в деле изучения финнов Поволжья за последние тридцать лет // ЭО. 1910. № 1–2.

2. *Кузнецов С.К.* Исторический очерк села Черемисского Малмыжа // ВГВ. 1874. № 13–16, 18, 21; *Он же*. Черемисские песни // ВГВ. 1874. № 77.

3. *Кузнецов С.К.* Очерки из быта черемис // Древняя и новая Россия. 1877. № 3; 1879, № 5.

4. НАРТ. Ф.977. Оп. ИФФ. Д.1096.

5. НАРТ. Ф.977. Оп. Совет. Д.6446.

6. НАРТ. Ф.977. Оп. ИФФ. Д .162.

7. НАРТ. Ф.977. Оп. Совет. Д.6742.

8. *Кузнецов С.К.* Отрывки из дорожных заметок во время этнографической экскурсии по Вятской губернии в 1880 году // ИОАИЭ. Т.3. 1884; *Он же*. О раскопках, проведенных минувшим летом на городище у Ройского истока на границе Уржумского и Малмыжского уездов Вятской губернии. Казань, 1881.

9. Предварительное сообщение о результатах раскопок над Ройским истоком на границе Уржумского и Малмыжского уездов Вятской губернии, произведенных летом 1881 г. // ИОАИЭ. Т.3. 1880–1883. Казань, 1884; Атамановы кости // Ученые записки Казанского университета. Кн.2. 1882; Атамановы кости: Могильник бронзовой эпохи близ с. Черемисского Малмыжа и дер. Ахпая Малмыжского уезда Вятской губернии // ИОАИЭ. Т.3. 1660–1882. Казань, 1884.

10. *Кузнецов С.К.* Заметки по поводу реферата Г.Н. Потанина «У вотяков Елабужского уезда // ИОАИЭ. Т.3. Казань, 1884.

11. *Кузнецов С.К.* Ложная ученость. Томск. 1888.

12. *Кузнецов С.К.* Мысли вслух // Оттиск из «Сибирского вестника» за 1889 год.

13. *Кузнецов С.К.* Отчет об археологических разысканиях в окрестностях г. Томска, произведенных летом 1889 года // Оттиск из «Известий Томского университета». Кн.II. 1889.

14. *Трубецкой Н.С.* Стефан Кирович Кузнецов (личные впечатления) // ЭО. 1913. № 1–2. С. 327–329.

15 *Кузнецов С.К.* Черемисские песни // ВГВ. 1874. № 77.

16. *Кузнецов С.К.* Очерки из быта черемис // Древняя и новая Россия. 1879. № 5.

17. *Кузнецов С.К.* Очерки из быта черемис // Древняя и новая Россия. 1877. № 3.

18. *Кузнецов С.К.* Четыре дня у черемис во время Сюрема // Полтыш – князь черемисский. Малмыжский край. Йошкар-Ола, 2003.

19. *Арсланов Л.Ш.* Исследования по финно-угристике. Елабуга, 2001.

20. *Кузнецов С.К.* Остатки язычества у черемис // Журнал министерства народного просвещения. Т.21. М., 1885.

21. *Кузнецов С.К.* Поездка к древней святыне, известной со времени Олеария // ЭО. Кн. 64. 1905.

22. *Кузнецов С.К.* Из воспоминаний этнографа // ЭО. 1906. № 1–2.

23. *Кузнецов С.К.* Культ умерших и загробные верования луговых черемис // ЭО. 1904. №№ 1, 2.

24. *Васильев В.М.* Заметки по поводу этнографических очерков С.К.Кузнецова под названием «Из воспоминаний этнографа», «Черемисская секта «кугу сорта» // ИОАИЭ. Т.XXVI. Вып.1–2. Казань, 1910; Материалы для изучения верований и обрядов народа мари. Краснококшайск, 1927.

25 НФ Института этнологии РАН. Фонд ОЛЕАЭ. Оп.1. Д.182.

26. *Кузнецов С.К.* Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда Казанской губернии // ЭО. 1904. № 4.

27. *Кузнецов С.К.* Успехи этнологии в деле изучения финнов Поволжья за последние тридцать лет // ЭО. 1910. № 1–2.

Nikandr Popov

S.K.KUZNETSOV'S CONTRIBUTION IN MARI AND UDMURT TRADITIONS STUDIES

The works of famous Russian ethnographer, whose 150th anniversary was in August 2004 were devoted mainly to the questions of Udmurt and Mari traditional culture and way of life. In his numerous publications he described religious beliefs and rites, sacrifice of domestic animals in sacred groves. He also traced the main tendencies and directions in the development of spiritual life of these peoples. S.K.Kuznetsov was one of the few professional ethnographers protecting Udmurts who were blamed (which was a provocation) for human sacrifice.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

СООБЩЕНИЯ

Михаил Игнатов
Сыктывкар

О НЕКОТОРЫХ СПОРНЫХ ЭТИМОЛОГИЯХ В.И. ЛЫТКИНА

Научная деятельность одного из крупнейших финно-угроведов XX века Василия Ильича Лыткина была очень многогранной и плодотворной. Его труды в области изучения истории коми языка получили всеобщее признание. Особую известность и широкое практическое использование в научных исследованиях других ученых имеют его работы по выявлению этимологии различных коми слов и топонимов. Авторитет В.И. Лыткина в этой сфере настолько высок, что некоторые исследователи безоговорочно принимают любое его суждение и мнение как абсолютную истину, не подлежащую сомнениям и критике. «Мы полностью полагаемся здесь на научную компетентность В.И. Лыткина, прекрасного знатока коми языка и искусного этимолога» – заявляет, например, известный коми топонимист А.И. Туркин в одной из своих полемических статей на эту тему [1, с. 60]. Между тем при более внимательном рассмотрении и критической проверке этимологических изысканий В.И. Лыткина некоторые из них оказываются весьма спорными, недостаточно обоснованными, иногда построенными на ложных предпосылках, которые неизбежно привели его к ошибочным выводам. По этой причине возникла необходимость критически пересмотреть некоторые этимологические изыскания В.И. Лыткина. Думается, такая проверка научного наследия выдающегося ученого не умалит его подлинных заслуг и достоинств, ибо наука, как известно, не стоит на месте, а постоянно развивается.

В 1971 году в сборнике научных работ под названием «Прибалтийско-финское языкознание» была опубликована небольшая статья В.И. Лыткина по этимологиям параллельных названий села *От* и *Коквица*, где он верно объясняет смысловое значение ойконима *От* как происходящее от коми слова *ОТ* (ширина, ширь), однако безосновательно и ошибочно, на наш взгляд, истолковывает параллельное название этого села *Коквица* как «перевод на один из прибалтийско-финских языков коми слова *ОТ* (ширина, ширь, простор), или, наоборот, коми перевели на свой язык слово заволоцкой чуди *КОКО* (величина, объем размер) [2, с. 64]. Такую этимологию В.И. Лыткин обосновывает географическими реалиями, сложившимися в этих местах уже в недавнем прошлом и существующими в наши дни: «Коми название (села *От-Коквица*) вполне соответствует географическим особенностям местности, где расположено это село, тянущееся по ровной возвышенности на несколько километров» [2, с. 64].

Толкования В.И. Лыткина о происхождении названий села *От-Коквица* находятся в явном противоречии с показаниями письменных источников конца XV – начала XVI веков, когда впервые было засвидетельствовано название села и его размеры. Впервые этот населенный пункт упоминается в «Жалованной грамоте Ивана III Васильевича» Пермскому епископу Филофею в 1483 году: « ...деревни на *Коковицкой* горе *Коковиса*» [3, с. 247]. Более подробные сведения содержатся в «Писцевой книге Яренского уезда 1608 года»: «Дрв. (т.е. деревня) Коквица, дворы врозни: (далее перечисляются имена и отчества крестьян – владельцев 6 дворов). Дрв. другая Коквица (далее перечисляются имена и отчества владельцев 7 крестьянских дворов, причем отмечается, что три из перечисленных пустуют, так как хозяева либо умерли, либо...) двор пуст Михалка Олексиева, обнищал, ходит по дворам» (т.е. побирается) [4, с. 293–294]. Таким образом, в двух деревушках с одинаковыми названиями *Коквица* насчитывалось всего 13 крестьянских дворов, четыре из которых пустовали, и эти 13 дворов никак не могли «тянуться по ровной возвышенности на несколько километров», как утверждает В.И. Лыткин. Более того, обе деревни раньше располагались не на горе, а у подножия горы Коквицкой.

Несколько лет назад я побывал в селе Коквица с целью разузнать на месте историю села и его географическое расположение.

Старожилы села – 90-летние Александра Петровна Нефедова и Михаил Николаевич Туркин –рассказали мне, что, по рассказам их бабушек и дедушек, село располагалось не на *Коквицкой горе*, а под горой и состояло из двух частей – *Вылыс От*, называвшееся также *Вылыс Коквица*, т.е. Верхняя часть села и *Нижний От, Нижняя Коквица*, называвшееся по коми *Улыс От, Улыс Коквица*. Свое коми название *Вылыс От* село получило по названию озера *От ты*, которое называют также *Паськыд ты* (Широкое озеро), либо *Ыджыд ты* (Большое озеро), на берегу которого находится эта часть села. Нижняя часть села – *Улыс От*, *Нижняя Коквица*, находилась раньше на берегу другого озера, называвшегося по коми *Кузь ты* (Длинное озеро). Из озера *От* вода вытекала по протоке в *Кузь ты* (Длинное озеро), а далее протока соединяла эти озера с Вычегдой, которая огибает *Коковицкую гору*, образуя большую излучину. Излучина по коми называется *КОДЖ* либо *КОКАД*, а протока по коми называется *ВИС*. Так как протока, соединяющая озеро *ОТ ты* и *Кузь ты*, протекает диагонально по всей излучине у подножия *Коковицкой* горы, то нетрудно догадаться, что первоначально она должна была называться по коми *КОКО-ВИС*, дословно «протока (протекающая) по излучине», которая в русской передаче обрела форму *Коко-вис-ская > Коковица*. Таким образом, «прибалтийско-финская» гипотеза происхождения этого топонима, предложенная В.И.Лыткиным, несомненно, является ошибочной.

Истолковывая название селе *Онежье* на Выми как «шумливое» и якобы происходящее из карело-финского языка, В.И. Лыткин, очевидно, опирался на гипотезу академика Шегрена, который объяснял финское название Онежского озера Äänis-järvi – предположительно происходящее от финского слова *ääni* «голос, звук», *äänінen* [5, с. 585]. Однако крайне сомнительно, чтобы названия коми деревень *Турья, Турья Ыб* и *Онежье* могли произойти от звукоподражательного коми слова *ТУРА-ТАРА*, имитируя «шумливый» звук водопада и порогов, якобы находящихся поблизости от этих населенных пунктов. На самом же деле ближайший до этих сел перекат на Выми находится на расстоянии 70 км выше по реке, недалеко от устья реки *Елвы*, и называется он *Кычил кось* (досл. «перекат на излучине»), а до этого места река Вымь еще в начале XX века была судоходна для колесных пароходов даже в летнее время, как об этом подробно пишет в своей книге Б.В. Безсонов [6, с. 72].

Известный коми топонимист А.И. Туркин в ряде своих работ высказывается в поддержку «карело-вепсской» гипотезы В.И.Лыткина и пишет о ней как о бесспорно установленном научном факте: «В числе первых поселенцев Выми были карелы и вепсы, выходцы из (озерного края) Онежья... (название села на Выми) *Онежье* надо считать названием-мигрантом. Его с собой привезли выходцы с Онеги, Онежья» [7, с. 115].

Этимология топонима *Турья* является очень сложной историко-лингвистической проблемой. По этой теме существует уже значительное количество исследований и гипотез [7, с. 115; 8, с. 40], поэтому я не буду останавливаться на ней, чтобы не занимать лишнее время. Однако этимология топонима *Онежье* достаточно прозрачна и легко раскрывается на базе местного вымского диалекта коми языка. Название *Онежье* состоит из двух коми слов – *Онь и Эжа* с дословным значением «залежная земля Андрея» (греческое имя Андрей в просторечии вымичей-коми произносится в форме *Онь,* а коми слово *Эжа* означает «залежное поле, залежная земля», чаще всего «залежная новина». В русском произношении коми название участка земли, а затем и населенного пункта *Онь-эжа* закономерно обрело форму *Онежье* (по такой же модели было создано множество других русских топонимов: *Заречь-е, Усоль-е* и др.). Примечательно, что на Выми, недалеко от села *Онежье*, имеется починок под названием *Онь-Вань* (дословно «хутор Ивана Андреевича»). Возможно, отец этого Ивана (Вани), Андрей Лукич (по-коми *Лука-Онь*) был когда-то владельцем участка земли, который он забросил и поле залужилось, поэтому и стали называть это место *Онь-эжа* «залуженное поле Андрея», потом на этом месте возникла деревня и стала называться так же, как и само место. Параллельное название села *Онежье – Турья Ыб* (дословно «поле на возвышенности, вблизи села Турья»), косвенно подтверждает нашу этимологию *Онежье* – «залежное поле Андрея».

В.И. Лыткин также считает карело-вепсским по происхождению гидроним *Вишера.* Он пишет, что название *Вишера* происходит от древнего этнонима вепсов «Весь» (Visu, Visur в арабских источниках) и этот гидроним указывает на былую территорию обитания вепсов [9, с. 62, 64]. Ошибочность такой этимологии гидронима *Вишера* была достаточно обоснована нами в специальном исследовании этой темы [10, с. 180–183] и нет необходимости рассматривать

здесь данный вопрос еще раз. Скажем только, что это название надежно истолковывается из коми языка как имевшее первоначальную форму *Визь-сер* > *Висер* с дословным значением «река, обозначающая пограничную черту» (к. *визь* «линия, черта»; к. *сер* «знак, узор; резьба; тамга»). Достоверность такой этимологии надежно подтверждается письменными историческими сообщениями о том, что все пять рек с одинаковыми названиями *Вишера* были в прошлом пограничено-межевыми линиями между владениями и земельно-охотничьими угодьями коми и другими этносами – манси, хантов и ненцев.

Как известно, в бассейне реки Вымь имеется большое озеро под названием *Синдорское*. Ученые предполагают (в том числе и сам В.И. Лыткин), что до прихода в эти места коми-зырян здесь обитали манси, которые считали, что река Вымь берет свое начало из этого озера, а продолжение реки выше устья *Весляны* считалось правым притоком Выми и имело свое название. Название озера *Синдор* В.И. Лыткин истолковывает как мансийское, происходящее от мансийского слова *sentor* «туманное озеро» (из манс. *СЭНГКВ* «пар, туман» и *ТУР, ТОР* – «озеро»), которое, по его мнению, «превратилось в коми языке в *СИН-ДОР* или *СІМ-ДОР ТЫ* (рус. *Синдорское*), что означает «около глаз» или «около ржавчины», «Ржавое озеро» (коми *СИН* «глаз», *СІМ* «ржавчина, ржавый» [11, с. 200].

Толкование названия озера *Синдор* в значениях «туманное озеро» либо «около глаз» больше похоже на так называемую народную этимологию, нежели научную. При определенных погодных условиях туманы возникают над любыми озерами и реками, поэтому туман не может быть отличительным признаком и основанием для номинаций озер и рек. Различные гипотезы происхождения названия озера *Синдор* и более обоснованная новая этимология приводятся в отдельном нашем исследовании этой темы [8, с. 41], что избавляет нас от необходимости излагать ее здесь повторно.

Лингвисты финно-угроведы уже больше столетия дискутируют по вопросам этимологий этнонима *КОМИ* и гидронима *КАМА*. В.И. Лыткин принимал живое участие в этом споре и, как выясняется, свои суждения и выводы иногда основывал на неверных фактах и ошибочных предположениях.

Финские ученые Юрьё Вихманн и Тойво Уотила доказывали, что этноним *КОМИ* происходит от названия реки *Кама* и означает дословно «камский человек», «житель Камской земли».

Э.Н. Сетяля, Д. Фокош-Фукс и В.И. Лыткин, напротив, утверждают, что между этнонимом *КОМИ* и гидронимом *Кама* никакой генетической связи не существует. По этому вопросу В.И. Лыткин писал следующее: «Этноним *КОМИ* и гидроним *Кама* представляют собой разные слова.

1) Этноним *КОМИ: КОМ-МУ; И* в слове *КОМИ* – словообразовательный суффикс; коми слово *КОМ* восходит к понятиям «человек», «человек своего племени», «народ»; слово в первичном значении сохранилось в других финно-угорских языках...;

2) удм. *КАМ* «большая река», «*КАМА*», русск. *КАМА (КАМ-а)* происходит из обско-угорского *КАМ* «светлый», «чистый», «прозрачный», «белый», хант. *КАМ* «прозрачный», «чистый (без примеси)» [12, с. 255, 257].

Я не буду рассматривать здесь сложную проблему этимологий этнонима *КОМИ* и гидронима *Кама*. Этот вопрос подробно исследован в отдельной работе [13, с. 365], в данном случае я хочу лишь показать и доказать ошибочность категорического утверждения В.И.Лыткина о том, что «... русск. *КАМА (КАМ-а)* происходит из обско-угорского *КАМ* «светлый», «чистый», «прозрачный», «белый», сравни хант. *КАМ* имеет значения «прозрачный», «чистый (без примеси)». Такое высказывание могло быть основано лишь на явном недоразумении.

Этимология гидронима *Кама* со значением «чистая, прозрачная (река)» на основании хантыйского диалектного слова *КАМ*, якобы имеющего значения «чистый, прозрачный», впервые была предложена Ф.И.Петровых еще в 1960 году [14, с. 275, 277], но В.И. Лыткин почему-то не ссылается на автора этой гипотезы, а в одинаковых с ним суждениях по этому вопросу ссылается на тот же словарь хантыйского языка Х.Паасонена, где приводится диалектное хантыйское слово *Ќат*, а значение его указывается на татарском языке – *ibel*, параллельно переводится на немецкий – *lauter*, который на русский язык можно перевести как наречие «исключительно, сплошь» и как прилагательное «чистый, прозрачный» [15].

В своем Словаре в статье на *ЌАМ* Х.Паасонен приводит целый ряд хантыйских словосочетаний, содержащих это слово, с целью показать истинное значение его в хантыйском языке, и во всех этих словосочетаниях слово ЌАМ выполняет функцию наречия со значением «исключительно, сплошь», но никак не прилагательного «чи-

стый, прозрачный»: *ќат похз* «сплошь мясо», т.е. «мясо без костей»; *tatɬз ќат ре sɬз* «здесь сплошь растет осока» и другие примеры такого же рода. Истинное значение хантыйского слова *ќат* Паасонен дополнительно поясняет еще раз по-немецки словом *bloss* «только, лишь, одна лишь», «голая, сплошная». Однако Ф.И. Петровых и В.И. Лыткин почему-то придали этому слову совершенно не присущее ему в хантыйском языке значение прилагательного «прозрачный, чистый». Подозреваю, что это было сделано умышленно, чтобы подогнать под свою надуманную гипотезу нужный аргумент. Примечательно, что в более полном и совершенном словаре хантыйского языка К.Ф. Карйалайнена [16] слово *ќат* представлено лишь как название реки и в ойкониме *Камшские юрты,* но не приводятся даже те значения наречия, которые имеются в словаре Паасонена. Эта «загадка» легко разгадывается: слово *КАМ* со значениями «сплошь; одно лишь» было заимствовано в хантыйский язык из коми и распространено на ограниченной территории в бассейне реки Конда, где раньше проживала диалектная группа хантов. сильно перемешанная с коми населением, а в коми языке слово *КАМ* имеет значения «вдруг», «сплошь», «начисто» и является по происхождению звукоподражательным словом, изображающим резкий звук, стук, неожиданное действие и употребляется в речи для усиления выражений: например, *КАМГЫНЫ* «стучать, резко хлопнуть», *КАМ кынтыны* «вдруг заморозить, сплошь заковать льдом» и т.д.

Таким образом, гипотеза Ф.И. Петровых и В.И. Лыткина по этимологии гидронима *Кама*, якобы имеющего значение «чистый, прозрачный», оказывается построенной на недоразумении, поэтому ее следует считать ошибочной и неприемлемой.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Туркин А.И.* Еще раз о некоторых названиях в бассейне Выми // Linguistica Uralica. T.XXVII. 1991. № 1.

2. *Лыткин В.И.* Этимологические изыскания. Село От «Коввицы» // Прибалтийско-финское языкознание. Вып.5. Л., 1971.

3. Историко-филологический сборник Коми филиала АН СССР. Вып. IV. Сыктывкар, 1957.

4. Акты времени правления царя Василия Шуйского. Москва, 1914.

5. *Sjögron A.* Gesammelte Schriften. B.I. SPb. 1861.

6. *Безсонов Б.В.* Поездка по Вологодской губернии к нефтяным богатствам на реку Ухту. СПб., 1908.

7. *Туркин А.И.* Топонимический словарь Коми АССР. Сыктывкар, 1986.

8. *Игнатов М.Д.* О происхождении различных названий реки *Вымь* // Lingvistica Uralica. T.XXVI. Таллин, 1990. № 1.

9. *Лыткин В.И.* Из словарного состава пермских языков // Вопросы языкознания. М., 1953. № 5.

10. *Игнатов М.Д.* Этимология гидронима *Вишера* // Lingvistica Uralica. T. XXVIII. Таллин, 1992. № 3.

11. *Лыткин В.И.* Топонимы как источник изучения исторической фонетики // Язык и человек. Вып.4. М., 1970.

12. *Лыткин В.И.* Этноним *КОМИ* и гидроним *Кама* // Этнография имен. М., 1971.

13. *Игнатов М.Д.* Об этимологиях коми теонима *Войпель* и этнонима *КОМИ* // Народное хозяйство Республики Коми. Т.2. Воркута, 1996. № 3–4.

14. *Петровых Ф.И.* Угорская топонимика Среднего Прикамья // Ученые записки Пермского государственного университета. Т. XII. Вып.1. Пермь, 1960.

15. *Paasonen H.* H.Paasonens Ostakiches Wörterbuch nach den. Dialekten an drr Konda und am Lugan. Helsingfors, 1926.

16. *Karjalainten K.F.* Ostakisches Wörterbuch. B.1–2. Helsinki, 1948.

Mihail Ignatov

SOME DEBATABLE ETYMOLOGIES OF V.I.LYTKIN

In the article a new approach is used in order to research etymologies of toponyms *Kokvitsa*, *Turja*, *Onezhje*, *Vishera*, *Sindor* and ethnonym *KOMI*, which in V.I.Lytkin's opinion have Baltic-Fennic origin. The author of the article proposes to each of these toponyms new etymologies, which come from Komi words: *Kokvitsa* 'cape', *Onezhje* 'Andrey's novelty', *Vishera* 'landmark river', *Sindor* 'near the river with rusty water' and ethnonym *KOMI* 'immigrants from the Kama river basin'.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Александр Шаронов
Саранск

О ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ ЭРЗИ И МОКШИ

Героический эпос эрзи и мокши есть совокупность мифов, эпических песен и сказаний, повествующих о возникновении мира, эрзянского (мокшанского) народа и его государственности на стадии формирования раннеклассовых отношений; он состоит из героико-мифологических и героико-эпических сюжетов, образующих две части: героико-мифологическую и героико-эпическую. В героико-мифологическую часть входят мифы о сотворении верховным богом Чам-Пасом (Шкаем, Инешкипазом) при участии Идемевсь (Чёрта) земли, неба, солнца, месяца, звёзд, человека, о введении основ жизни – законов, обычаев, обрядов, традиций, о создании семьи богами и людьми, внесении света, разума и гармонии в мироздание. Эпическую часть представляют песни и сказания о создании первым эрзя-мокшанским царём Тюштяном государственности, переходе общества от первобытной неустроенности к закону и порядку. Обустраивая природу (Чам-Пас, Шкай, Инешкипаз) и общество (Тюштян, Веленьпаз), главные действующие лица выступают как герои-мироустроители, помощники и учителя человека, из чего следует, что герой – категория прежде всего социальная и духовно-культурная. Героико-мифологические сюжеты рассказывают: о сотворении мира, богов и человека, о грехопадении первых людей, о брачных отношениях между богами и людьми, представляют пантеон (образы Чам-Паса, Анге-Патяй, Инешкипаза, Инешкиавы, Пурьгинепаза, Веленьпаза, Верепаза, Ведявы, Масторавы, Норовавы и т.д.). Героико-эпические сюжеты составляют повествования о Тюште и мордовской истории, о выборе эрзянами инязора (царя), о Тюште и его дочери Кирдюне, о Тюште и чудеснорожденном младенце, о Тюште и сыне семидесятилетней вдовы, о Тюште и Белом Лебеде, об исходе Тюшти, о Чудесном Гурьяне, о Сабане-богатыре, о мордовских старейшинах и московском царе, мордовском царстве.

Произведения на названные сюжеты составляют героический эпос, содержание которого сводится к воспроизведению процесса творения природы (богами) и общества (героями при участии богов и людей).

Основные персонажи: Чам-Пас – верховный бог эрзи; Шкай – верховный Бог мокши и эрзи; Верьдя Шкай – верховный бог мокши; Шкабавас – бог судьбы и счастья у мокши; Анге-Патяй – богиня-мать, жена Чам-Паса, богиня красоты; Инешкиава – богиня-мать, жена Инешкипаза; Пурьгинепаз – бог грома и дождя, отец Тюштяна; Ёндол – бог молнии; Веленьпаз – сын Инешкипаза, бог человеческих обществ, социальный мироустроитель; Кастарго – старшая дочь Инешкипаза, покровительница мудрости; Везорго – младшая дочь Инешкипаза, покровительница красоты; Чипаз – бог солнца; Покшпаз – один из шести великих богов; Стакапаз – один из шести великих богов, бог труда и тяги земной; Велява – богиня человеческого общества, хранительница обычаев и законов; Ашо Локсей – божественная птица, исполнительница поручений Инешкипаза; Иненармунь – великая птица, демиург, вестница Инешкипаза; Ведява – богиня воды и любви; Масторава – богиня эрзя-мокшанской земли (страны), ее покровительница; Норовава – богиня хлеба и урожая; Вармава – богиня ветра; Вирява – богиня леса; Паксява – богиня поля; Масторпаз – бог земли и потустороннего мира; Юртава – богиня дома и двора; Кардаз-Сярко – богиня двора; Комлява – богиня хмеля, вина, праздников, веселья; Кшнинь атя – бог железа; Равава – богиня реки Рав; Белуга-Севрюга-Осётр – три рыбы, несущие на себе землю; Мекшава – пчелиная матка, богиня пчел и пчеловодства, вестница Инешкипаза; Идемевсь – Чёрт, антипод Чам-Паса; Кулома – богиня смерти; Миняша – семиглавый змей; Сэняша – трехглавый змей; Карязт – семиглавый змей; Азравка – земная девушка, жена Пурьгинепаза; Литова – земная девушка, жена Ёндола; Васальге – земная девушка, жена Атямшкая; Сыржа – земная девушка, жена Пурьгинепаза; Литава – земная девушка, жена Пурьгинепаза, мать Тюштяна; Тюштян – эрзя-мокшанский царь; Кирдюня – дочь Тюштяна; Чёрный ворон с железным клювом – чудесный вестник Инешкипаза; Три ласточки – чудесные вестницы; чудесно-рождённый младенец – претендент на должность Тюштяна; Семидесятилетняя вдова – мать чудеснорожденного мальчика, заменяющего Тюштяна; Сарда – хан, противник Тюштяна; Русский царь; Сабан-богатырь; Чудесный Гурьян; Владимирская княгиня; царь

Китай, приютивший Тюштяна с его народом на своей земле; Эрзя – первый человек, сотворенный Инешкипазом; Ава – первая женщина, жена Эрзи; Народ, при участии которого происходят события; Кизэ – Бог Лета; Кизатя – Старик-Лето; Теле – Бог Зимы; Телятя – Старик Зимы; Тарго – бог Недели; Таргочи – бог Воскресенья; Пеця – бог Пятницы; матрос, побывавший в Мордовском царстве.

20 сюжетов и 67 основных персонажей говорят о богатстве и разнообразии тематики и содержания героической поэзии эрзи и мокши, о сложности её структуры. В ней мы видим два стадиальных уровня – архаико-мифологический и эпико-исторический, воспроизводящих процессы возникновения мироздания (1-й уровень) и образования мордовского общества (2-й уровень). На первом уровне излагаются мировоззренческие представления народа, его космическое сознание, на втором – социальные воззрения, концепция человеческого мироустройства. Верховный бог Инешкипаз творит мир и человека, для управления отдельными частями природы и социальной жизни людей создаёт особые божества, которые должны помогать человеку. Человек свободен в своих действиях, однако если он нарушает заповеди Творца и не возносит ему молитв, терпит всякого рода лишения, оскудевает земля, перестаёт быть плодовитым скот, людей одолевают болезни, женщины теряют способность к деторождению. С усложнением социальных и трудовых отношений люди приходят к выводу о необходимости избрания инязора – царя, который бы главенствовал над ними и управлял ими, внося в общественную жизнь закон и порядок. Человек, на которого падает выбор старейшин, соглашается стать царём только в том случае, если его кандидатуру одобрит сам Инешкипаз. Он втыкает в землю сухую палку и говорит, что если сухая палка превратится в плодоносящую яблоню, пока он на своём загоне пропашет три борозды, то даст согласие стать правителем эрзян. Из сухой палки вырастает яблоня. Своего правителя эрзяне нарекают Тюштяном по названию занимаемой им должности – тюштян, что значит «тюсонь максыця» – «придающий образ» или мироустроитель. Тюштяну при исполнении им своих обязанностей покровительствуют Инешкипаз и Пурьгинепаз, они направляют его деятельность, предупреждают о надвигающейся опасности, помогают преодолевать трудности и всякого рода препятствия. Помощь Тюштяну со стороны богов обусловлена тем, что он приходится Пурьгинепазу сыном, а Инешкипа-

зу – внуком. Другая важная причина их заботы о нём и подвластных ему людях – заинтересованность Инешкипаза в хорошей жизни эрзян, которых он любит как своих детей. Тюштян выполняет главным образом управленческие функции, не занимается военной деятельностью. Когда на него идёт с войной русский царь, он собирает свой народ и уходит с ним на другие земли, не вступая в бой. Он не «богатырствует», не совершает воинских подвигов. Из-за этого и эпос о нем не богатырский. Героика его деяний социально-культурная. Тюштян – культурный герой, он занимается организацией жизни народа на началах меры, закона, справедливости. В отличие от Вяйнямейнена, Калевипоэга, Лачплесиса, Давида Сасунского и других эпических героев, Тюштян не является героем от рождения. Он приобретает героические черты после избрания его царём. С этого момента из обыкновенного человека он превращается в богоподобного правителя, способного творить чудо. Героические качества в нём приобретённые. Боги даруют их ему тогда, когда он начинает в них нуждаться, став царём; Тюштян как бы рождается заново, превращается совершенно в другого человека. В народном сознании он мыслится как реально существовавший царь. Его историчность подтверждается пространственно-временной атрибутикой: в песнях о нём действие происходит в бассейнах рек Рав, Сура, Ока, Мокша, Клязьма. На реальность его бытия указывают также города Копарц, Владимир, Москва, Наровчат, в районе которых происходит действие, и его грозный противник – русский царь, иногда именуемый Иваном Грозным. Упоминание Грозного отчасти определяет время в эпосе. Однако в целом оно не обладает таким признаком и подразделяется на мифологическое время первотворения и эпическое время «Век Тюшти». Темп времени и его длительность зависят от динамики действия в сюжете и структуры пространства. В своём развитии мордовский герой (Тюштя) прошёл мифологическую, эпическую и историческую стадии. На мифологической стадии он – божество, на эпической – богочеловек, на исторической – правитель с признаками реального царя. В сохранившихся мифах-песнях названные стадии перемешались и Тюштян выступает в едином лице при трёх ипостасях.

Героический эпос – это поэтическая концепция национальной истории, в которой заключены социальная философия, идеология, эстетика, космогония народа, его представления о прошлом, насто-

ящем и будущем, связанные с реализацией им своей этнокультурной миссии. В этой истории события и персонажи – суть олицетворённые идеи, которые стали актуальными под влиянием объективных общественных процессов. Поэтому с точки зрения идейного содержания героический эпос вполне реалистичен. Что касается его фактической стороны, то здесь господствует вымысел, за исключением географических реалий. События происходят в нем на эрзянской и мокшанской земле, в бассейнах рек Рав, Мокша, Сура, Клязьма, Ока. Исторически конкретен эпический противник – русский царь. Героический эпос формируется в эпоху господства мифологического мышления, поэтому в нём мифологизации подверглись и события, и действующие лица, и пространство, и время, что выражается в их объективизации и в освящении именем Инешкипаза. Инешкипаз присутствует везде и во всём. Покровительствуя царю Тюштяну, он вмешивается в исторический процесс, становится соучастником совершаемых им деяний. Однако на ход истории он не оказывает влияния, так как лишь помогает в осуществлении того, что должно произойти. Инешкипаз в героическом эпосе, определив себя в помощники Тюштяну, выступает и как культурный герой. До избрания Тюштяна он на 7 лет отправляет на землю своего сына Веленьпаза, делает его правителем над эрзянами, велит ему руководить ими и вносить в их жизнь порядок и благоденствие. Когда эрзяне с Тюштяном переселяются за море и на новой земле оказываются без средств к существованию, он с неба посылает им пшённую крупу, любимую их еду.

Мифологизация истории в эпосе не есть ее «затемнение» или искажение. Миф одухотворяет её, очеловечивает, населяя божествами, вносит в неё элемент разумности, заставляет придерживаться определённых традиций и обрядов, учит людей соблюдению проверенных временем законов, норм, правил, вселяет в человека веру в благополучный исход событий, ибо их контролирует и направляет Инешкипаз, символизирующий добро и свет. Время действия в героическом эпосе – «Тюштянь пинге» («Век Тюштяна») – VIII–XIII века, когда шло становление раннеклассовых отношений. Век Тюштяна – это поэтическая концепция мордовской истории, особый идеальный эпический мир, живущий самостоятельной жизнью. Сформировавшись как художественная модель героического века, героический эпос населен собственными персонажами и событиями и существо-

вал относительно независимо от реальной истории. Однако, он отражает те проблемы, которые потрясают живущих на земле людей.

Героический эпос – повествование о прошлом. Но прошлое питает современность так, как корни дерева питают его крону. Поэтому интерес к нему в каждом новом поколении актуализируется заново. Активная связь прошлого и настоящего в эпосе отразились в его структуре, в наличии в нём космогонических и эпико-исторических сюжетов. Нередко в одном произведении соединяются миф о сотворении мира и человека, песня об избрании царя Тюштяна и его правлении. Героико-эпическая поэзия является дальнейшим развитием космогонической мифологии, продолжает тему творения мира, но применительно к человеческому обществу. Как и космогонический миф, она выполняет этиологическую функцию, показывает и объясняет, как появилась мордовская государственность, называет её демиурга – царя Тюштяна, рождённого от брака Пурьгине-паза с земной девушкой Литавой. Непосредственно вырастая из мифа, героико-эпическая песня во многом ещё остаётся мифом и преодолевает его постольку, поскольку действующие лица в ней не боги, а люди, которые, создавая государство, выбирая царя, налаживают семейно-бытовую и общественную жизнь. Эпическая песня сохраняет тесную связь с мифологией и в том отношении, что её главный герой – богочеловек, обладающий некоторыми сверхъестественными способностями, присущими только богу.

Тюштян выступает в эрзянской и мокшанской ипостасях, подтверждая тем самым, что в период образования героического эпоса эрзя и мокша не были еще двумя самостоятельными этническими общностями. По этой причине в эпосе отсутствуют герои, идеи и интересы, противопоставляющие или разъединяющие эрзю и мокшу в последующей их истории. Свои самоназвания *Эрзя* и *Мокша* получили от названий рек, по которым жили: *Эрзя* – от реки Ра, *Мокша* – от реки Мокша.

Героический эпос завершается сюжетом об исходе Тюштяна. Его уход за море или вознесение на небо означает конец существованию эрзя-мокшанской цивилизации. Песни ничего не рассказывают ни о тех эрзянах и мокшанах, которые остались на древней родине, ни о тех, которые переселились на новые земли. Однако, существует вера, что ушедшие за море эрзяне и мокшане до сих пор живут там со своим царём в благоденствии, не зная податей и рекрутчины. Один матрос из села Козловка Темниковского уезда в 1886 году рассказывал, что он был в Мордовском царстве, когда служил во флоте.

Во время плавания в одном из великих морей разбило их корабль штормом. Он уцепился за обломок мачты и четыре дня находился в море. На пятый день его волнами прибило к берегу. В полубессознательном состоянии ему послышалась родная речь. Люди, жившие у берега, подобрали его, привели в чувство, накормили, напоили. Оказалось, что это была та самая мордва, предки которой ушли с Тюштяном за море. Живут они там богато, у них есть свой царь. Податей никаких не платят. Никто их не обижает. Провожая его, мордовцы взяли с него слово, что дома он не будет рассказывать о том, где был, чтобы русские не узнали о месте их жительства.

В мордовском эпосе нет развитого богатырства. Богатырство в нем не приобрело классической формы по той причине, что эрзямокшанский феодализм не был экспансивным, ориентированным на завоевание чужих земель, а был самозамкнутым, развивавшимся в пределах собственной страны и собственного народа, вобравшим в себя особенности его образа жизни и мышления. Мордовский народ формировался на обширной территории, ему не нужно с целью завоевания вторгаться в пределы своих соседей. Поэтому в его характере и психологии не сложились свойства, присущие воинам-богатырям.

Большой вклад в собирание и исследование героического эпоса эрзи и мокши внесли Х.Паасонен [1], А.И. Маскаев [2], А.М. Шаронов [3].

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Paasonen H.* Mordwinische Volksdichtung. 1 Band. Helsinki, 1938. IV Band. Helsinki, 1947. V Band. Helsinki, 1977 .

2. *Маскаев А.И.* Мордовская народная эпическая песня. Саранск, 1964.

3. *Шаронов А.М.* Мордовский героический эпос: Сюжеты и герои. Саранск, 2001.

Alexander Sharonov

HEROIC MOKSHA AND ERZIA EPIC

The author of the article studies epic of Erzia and Moksha. He singles out epic deities and spirits, heroic, mythological and epic topics. Heroic and mythological topics are devoted to myths about creation of Earth, sky, sun, moon, stars and man and devoted to family creation by Gods and people and to stories about activities of tsar Tyuktian.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Евгений Бочкарев
Йошкар-Ола

ПИВО В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ МАРИЙЦЕВ

Древнейшим слабоалкогольным напитком марийцев является злаковое хмельное пиво (*пура*, *сыра*). Оно было любимым праздично-обрядовым и ритуальным напитком. По этнографическим материалам, пиво готовилось в больших количествах – бочками. Для специального праздника совершеннолетия девушек (*Ӱдыр пура, Ӱдырсий, Ӱдырйӱыш*) оно готовилось до 50 вёдер [1, с. 102]. Пиво варили для проведения календарных праздников (*Кугече*, *Семик*, *Угинде пайрем*, *Шорыкйол* и других), для языческих религиозных обрядов, проводимых в священных рощах, для различных семейных обрядов (свадебных, похоронно-поминальных), для помочей (*вӱма, мӱма*), проводившихся при строительстве дома или других работ, для угощения гостей и однодеревенцев. На время весенне-полевых работ, на сенокос, уборку зерновых, обмолот зерна, вывоз навоза в прошлом каждая семья готовила несколько вёдер или две–три бочки пива.

В прошлом чай пили мало, а пиво – и в будний день, и после бани. После тяжелой физической работы, чтобы расслабить тело, порадовать душу и поднять настроение, употребляли пиво. У марийцев в доме на столе около хлеба стоял берестяной бурак с пивом. В этнографических источниках отмечается высокое качество марийского пива [2, с. 13–14]. Один из исследователей отмечал: «Ни один черемисский обед не обходится без домашнего, очень густого, темно-бурого пенистого пива. Пиво – любимейший напиток черемис. И нужно признаться, по выварке домашнего пива черемисы не знают себе конкурентов» [3].

Пиво и все приготовления, связанные с варкой пива, делали женщины. Мужчины помогали в случае поднятия тяжестей или же делали какие-то приспособления для этого процесса. Древние технологические процессы, связанные с приготовлением пива, не были быстрыми и легкими. Главными традиционными продуктами для напитка были солод (*полто*, *салат*) и хмель (*умыла*, *ымыла*). Значе-

ние имела и вода, которую старались брать в родниках и в водоемах, отличавшихся хорошими питьевыми качествами.

Солод готовился из ячменя (*шож*) или ржи (*уржа*), использовался и овес (*шӱльӧ*). В древности ячмень был преобладающим, но позже, в XX веке, в связи с увеличением посевов, стала больше использоваться в пивоварении рожь. Солод делали следующим образом: брали одно–три ведра зерна, расстилали на коре или в чистом месте, поливали его водой и закрывали чистым мокрым холстом. Зерно лежало двое суток до прорастания. Затем это проросшее зерно перебирали и помещали в большие емкости (корчаги, горшки, чугуны), придавливали гнетом и закрывали, ставили в горячо протопленные печи. В печи зерно томилось и приобретало коричневатый цвет, т.е. проходило ферментацию, становясь сладковатым на вкус. В печи оно находилось около суток. После выемки из печи ферментированное зерно рассыпали на противни, сковороды и ставили сушиться в теплую печь. Просушенное, протомленное и обогащенное ферментами зерно мололи на ручной мельнице и получался солод. Солод размешивали кипятком в больших сосудах и опять ставили в горячую печь на полдня. Затем в этот раствор добавляли для брожения немножко теста. Солодовый настой начинал бродить.

Из этнографической литературы известны два способа приготовления марийского пива. Старинный способ был более сложным – сусло и хмель варили в отдельных котлах. Затем оба отвара сливали вместе и процеживали. Для этого способа необходимо было много специальной утвари. Для процеживания использовалось специальное деревянное пивное корыто (*пура вол*) с одним отверстием на дне, которое закрывалось при помощи специальной пробки. В качестве фильтра использовалась чистая ржаная солома, которая стелилась поверх корыта на палки, щепу. Поверх соломы помещали мякину, предварительно очищенную от мусора через решето. Самой предпочтительной для фильтрации сусла считалась овсяная мякина (*шӱльӧ арва*). Через этот фильтр и процеживали готовое сусло, которое через отверстие в корыте выливалось в приготовленные емкости (бочки, ведра, корчаги и др.). Корыто стояло на стульях или скамье. Видимо, подобный фильтр не только очищал сусло от мусора, но и обогащал ферментами, а также пиво приобретало привкус ржаной соломы.

В пивной раствор добавляли хмель, сваренный в воде, и ставили для брожения. Хмель – лиановидное растение, известное в Поволжье в диком виде, издавна использующееся в пивоварении.

В этнографической литературе отмечалось, что для большей крепости и улучшения вкуса в пиво после варки добавляли часто сотовый мед или изюм. У восточных марийцев известно об использовании в этих целях «лиственничной губы» – грибкового нароста [4, с. 96; 5, с. 229].

Чтобы пиво получилось крепким и выдержанным, ставили его на лед или закапывали в снег. Таким образом нередко хранили до четырех–пяти лет [4, с. 96]. У горных марийцев д. Шактемважы всегда варили пиво в марте и ставили две бочки в погреб и засыпали снегом. Одну бочку доставали в мае, другую – в августе, во время жатвы. Пиво было крепким, хранилось в больших дубовых бочках со специальным приспособлением для качания пива.

С течением времени марийцы постепенно стали пользоваться более простыми способами приготовления пива, когда солод и хмель кипятили вместе в большом котле.

Древним и традиционным для марийцев было ячменное пиво (*шож пура*). Пиво поспевало уже через одни–двое суток, если в емкости с пивом появлялась пена, тогда говорили: «пура ӱштым кучен» – «пиво опоясалось».

Исследователи неоднократно подчеркивали, что пиво у марийцев – обрядово-ритуальный напиток, употреблявшийся в больших количествах во время праздников, религиозных церемоний, жертвенных ритуалов, поминок. Необходимо подчеркнуть и то, что пиво не просто выпивалось во время обрядов, а делалось это по древним традициям в специальной посуде, соблюдая этикет. Традиции, связанные с употреблением обрядового пива во время молений, свадеб, поминок, хорошо описаны в этнографической литературе [6, с. 21–26; 7, с. 200; 8, с. 132]. В тех или иных ситуациях у марийцев посредством угощения и употребления пива выполнялись следующие важные жизненные моменты: оказывалось уважение и почтение присутствующим; все приобщались к тому или иному обряду, ритуалу и, самое главное, приобщались к коллективу. Таким образом, пиво являлось своеобразным «коммуникационным» напитком.

Пиво, освященное во время религиозных языческих праздников, у марийцев считалось священным и целебным. Так, напиток, освященный во время праздника Агавайрем, приносили домой, ставили на стол и пили понемногу. Остатки добавляли в новое пиво. «Если же освященное пиво кто-нибудь нечаянно прольет, то это почитает-

ся за большое несчастье и тотчас стараются заменить его другим у соседа, хотя бы весьма незначительным количеством» [9, с. 181].

Пиво – традиционный напиток марийцев, поэтому в каждом хозяйстве было достаточно много различной утвари, связанной с приготовлением, варкой и хранением его. Использовали котлы или чугуны большого размера; колоды-корыта с отверстием на дне; корчаги – большие горшки; кадки типа долбленки, клепочные с обручами; большие ковши (алдыр) для размешивания сусла во время варки пива; воронки. Для вкатывания в печь чугунов использовали деревянный массивный ухват с деревянным катком, который назывался *пура орва* (телега для пива). Изящной отделкой отличалась посуда, из которой употребляли пиво, ее украшали резьбой. Напиток наливали в большие чаши с короткой ручкой типа братины. На молениях вокруг такой чаши садились члены одного рода. Для черпания употребляли ковши-черпаки с высокими резными ручками в виде животных и птиц (*шушлык*, *шушкыч*). Пили пиво из небольших ковшичков (*корка*). На домашнем столе пиво стояло в берестяном бураке (*ленеж*) или жбане [4, с.101–103].

Отправляясь в гости к родственникам, друзьям или приглашая гостей во время праздников, марийцы говорили: «Пурам йӱаш каена родо-влак деке», «пурам йӱаш толза» (Едем пить пиво к родственникам, приходите пить пиво) [10]. В прошлом у марийцев не было принято пить много крепких алкогольных напитков, так как это очень порицалось сельским обществом. Употреблялись другие напитки, а больше всего домашнее пиво, которое было слабоалкогольным, живым. Возможно, пиво играло роль антиоксиданта и было полезно для здоровья, что было апробировано на протяжении многих столетий.

В связи с социально-экономическими, историческими процессами происходили изменения в традиционной культуре марийцев. Появлялись новые напитки – чай, водка, самогон. Так, в 30–40-е годы пиво, например, варили следующим образом: в чугун с кипятком помещали солод, хмель, картошку, красную свеклу и ставили в горячую печь.

После томления в печи состав представлял собой жидкую кашу – сусло, которое наливалось на фильтр из ржаной соломы и мякины над корытом, а затем поливалось кипятком. Процеженный раствор ставился для брожения. Процессы варки пива модернизировались, упрощались традиционные рецепты приготовления напитка.

В послевоенный период солод производился в небольших количествах, возможно, из-за нехватки зерна. Постепенно пиво стали варить из сушеной свеклы с добавлением закваски или дрожжей. Интересно, что Йошкар-Олинский пивзавод в 60–70-е годы XX века также производил пиво «Бархатное» из красной свеклы.

Пивоварение в прошлом было характерно для многих соседних народов – татар, чуваш, русских. Традиционным этот напиток был и для финно-угорских народов – мордвы, коми, удмуртов, эстонцев, финнов, карелов. На очень высоком уровне промышленное пивоварение развито у финнов и эстонцев. В Финляндии (до вступления в Евросоюз) продавали преимущественно только пиво своего производства, финны считали его одним из лучших напитков.

В 70–80-е годы в Горномарийском районе некоторые женщины варили пиво по традиционным рецептам. Однако, сейчас пиво из ячменя или ржи с добавлением хмеля марийцы в домашних условиях не готовят. Его заменило фабричное пиво и другие напитки.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Евсевьев Т.* Ӱдырсий или ӱдыр йӱкш // Марий Эл. 1927. №№ 4–6.

2. *Миллер Г.Ф.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то: черемис, чуваш и вотяков… СПб., 1791.

3. *Павлович В.* Черемисы // СГВ. 1991. № 91.

4. *Крюкова Т.А.* Материальная культура марийцев XIX века. Йошкар-Ола, 1956.

5. *Сепеев Г.А.* Восточные марийцы. Йошкар-Ола, 1975.

6. *Яковлев Г.* Религиозные обряды черемис. Казань, 1887.

7. *Фукс А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840.

8. *Кузнецов С.К.* Очерки из быта черемис. Черемисские праздники // Древняя и новая Россия. 1877. № 5.

9. *Риттих А.Ф.* Материалы для этнографии России. Казанская губерния. Казань, 1870.

10. *Сепеев Г.А.* Ужар шонган шож пура // Марий Эл. 1994. 7 июля.

Evgenij Bochkariov

BEER IN MARI TRADITIONAL CULTURE

The most ancient drink of Mari people is beer, which was used during holidays, rites and in everyday life. The author reveals the peculiarities of brewing in different historical periods. The main beer ingredients were barley or rye malt with hops. The author has described traditional utensils, which were used for this drink.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Евгений Цыпанов
Сыктывкар

СИСТЕМА АНАЛИТИЧЕСКИХ ПРОШЕДШИХ ВРЕМЕН В КОМИ ЯЗЫКЕ

В обобщающих трудах по финно-угорскому языкознанию единодушно приходят к выводу, что в области глагола сходство современных финно-угорских языков небольшое. П.Хайду констатирует, что «по составу и сущности глагольных категорий между языками больше расхождений, чем сходств» [1, с. 15]. В области глагольных времен глагольные системы проявляют отчетливую тенденцию к развитию аналитических форм, особенно в области будущего и прошедших времён. В настоящем докладе имеем цель выявить наиболее характерные особенности аналитических прошедших времён в коми языке, которые практически не привлекали внимания исследователей после выхода в 1960 г. известной монографии Б.А. Серебренникова «Категории времени и вида в финно-угорских языках пермской и волжской групп» [2].

Аналитические прошедшие времена, состоящие из сочетания основного смыслового глагола и служебного глагола, в ходе истории развились в большинстве финно-угорских языков. По образованию и составу аналитических прошедших времён в языках выделяют два типа глагольных форм – «западный» и «восточный» типы. В «западный» тип входят прибалтийско-финские, саамский и мордовские языки, в «восточный» – венгерский, пермские и марийский языки. В языках, охватывающих один тип времён, развились перфект и плюсквамперфект из сочетания спрягаемых служебных глаголов в настоящем или прошедшем временах с неизменяемым по лицам причастием прошедшего времени. Примеры на перфект:

1 sg	фин. olen	lukenut	эст. olen	lugenud	нем. habe	gelesen	‘я прочитал’
2 sg	olet	lukenut	oled	lugenud	hast	gelesen	‘ты прочитал’
3 sg	on	lukenut	on	lugenud	hat	gelesen	‘он прочитал’

Служебный глагол всегда стоит перед смысловым. Исследователи полагали, что исторически перфект и плюсквамперфект возникли под влиянием индоевропейских языков, германских, балтийских, славянских.

«Восточный» тип аналитических прошедших времен включает венгерский, пермский, марийский языки. Формы времён в этих языках образуют сочетания из спрягаемого смыслового глагола в настоящем, прошедшем, будущем временах и неизменяемого служебного глагола.

	коми			удм.			венгр.		
1 sg	муно́ма	*во́лі*	‘я ушел’	мынэм	*вал*		jöttem	*volt*	‘я пришел’
2 sg	муно́мыд	*во́лі*	‘ты ушел’	мынэм (ед, ыд)	*вал*		jöttél	*volt*	‘ты пришел’
3 sg	муно́ма	*во́лі*	‘он ушел’	мынэм (ез, ыз)	*вал*		jött	*volt*	‘он пришел’

Если в пермских и марийском языках аналитические прошедшие времена широко употребительны, то в венгерском языке такие времена считаются устаревшими, широко употребительна только одна форма прошедшего времени условного наклонения, например, *irtam volna* ‘я бы писал (раньше)’ [3, с. 57]. Исследователи, отмечая типологическую и структурную идентичность аналитических прошедших времён в этих языках с подобными временами в тюркских языках, не раз уже предполагали их развитие под влиянием тюркских языков. Для сравнения приведем формы глагола татарского языка из статьи Б.Ш. Загуляевой:

1 sg	*алдым иде*	‘я взял раньше’
2 sg	*алдын иде*	‘ты взял раньше’
3 sg	*алды иде*	‘он взял раньше’ [4, с. 50].

Однако материал коми языка не дает повод для однозначного согласия с этим положением, т.к. коми язык никогда не имел каких-либо интенсивных контактов с тюркскими языками. Для всех языков отмечается одна характерная черта: служебный глагол всегда находится в постпозиции относительно спрягаемого *смыслового* глагола, напр., удм. *Куректоиэз адзытэк* ***улйськом вал*** (Медведев) ‘(Мы) жили не зная (досл. не видя) горя’ [5, с. 66]; *Ожно юмын законлан* ***туныктат ыле,*** *теиий уке* ‘Раньше закону божьему учили, а теперь нет’ [2, с. 175]; *Мам менам* ***кужӧ вӧлі*** *лыддьысьны и кырмасьны*

(И.Изъюров) ‘Мать моя умела писать и расписываться’. Однако эта закономерность вообще не относится к материалу коми языка, где вспомогательный глагол также может свободно стоять и в препозиции к *смысловому* глаголу, например, *Саломщиклӧн вӧлі гӧтыр, быд лун* ***вӧлі*** *сія* ***пувӧ-пӧжалӧ*** *чӧскыдысь-чӧскыдӧс* (из сказки) ‘У псаломщика *была* жена, каждый день она варила-пекла вкуснейшие блюда’; *Буретi Немдiнлань* ***вӧлӧм катӧдӧны*** *дас ӧти попӧс* (В.Напалков) ‘Именно тогда, оказывается, в сторону села Немдино везли одиннадцать попов’. Таким образом, в области порядка расположения компонентов глагольных форм коми язык отличается от удмуртского и марийского языков: порядок расположения компонентов в коми языке свободный, не фиксированный.

По составу система аналитических прошедших времен в коми языке также отличается, особенно от аналитических прошедших времен удмуртского языка. В удмуртском языке исторически развилась наиболее разветвленная система аналитических прошедших времен, служебные неспрягаемые глаголы *вал* и *вылэм* сочетаются со спрягаемыми глаголами во всех синтетических временах: I, II прошедших, настоящем и будущих временах. Для сравнения приведем коми и удмуртские аналитические прошедшие времена в одной таблице.

удм.	коми
1 плюсквамперфект (первое преждепрошедшее время) глагол в форме II прош. времени + *вал/вылэм* 2 sg *мынымед вал/вылэм* ‘ты ходил раньше / оказывается’	*мунӧмыд вӧлі* (IV прош. время) *мунӧмыд вӧлӧм* (IV прош. время)
II плюсквамперфект (второе преждепрошедшее время) глагол в форме I прош. времени + *вал/вылэм* 2 sg *мынйд вал/вылэм* ‘ты шел/ушел раньше / оказывается’	–
Прошедшее длительное глагол в форме наст. времени + *вал/вылэм* 2 sg *мынйськод вал/вылэм* ‘ты шел’	*мунан вӧлі* (III прош. время) *мунан вӧлӧм* (V прош. время)

Прошедшее многократное глагол в форме будущ. времени + *вал/вылэм* 2 sg *мынод вал/вылэм* 'ты ходил неоднократно/ оказывается'	*мунас вӧлі* (VII прош. время) *мунас вӧлӧм* (VIII прош. время)

Времена удмуртского языка были представлены в соответствии с трактовками удмуртских исследователей, которые сочетания спрягаемых глаголов в разных временах со служебными глаголами *вал* и *вылэм* считают одной грамматической единицей категории времени [4; 5; 6]. Удмуртские исследователи насчитывают четыре аналитических прошедших времени. В соответствии с трактовкой Б.А. Серебренникова, сочетания глаголов в разных временах со вспомогательными глаголами удм. *вал/вылэм,* к. *вӧлі/вӧлӧм* считаются самостоятельными грамматическими маркерами времён. В соответствии с этим приведем ниже названия и характеристики всех аналитических времён коми языка, которых насчитывается шесть. Почти идентичная система аналитических прошедших времён развилась в марийском языке, поэтому для сопоставления приводятся также марийские соответствия времен.

III прошедшее время (прошедшее незавершенное, длительное), образуется из сочетания вспомогательного глагола *вӧлі* с глаголами в настоящем времени, в марийском языке прошедшее длительное, например, к. *тэ лыддян вӧлі*, мар. *лудат ыле* 'ты читал'.

IV прошедшее время (прошедшее завершенное, плюсквамперфект), образуется из сочетания вспомогательного глагола *вӧлі с* глаголами во II прошедшем времени, в марийском языке преждепрошедшее время, плюсквамперфект, например, к. *тэ лыддьӧмыд вӧлі,* мар. *лудынат ыле* 'ты читал раньше'.

V прошедшее время (прошедшее незавершенное неочевидное) образуется из сочетания вспомогательного глагола *вӧлӧм с* глаголами настоящего времени, в марийском языке прошедшее длительное абсентива, например, к. *лыддян вӧлӧм*, мар. *лудат улмаш* 'ты читал, оказывается'.

VI прошедшее (прошедшее завершенное неочевидное) время образуется из сочетания вспомогательного глагола *вӧлӧм* с глаголами II прошедшего времени, в марийском языке преждепрошедшее время абсентива, например, к. *тэ лыддьӧмыд вӧлӧм*, мар. *лудынат улмаш* 'ты читал раньше, оказывается'.

VII прошедшее время (прошедшее длительное многократное) образуется из сочетания вспомогательного глагола *вӧлі с* глаголами 3 лица ед. и мн. числа в I будущем времени, например, *сійӧ лыддяс вӧлі* ‘он читал, бывало’, в марийском языке нет соответствия.

VIII прошедшее время (прошедшее длительное, многократное неочевидное) образуется из сочетания вспомогательного глагола *вӧлӧм* и глаголов 3 лица ед. и мн. числа I будущего времени, например, *сійӧ лыддяс вӧлӧм* ‘он читал, бывало, оказывается’, в марийском нет соответствия. Таким образом, состав аналитических прошедших времен в различных языках неодинаков, в удмуртском языке восемь времён, в коми языке шесть времён, в марийском четыре времени. Вдобавок к рассмотренным в упомянутой монографии Б.А. Серебренникова в коми языке выделены VI, VII и VIII прошедшие времена.

С точки зрения грамматической семантики аналитические прошедшие времена в коми языке представляют собой такие формы, которые делают более дискретным план прошлого с точки зрения говорящего. Они обозначают такие действия в прошлом, которые происходили относительно некоего ориентира, «тогда; тогда, когда…, когда-то». Например, в повествованиях о конкретном случае на озере: *Ты сэтшӧм. Даддьӧн* ***мунам вӧлі*** *да тысӧ ог вермӧ вуджны* (из былички) ‘Озеро такое. Едем на нартах и никак не можем переехать озеро’. Действие основного смыслового глагола может быть как незаконченным (III, V, VII, VIII прошедшие времена), так и законченным (IV, VI прошедшие времена) относительно некоей точки отсчета в плане прошлого.

Другое семантическое разделение времен связано с оформлением и значением вспомогательных глаголов *вӧлі* и *вӧлӧм,* первый представляет собой форму I прошедшего времени, второй – форму II прошедшего времени с выраженным эвиденциальным значением. Соответственно этому все 6 времен делятся на две группы. Все времена, оформленные вспомогательным глаголом *вӧлі* (III, VII прошедшие времена), обозначают то, что говорящий непосредственно был свидетелем действия или его результатов, а все времена, оформленные вспомогательным глаголом *вӧлӧм* (V, VI, VIII прошедшие времена), обозначают такие действия основного глагола, свидетелем которого говорящий не был, результатов действия не наблюдал, о действии узнал из промежуточного источника, например, от другого человека. Возьмём ситуацию, когда некий Ваня говорит о том, что видел своего друга вчера в кафе.

III прошедшее время. *Ёртöй волі кафеын тöрыт* ***пукалö*** ‘Друг мой сидел вчера в кафе’. Говорящий непосредственно наблюдал действие своего друга.

IV прошедшее время. *Ёртöй вöлі кафеын тöрыт* ***пукалöма*** ‘Друг мой в кафе вчера, оказывается, сидел’. Говорящий не видел, как его друг сидел, но знает об этом со слов других и доверяет/верит им, действие друга для говорящего, бесспорно, имело место.

V прошедшее время. *Ёртöй* ***вöлöм*** *кафеын тöрыт* ***пукалö*** ‘Друг мой, говорят, в кафе вчера сидит’. Говорящий ведет речь о действии друга со слов другого человека, действие преподносится как незавершенное.

VI прошедшее время. *Ёртöй* ***вöлöм*** *кафеын тöрыт* ***пукалöма*** ‘Друг мой, говорят, в кафе вчера сидел’. Говорящий также узнал о законченном действии других со слов кого-то.

VII прошедшее время. *Ёртöй* ***вöлі*** *кафеын* ***пукалас*** ... ‘Друг мой бывало, в кафе посидит (неоднократно)’. Говорящий ведет речь о многократных повторяющихся действиях друга в прошлом, свидетелем которых был сам.

VIII прошедшее время. *Ёртöй* ***вöлöм*** *кафеын* ***пукалас***... ‘Друг мой, бывало, оказывается, в кафе посидит (неоднократно)’... Говорящий ведет речь о многократных повторяющихся действиях друга со слов других людей.

Кроме фактора эвиденциальности в выборе конкретных форм времени, большую роль играет и фактор уверенности, доверительности, несомненности, например, в предложениях с IV и V прошедшими временами.

Таковы общие особенности системы аналитических прошедших времён в коми языке. Однако, семантика различных форм бывает гораздо шире. Выделенные времена наиболее часто используются в устной речи, легендах, преданиях и былях, сказках и художественной литературе (прозе и драматургии). И, наоборот, в языке газет, теле- и радиопередачах, научных трудах они теперь очень редки, что объясняется как особенностями языка разных функциональных стилей, так и большим влиянием русского языка на язык средств массовой информации.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Хайду П.* Уральские языки // Языки мира. Уральские языки. М., 1993.

2. *Серебренников Б.А.* Категория времени и вида в финно-угорских языках пермской и волжской групп. М., 1960.

3. *Майтинская К.Е.* Историко-сопоставительная морфология финно-угорских языков. М., 1979.

4. *Загуляева Б.Ш.* Сложные формы давнопрошедшего времени в некоторых удмуртских диалектах // Вопросы грамматики удмуртского языка. Ижевск, 1984.

5. *Загуляева Б.Ш.* Прошедшее длительное и прошедшее многократное время глаголов в удмуртском языке // Вопросы фонетики и грамматики удмуртского языка. Устинов, 1986.

6. *Каракулова М.К., Каракулов Б.И.* Сопоставительная грамматика русского и удмуртского языков. Глазов, 2000.

Evgenij Tsypanov

THE SYSTEM OF ANALYTICAL PAST TENSES IN KOMI

The author reveals the peculiarities of Past Tense usage in the Komi language. He compares this category with the same category in other Finno-Ugric languages: Udmurt, Mari, Hungarian. In the article it is mentioned that from the point of view of grammatical semantics the analytical paste tense in Komi presents such forms, which make the past moment more discreet for the speaker. They denote such actions in the past, which took place with regard to some guiding line «then; then, when..., some time in the past».

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Элина Таммииеми
Хельсинки

ГРАММАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МАРИЙСКИХ ПОСЛОВИЦ И ПОГОВОРОК

Исследование пословиц и поговорок марийского языка в лингвистическом аспекте показывает, что пословицы и поговорки являются составной частью фразеологического состава марийского языка, так как они соответствуют основным критериям фразеологичности: воспроизводимости, устойчивости, семантической целостности, экспрессивности, эмоциональности, сверхсловности, раздельнооформленности. Однако необходимо выделить эти народные изречения в особую группу фразеологического фонда языка на основании их следующих структурно-семантических особенностей: 1) пословицы и поговорки имеют структуру предложения, обладают смысловой и интонационной законченностью, предикативностью; 2) их семантическая целостность основана на выражении суждения, закономерной истины или своеобразной оценки-характеристики; 3) пословицам и поговоркам свойственна обобщенность значения.

Пословицы и поговорки марийского языка представляют собой коммуникативные фразеологические единицы со структурой предложения, поэтому их основное разграничение должно проводиться в семантическом плане. Пословицы и поговорки различаются следующими чертами: 1) пословицы характеризуются дидактичностью, поговорки же не содержат морали; 2) пословицы выражают обобщающую жизненную закономерность, поговорки же являются результатом простого наблюдения или сравнения; 3) пословицы имеют структуру повествовательного или побудительного предложения, а поговорки – повествовательного, восклицательного или вопросительного предложения. Разграничивая пословицы и поговорки, следует учитывать, что они обладают рядом общих черт: 1) они представляют собой лаконичные изречения народного происхождения;

2) имеют структуру предложения; 3) соответствуют основным признакам фразеологических единиц. Наличие этих общих черт и позволяет относить их к единому паремиологическому классу. Выявленные общие и отличительные черты марийских пословиц и поговорок позволяют сформулировать их определение в лингвистическом плане.

Пословица – это коммуникативный фразеологический оборот, содержащий в себе суждение или жизненную закономерность на основе обобщающих наблюдений, обладающий поучительным, назидательным характером, по форме представляющий собой повествовательное или побудительное предложение.

Поговорка – это коммуникативный фразеологический оборот, содержащий образную оценку, характеристику события или человека, лишенный широкого обобщения и поучительности, по форме представляющий собой повествовательное, восклицательное или вопросительное предложение.

Язык марийских пословиц и поговорок представляет собой особый стиль фольклорного языка, который имеет свои грамматические особенности. Одной из характерных особенностей является избирательное отношение имен существительных к морфологическим категориям числа и притяжательности, глаголов – к категориям лица, числа, времени и наклонения. Употребительность морфологических форм, выполняющих определенную синтаксическую функцию, вытекает из их способностей выражать значение обобщенности.

Распространенность в функции подлежащего имен существительных в форме именительного падежа единственного числа с лично-притяжательными суффиксами третьего лица обусловлена: 1) широкими возможностями имен существительных наиболее полно выражать понятие предметности, лежащее в основе грамматического субъекта; 2) способностью данной формы притяжательности выражать значение обобщенности при ослаблении значения принадлежности; 3) свойством формы единственного числа к обобщению множества и выражению его как единое целое.

Преобладание в функции сказуемого глагола в форме третьего лица единственного числа настояще-будущего времени изъявительного наклонения или реже в форме второго лица единственного числа повелительного наклонения объясняется: 1) возможностями спрягаемых форм глагола наиболее полно выражать общее понятие дей-

ствия, лежащее в основе грамматического предиката; 2) свойствами форм второго и третьего лица единственного числа выражать обобщенно-личное значение; 3) способностью настояще-будущего времени изъявительного наклонения указывать на обобщающий характер действий; 4) соответствием формы повелительного наклонения к выражению назидания, поучения, совета, предостережения, запрета или побуждения к действию.

Обобщающему характеру пословиц и поговорок марийского языка соответствуют и типы синтаксических конструкций. Марийские пословицы и поговорки имеют структуру простых и сложных предложений.

Пословицы и поговорки, соотносимые со структурой простого предложения, представлены двусоставными и односоставными предложениями. Пословичные и поговорочные конструкции со структурой двусоставного предложения основаны на следующих структурных схемах: Nl – Vf (neg), Nl – Nl (neg), Nl – Pred (neg), Nl – Nl Vcop (neg), Nl – Nl гай / дене иктак (neg), Nl – Inf Vf (neg), Nl – Adv Vf (neg), Nl – Inf (neg); Inf – Adv (neg), Inf – Part (neg), Inf – Nl (neg), Inf – Inf (neg). Пословицы и поговорки, организованные по структуре односоставного предложения, формируются по следующим структурным схемам: обобщенно-личного предложения – Vf 2s Imper (neg), Vf 1s (neg), Vf 2s (neg), Vf 3s (neg), Vf 1pl (neg), Vf 3pl (neg); безличного предложения – Inf Pred (neg), Pred (neg), Adv Vf 3s (neg); инфинитивного предложения – Inf (neg); номинативного предложения – NNl (neg).

Самыми распространенными являются пословицы и поговорки со структурой двусоставного предложения, построенные по структурным схемам Nl – Vf (neg) и Nl – Nl (neg). Широко употребительны пословицы и поговорки со структурой односоставного предложения, построенные по структурным схемам обобщенно-личного предложения Vf 2s Imper (neg), Vf 2s (neg), Vf 3pl (neg). Марийские народные изречения характеризуются краткостью и четкостью в выражении основной мысли, и поэтому преобладают трехчленные и четырехчленные синтаксические конструкции.

Характерной чертой языка марийских пословиц и поговорок является наличие особых, наиболее часто используемых синтаксических конструкций. Среди пословиц и поговорок со структурой двусоставного предложения таковыми являются синтаксические

конструкции ПДС, ОпПС, ОпПОбС, со структурой односоставного предложения – ОбДС, ДОбС, ОпПС.

Наличие характерных синтаксических конструкций позволяет определить своеобразие порядка слов в языке пословиц и поговорок. В пословичных и поговорочных предложениях марийского языка отмечается тенденция подлежащего к препозиции по отношению к сказуемому, а сказуемого – к абсолютному концу предложения, за исключением тех редких случаев, когда оно несет на себе логическое ударение. Следовательно, в пословичных и поговорочных предложениях на начальной позиции находится логически выделяемый член предложения. Поскольку пословицы и поговорки являются составной частью литературного языка, то этот вывод можно отнести вообще к порядку слов в марийском предложении.

Среди пословиц и поговорок, организованных по структуре сложного предложения, используются все типы сложных предложений: сложносочиненные, сложноподчиненные, бессоюзные сложные и сложные предложения усложненного типа. Распространены структурно-семантические типы бессоюзного сложного предложения со значением противопоставления и сопоставления, а также сложноподчиненного предложения с придаточными условными. Избирательное отношение народных изречений к структурно-семантическим типам сложного предложения объясняется их жанровыми структурными особенностями.

Пословицы и поговорки марийского языка со структурой сложного предложения представляют собой конструкции из двух частей, эквивалентных двусоставному или односоставному, а чаще всего обобщенно-личному предложению. Как правило, части сложного предложения состоят из двух или трех членов, организованных по одной и той же структурной схеме. Характерными чертами пословиц и поговорок со структурой сложного предложения являются лексико-грамматический параллелизм построения частей и использование неполных и эллиптических построений в качестве составных частей.

Различные лексико-грамматические средства: антонимы, контрастная лексика, слова одной тематической группы, повторы слов, синонимы, отрицательная и утвердительная формы глаголов – служат выражению значений между частями сложного предложения, а также они используются для усиления эмоциональности, оценочности и экспрессивности пословиц и поговорок.

Таким образом, марийские пословицы и поговорки представляют собой коммуникативные фразеологические единицы, имеющие структуру предложения и характеризующиеся обобщенностью значения. Основной отличительной чертой марийских пословиц и поговорок является предельная краткость и четкость, что достигается экономным употреблением морфологических форм и избирательным использованием синтаксических конструкций.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ И СОКРАЩЕНИЯ

П – подлежащее
С – сказуемое
Д – дополнение
Об – обстоятельство
Оп – определение
Nl – именное слово (имя существительное, прилагательное, числительное, местоимение) в именительном падеже или сочетание форм, его заменяющее
Vf – личная форма глагола
Vcop – глагол-связка
Inf – инфинитив
Pred – безлично-предикативное слово
Adv – наречие
Part – причастие
Imper – повелительное наклонение
neg – отрицательная форма
1s – форма 1 лица единственного числа
2s – форма 2 лица единственного числа
3s – форма 3 лица единственного числа
1pl – форма 1 лица множественного числа
3pl – форма 3 лица множественного числа

Elina Tamminiemi

GRAMMATICAL PECULIARITIES OF MARI PROVERBS AND SAYINGS

The author of the article has studied the grammatical peculiarities of Mari proverbs and sayings. Mari proverbs and sayings are communicative phraseological units, which have a sentence structure. They are characterized by generalized meaning. The distinguishing feature of Mari proverbs and sayings is complete briefness and clearness, which is achieved by use of morphological forms.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

ПЕРСОНАЛИИ

Иван Иванов
Йошкар-Ола

ВЫДАЮЩИЙСЯ ФИННО-УГРОВЕД XX ВЕКА
(к 100-летию со дня рождения академика Пауля Аристэ)

Одним из самых известных во всем мире финно-угроведов XX века был Пауль Аристэ, выдающийся лингвист, заслуженный деятель науки Эстонской ССР, академик Академии наук Эстонии, доктор филологических наук, профессор, почетный член многих академий, почетный доктор ряда университетов, кавалер орденов Трудового Красного Знамени и Дружбы народов, ученый, удостоенный высших наград нескольких финно-угорских республик России. В этом году финно-угорский мир отмечает 100-летний юбилей выдающегося ученого, человека века.

Профессор П.Аристэ родился 3 февраля 1905 года в Эстонии, в местечке Ряависе Тартуского уезда. Гимназию окончил в г. Таллинн. Здесь он увлекся языками, изучил классические и несколько европейских языков. Четырнадцатилетним гимназистом заинтересовался искусственным языком эсперанто, и волновавший его с детских лет вопрос: «Кем быть – ботаником или лингвистом?» решился сам собой: лингвистика, благодаря эсперанто, победила окончательно. После завершения учебы в гимназии, в 1925 году молодой полиглот поступает на филологический факультет Тартуского университета, заканчивает его в 1929 году по специальности «эстонский язык, уральское языкознание и фольклористика».

Его учителями в университете были известные финно-угристы: А.Сааристэ, Ю.Марк, Ю.Мягистэ, М.Эйзен, В.Андерсон. От них

будущий ученый впервые познал радость исследовательского труда и окончательно решил посвятить свою жизнь науке о языке. Молодой выпускник знаменитого университета оказался в магистратуре. В 1931 году, успешно защитив диссертацию на тему «Шведские заимствования в эстонском языке» («Eesti-rootsi laensonad eesti keeles»), получил степень магистра наук. Так начался долгий путь П.Аристэ в науке.

После получения магистрской степени он совершенствовал свои филологические знания сначала в Хельсинки и Упсале, затем в Гамбурге. В известных университетах изучал фонетику и стал первым эстонским фонетистом, получившим специальное образование. По возвращении из заграничной стажировки начал работать преподавателем фонетических дисциплин в Тартуском университете, продолжал исследовать фонетику островных диалектов эстонского языка. В 1939 году издал капитальный труд «Фонетика диалектов о. Хийумаа» («Hiiu murrete häälikud»). Успешно защитил его в Тартуском университете и стал доктором наук. С этого времени становится ординарным профессором филологии в университете г. Тарту.

В 1944 году его назначают заведующим вновь открытой объединенной кафедрой эстонского и финно-угорских языков Тартуского университета, первое заседание которой он провел у себя дома, в нем принимали участие будущие известные исследователи эстонского языка В.Вески и А.Каськ. На плечи этих трёх ученых легла в дальнейшем забота о подготовке специалистов для эстонского и финно-угорского языкознания.

В 1946 году кафедра подразделяется на две самостоятельные – на кафедру эстонского языка и кафедру финно-угорских языков. Заведующим последней становится П.Аристэ и руководит ею в течение более чем тридцати лет. Благодаря его энергичной деятельности кафедра превращается во всесоюзный и международный учебно-научный центр по финно-угроведению. Кафедра начинает подготовку специалистов по всем финно-угорским языкам, организовывает экспедиции к финно-угорским народам, расположенным в тогдашнем Советском Союзе. Усилиями П.Аристэ и под его научным руководством в Эстонии за короткий срок были подготовлены исследователи с учеными степенями почти по всем финно-угорским языкам Союза: Э.Вяяри – по ливскому, П.Пальмеос –

по карельскому, А.Лаанест – по ижорскому, П.Кокла – по марийскому и т.д. Все они были учениками П.Аристэ, выпускниками Тартуского университета, эстонцами. Но академик всегда считал, что языки должны исследоваться, прежде всего, самими их носителями. Поэтому он энергично начал заниматься подготовкой специалистов из выходцев финно-угорских республик России. Так появились в Тартуском университете первые аспиранты из России. Это были представители марийского народа – Л.П. Васикова и И.С. Галкин. Затем один за другим стали приезжать в Тарту к П.Аристэ молодые выпускники вузов и из других финно-угорских республик – Мордовии, Удмуртии, Карелии, Коми, из Закарпатья и т.д. Научное руководство исследованиями молодых российских аспирантов осуществлял сам профессор Аристэ. Старания эстонского ученого вскоре вывели советское финно-угроведение на мировую арену, сыны и дочери малых финно-угорских народов стали достойно представлять науку о своих языках на международном уровне, российское финно-угроведение вышло за пределы своей страны.

В развитие финно-угроведческой науки П.Аристэ внес неоценимый вклад. Он получил известность в научном мире как выдающийся исследователь общетеоретических проблем финно-угроведения, много труда вложил в решение вопросов происхождения финно-угорских языков, проблем языковых контактов между финно-угорскими и языками других семей, вопросов образования отдельных грамматических категорий финно-угорских языков и т.д. Он проявлял интерес к вопросам происхождения и развития всех финно-угорских народов и их языков, но наиболее плотно занимался, конечно, прибалтийско-финскими языками, близкими и знакомыми ему с детства.

У академика П.Аристэ были объективные предпосылки для того, чтобы выдвинуть убедительную гипотезу относительно происхождения прибалтийско-финских языков – он прекрасно знал все эти языки. В сравнительно-историческом исследовании, установлении генеалогических отношений между языками практическое владение родственными языками, знание их структур и историй народа играет важную роль. Это заметно сокращает путь к научной истине, дает возможность как рентгеном просветить самые темные участки объекта изучения, точно установить глубинные связи между исследуемыми явлениями, а значит, сделать обоснованные выводы.

Академик опубликовал множество основополагающих трудов по вопросам формирования прибалтийско-финских языков и сравнительно-исторического изучения их фонетических и грамматических структур. В частности, именно знание языков дало ему возможность найти верное направление в поисках решения вопросов образования прибалтийско-финских племенных языков из диалектов единого праязыка, вопросов исторической морфологии прибалтийско-финских языков. По многим вопросам истории прибалтийско-финских языков им выдвинуты новые идеи, предложены оригинальные решения. Основные положения взглядов П.Аристэ на формирование финно-угорских языков были сформулированы ещё в его подробных комментариях на труд финского ученого П.Хаккулинена «Развитие и структура финского языка». Позднее он дальше развивал эти положения в ряде самостоятельных исследований. Он внёс существенное дополнение в историю местных падежей в прибалтийско-финских языках, дал новое объяснение происхождения условно-сослагательного наклонения в эстонском и ливском языках, доказал существование древнего показателя множественности *-к* в прибалтийско-финских языках.

Значителен вклад П.Аристэ в объяснение происхождения прибалтийско-финских языков. В коллективном труде «Этническая история эстонского народа», изданном в 1956 году, он написал раздел «Образование и развитие прибалтийско-финских языков». Здесь он изложил свою концепцию образования прибалтийских финнов. Опираясь на исследования археологов, и, в первую очередь, на точку зрения академика Х.Моора, на языковых материалах доказал, что прибалтийско-финские языки сформировались уже в середине первого тысячелетия до н.э. Раньше всех, по его мнению, образовались ливский, южно-эстонский, северо-эстонский, карельский и вепсский языки, а чуть позже также водский и ижорский. Эта теория Аристэ-Моора об образовании прибалтийских племен и их языков быстро нашла признание среди эстонских ученых.

Профессор П.Аристэ занимался исследованием всех прибалтийско-финских языков. У него имеются труды по финскому, ливскому, ижорскому, карельскому языкам. Но больше всего внимания он уделил водскому языку. Ученый занимался им в течение более чем пятидесяти лет. За это долгое время он собрал большое количество языкового и фольклорного материала этого небольшого, уже исче-

зающего финно-угорского народа, насчитывающего сейчас немногим более 20 человек. По материалам водского языка профессор П.Аристэ издал более десяти книг, среди которых такие, как «Vadjalaste Laule» (1960), «Vadja mujnasjutte» (1962), «A Grammar of the Votic Launguage» (1968), «Vadja rahvakalender» (1970), «Vadjalane kätkist kalmuni» (1974), «Vadja mujstendeid» (1977), «Vadja rahvalaulud ja nende keel» (1986) и другие.

И конечно, весьма весомый вклад сделал профессор П.Аристэ в развитие эстонского языкознания. Из многочисленных его научных работ назовём здесь лишь некоторые монографии – это «Foneetilise probleeme eesti keele alalt»(1947), «Eesti keele foneetika» (1953), «Sõna sõna kõrvale» (1965), «F.J. Wiedemann» (1971), «Maailma keeled» (1972), «Ferdinand Johan Wiedemann» (1973), «Sõnasõel» (1975), «Eesti keele foneetika» в двух частях, выдержавшая шесть изданий, и т.д. Его считают основоположником эстонской фонетической науки, учителем молодого поколения эстонских фонетистов. Свой путь в науку он начал с фонетических исследований, с изучения фонетических особенностей эстонских диалектов.

Профессор П.Аристэ был очень плодотворным исследователем. Список его научных работ содержит около 750 научных публикаций, он автор более двух десятков книг. Свои исследовательские работы ученый опубликовал на 15 языках. Обширна и тематика его публикаций: от фонетики эстонского языка до латышских и белорусских заимствований в эстонском языке, от ливского до коми языка. Таких успехов в науке он достиг в первую очередь благодаря тому, что умел рационально распределять свое время. Он не уставал говорить своим аспирантам, что ученый каждодневно должен заниматься исследованием, научными поисками, каждый день должен написать хотя бы одну страничку, только тогда он может на что-то рассчитывать в науке. А о себе он говорил, что поставил задачу: каждый год опубликовать не менее ста страниц исследовательского труда. Эту норму, не удивительно, он всегда перевыполнял.

П.Аристэ много занимался также организацией научного труда. В 1946 году он организовал в Тартуском университете кафедру финно-угорских языков. В 1947 году активно участвовал в организации первой всесоюзной конференции финно-угроведов в г. Ленинграде. По его инициативе в 1957 году в Институте языка и литературы Академии наук Эстонской ССР создавался сектор финно-угорс-

ких языков и он был первым его заведующим. В 1960 году в г. Будапеште на Первом международном конгрессе финно-угроведов был избран членом Международного комитета финно-угроведов. Был одним из организаторов Всесоюзного комитета финно-угроведов и в течение многих лет являлся его председателем. В 1965 году осуществилась давняя мечта П.Аристэ – в Таллинне открылся всесоюзный журнал международного значения «Советское финно-угроведение» (ныне международный журнал «Linguistica Uralica»), первое подобного рода научное издание по финно-угроведению в Советском Союзе. Основателем его и редактором в течение 25 лет, до последних дней своей жизни, был профессор П.Аристэ. В 1970 году в г. Таллинн состоялся Третий международный конгресс финно-угроведов, председателем оргкомитета и президентом конгресса являлся опять-таки П.Аристэ.

Профессор П.Аристэ был известным в мире полиглотом. Он знал почти сорок языков. Многими из них владел в совершенстве. Как истинный ученый, ценитель языков, он скептически относился к тем, кто знание языков сводил лишь к коллекционированию. Он утверждал, что для кого-то знание языков – только хобби, а для кого-то – это необходимость. Языковеду необходимо знание языков, без этого не может быть истинного филолога – считал ученый.

Профессор П.Аристэ был не только выдающимся ученым, но и талантливым педагогом, воспитателем целого поколения финно-угроведов. Почти все современные финно-угристы России так или иначе оказались вовлеченными в науку с непосредственной помощью профессора П.Аристэ или под влиянием его идей, его примера служения науке. Заслуги ученого в подготовке научных кадров для российского финно-угроведения огромны. Он был одним из инициаторов и организаторов в этом направлении. К подготовке специалистов для научных центров финно-угорских республик России в Тартуском университете приступили в 1951 году. Бессменным научным руководителем этой большой кропотливой работы в течение многих десятков лет был академик П.Аристэ. За короткий срок он сумел подготовить целое поколение молодых финно-угроведов. Первыми его аспирантами были представители марийского народа – Л.П. Васикова и И.С. Галкин, ныне доктора филологических наук, известные финно-угроведы. Вслед за ними под научным руководством профессора П.Аристэ осваивали финно-угроведческую науку

аспиранты удмурты, мордва, финны, карелы, венгры, вепсы, коми. Они получали в Тарту, у профессора П.Аристэ, не только глубокие научные знания, но увозили отсюда и новые идеи, новые мысли. Для финно-угроведческой науки профессор П.Аристэ лично подготовил более 60 кандидатов наук, свыше 20 из них впоследствии стали сами докторами наук, воспитателями молодых исследователей, продолжают благородное дело своего учителя. Ещё большим числом выражается количество финно-угроведов, кому он помог защитить свои диссертации в качестве официального оппонента – их набирается более 150 человек, представителей разных финно-угорских народов. На протяжении многих лет он являлся также членом экспертной комиссии ВАК по финно-угорским языкам. Поэтому можно без преувеличения сказать, что П.Аристэ был причастен к защите почти всех советских диссертаций по финно-угроведению во второй половине XX века.

Неоценимы заслуги П.Аристэ в деле подготовки кадров для Республики Марий Эл. Почти все современные марийские языковеды считают этого выдающегося лингвиста своим учителем, духовным отцом. За тридцать лет тесного научного сотрудничества с профессором П.Аристэ марийское языкознание получило 19 специалистов высшей квалификации, среди них семь докторов наук: И.С. Галкин, И.Г. Иванов, Л.П. Васикова, Г.М. Тужаров, Ю.В. Андуганов, А.Н. Куклин, И.И. Губаева и 12 кандидатов наук: Г.Н. Валитов, В.Н. Васильев, З.К. Иванова, В.В. Кузнецов, Е.Н. Мустаев, Л.А. Петухова, Э.С. Якимова, А.С. Ефремов, С.С. Сибатрова, М.Н. Кузнецова, О.А. Сергеев, Л.И. Барцева. Ещё 12 марийских филологов защитили диссертации с помощью этого великого ученого.

С именем П.Аристэ связано образование в марийском языкознании целой научной школы, которую иногда называют «тартуской» – это непосредственные ученики самого академика и последователи его научных воззрений, к которым можно отнести профессоров Д.Е. Казанцева, Ф.И. Гордеева, а также молодых исследователей, учеников его бывших аспирантов. Они принесли в марийское языкознание новое веяние. Под влиянием идей своего учителя молодые лингвисты серьезно занялись сравнительно-историческими исследованиями, с новых позиций подошли к проблемам развития литературного языка, по-новому стали понимать роль и место родного языка в жизни народа, создали целый ряд фундаментальных исследова-

ний. Они заметно подняли престиж марийской лингвистической науки в российской и мировой финно-угроведческой науке.

С приходом профессора П. Аристэ в советском финно-угроведении утвердилась особая научная атмосфера, характерными чертами которой стали свободное выражение своих научных взглядов, возможность открыто высказать свою точку зрения без оглядки на авторитеты, полное равноправие в отношениях «учитель – ученик», уважительное отношение к чужим версиям, особое, можно сказать, сакраментальное отношение к своему родному языку. Российская финно-угроведческая наука объединилась, укрепилась высококвалифицированными кадрами, теснее стали научные связи между исследователями финно-угорских республик, стали организовываться совместные научные конференции, симпозиумы. Профессор П. Аристэ умел вдохновлять начинающих исследователей, заражать их своими идеями, находить в них исследовательскую искорку. Он обладал редкой способностью ненавязчиво воспитывать в своих учениках бережное отношение к языку как к продукту общественного сознания, чувство ответственности за его судьбу, осознание долга перед своим народом как ученого и носителя языка, умел незаметно пробуждать интерес к языку. Эти положительные качества профессор сумел передать многим своим воспитанникам. И ученики воспринимали это с благодарностью, впитывали в себя «аристэнское» отношение к науке. «Школа Аристэ» чувствуется в них во всём: в отношениях к своему языку как к средству общения нации, как к объекту науки, в образе научного мышления и даже в манерах поведения. Настолько была велика сила его влияния на своих воспитанников.

П.Аристэ учил своих учеников относиться к языку как к неповторимому творению народного ума. У него было четкое понимание роли родного языка в жизни человека и общества. Он полагал, что язык – это великая сила народа, его национальное достояние, убеждал своих воспитанников бережно и в то же время творчески относиться к нему, что нужно культивировать его, в современных условиях он не может быть отдан стихии, на его развитие необходимо оказывать и сознательное воздействие со стороны общества. Не последнюю роль в этом процессе должна отводиться языковедам, от которых во многом зависит пополнение его лексического богатства, развитие словообразовательных возможностей. Он был противни-

ком бессмысленных, ненужных заимствований из других языков, призывал творчески подходить к процессу обогащения лексики средствами собственных словообразовательных возможностей. Он призывал исследователей младописьменных языков больше обращать внимание в этом смысле на опыт языкового строительства финского, венгерского и эстонского народов.

Профессор П. Аристэ выделялся среди окружающих своими энциклопедическими знаниями. Он обладал какой-то особой лингвистической интуицией, тонким языковым чутьем. Его отличали беспредельная преданность науке, увлеченность, умение зажигать людей своей идеей, необычная простота в отношениях с людьми, исключительная личная скромность. Высокомерие, упоение своими заслугами были органически чужды и ненавистны профессору. Он был интеллигентом в высоком смысле этого слова. «Основополагающим в его характере ученого и человека было созидательное начало – способность находить и смелость постигать новое, что в сочетании с упорством и последовательностью сформировали выдающегося исследователя-филолога, снискавшего широкое признание как великий ученый, талантливый педагог и обаятельный человек». Так писал один из его учеников. Те, кто имел счастье хоть раз встретиться с этим необыкновенным ученым, думаю, что полностью согласятся с этим.

Профессор П. Аристэ умер в 1990 году за день до своего дня рождения.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Иван Галкин
Йошкар-Ола

ЮБИЛЕЙ АКАДЕМИКА Б.А. СЕРЕБРЕННИКОВА

6 марта 2005 г. всемирно известному финно-угроведу, академику Академии наук СССР, доктору филологических наук, профессору Борису Александровичу Серебренникову исполняется 90 лет со дня рождения. Рано он ушел из жизни. 28 февраля 1989 г. после тяжелой болезни душа его ушла от нас в потусторонний мир.

Родился Б.А. Серебренников в 1915 г. в г. Холмогоры Архангельской губернии (ныне Архангельская область) в смешанной коми-русской семье учителей. В 1931–1933 гг. он учился на переводчика с немецкого языка в Московском институте новых языков, но на этом не остановился, поступил на филологический факультет Московского института истории, философии и литературы, который окончил в 1940 г. по специальности «преподаватель классических языков и литературы». В 1940–1945 гг. служил в рядах Советской Армии, участвовал в Великой Отечественной войне.

После демобилизации из Вооруженных сил в 1945–1948 гг. учился в аспирантуре при кафедре сравнительной грамматики индоевропейских языков филологического факультета Московского государственного университета. 14 февраля 1949 г. он защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Общие вопросы теории артикля и проблема семантики употребления артикля в древнегреческом языке».

В 1948–1950 гг. Б.А. Серебренников работал преподавателем на филологическом факультете МГУ. В 1950 г. он переходит на работу в Институт языкознания Академии наук СССР. Сначала он работает научным сотрудником, а затем – заместителем директора. В 1960–1964 гг. Борис Александрович был директором Института языкознания, позднее заведовал секторами общего языкознания и финно-угорских языков. 23 октября 1953 г. он был избран членом-корреспондентом Академии наук СССР по отделению литературы

и языка (языкознание, финно-угроведение). 22 июня 1956 г. он защитил докторскую диссертацию на тему: «Категория времени и вида в финно-угорских языках пермской и волжской групп». 11 декабря 1969 г. ему было присвоено звание профессора, а 25 декабря 1984 г. он становится действительным членом Академии наук СССР.

Б.А. Серебренников принадлежал к блестящей плеяде советских лингвистов старшего поколения, являлся продолжателем славных традиций отечественной лингвистической школы. Он сочетал в себе яркий талант исследователя, глубокое знание теории языка и способности полиглота.

Неоценимы его заслуги в области сравнительной грамматики индоевропейских языков, фонологии, топонимики и исторической лексикологии, грамматики финно-угорских и тюркских языков.

Обладая феноменальными способностями к изучению языков, Б.А. Серебренников за свою почти 40-летнюю научную деятельность опубликовал более трехсот научных статей и 11 монографий. Под его руководством и при непосредственном авторском участии издан коллективный трехтомный труд «Общее языкознание» («Форма существования, функции, история языка», 1970 г.; «Внутренняя структура языка», 1972 г.; «Методы лингвистических исследований», 1973 г.). Кроме того, общетеоретическим проблемам лингвистики были посвящены его труды: «Об относительной самостоятельности развития систем языка» (1968 г.), «Вероятностные обоснования в компаративистике» (1974 г.), «О материалистическом подходе к явлениям языка» (1983 г.), «Роль человеческого фактора в языке. Язык и мышление» (1988 г.).

Основным направлением научных интересов Б.А. Серебренникова была историческая морфология финно-угорских языков. Его перу принадлежат монографии: «Историческая морфология пермских языков» (1963 г.), «Историческая морфология мордовских языков» (1967 г.).

Немало внимания Б.А. Серебренников уделял проблемам языковых контактов между финно-угорскими и тюркскими языками. Две монографии посвящены истории тюркских языков: «Система времен татарского языка» (1963 г.), «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков» (1986 г.), написанная в соавторстве с Н.З. Гаджиевой.

Не обошел вниманием Б.А. Серебренников и марийский язык. Еще в 1953 году, на научной сессии по вопросам развития марийского литературного языка в г. Йошкар-Оле, он в своем докладе «Задачи в области изучения марийского языка» подробно остановился на многих, тогда еще не решенных проблемах марийского языка: изучение диалектов и детальная разработка вопросов грамматического строя, исторических связей марийского языка с другими языками, исследование истории, диалектов, внутренних законов его развития; научное изучение словарного состава языка и на основе этого решение практических задач – написание научной и исторической грамматики, составление словарей и правил орфографии, учебников и учебных пособий. Здесь же он поставил вопрос о создании единого марийского литературного языка.

В 1956 году он стал ответственным редактором «Марийско-русского словаря». В 1964 году опубликовал несколько статей, а именно: «О современной и древней системе марийских падежей», «Из истории развития значений грамматических форм в марийском языке», «О правильности употребления терминов "обстоятельственный падеж" и "основной падеж" в марийских грамматиках», «О некоторых закономерностях употребления сокращенной и полной формы направительного падежа в лугово-восточном диалекте марийского языка».

Научная деятельность Б.А. Серебренникова получила признание и уважение среди ученых мира. Он являлся председателем научного совета АН СССР по теории языкознания, председателем специализированного Совета по защите докторских диссертаций, заместителем председателя Советского комитета финно-угроведов, председателем советской части смешанной советско-финской рабочей группы по языкознанию при Межправительственной комиссии по научно-техническому сотрудничеству между СССР и Финляндией, постоянным членом Международного оргкомитета финно-угроведов, членом Международного комитета лингвистов, иностранным членом Академии наук Венгерской народной республики и Финской Академии наук, почетным доктором университета г. Турку (Финляндия) и Сегедского университета (Венгрия), зарубежным членом Урало-Алтайского общества (ФРГ), зарубежным членом общества «Калевала» и почетным членом Финно-угорского общества (Финляндия), членом редколлегий журналов «Вопросы языкозна-

ния», «Ural-Altaische Jahr-bücher» (ФРГ), «Etudes Finno-ougriennes» (Венгрия-Франция).

Б.А. Серебренников воспитал целую плеяду учеников – кандидатов и докторов наук, работающих как в России, так и за рубежом. За оказание большой помощи в подготовке научных кадров в национальных республиках ему было присвоено звание заслуженного деятеля науки Марийской и Чувашской АССР. Все, кому довелось работать с Б.А. Серебренниковым, не могли не оценить его высоких человеческих качеств, душевной щедрости, доброты и тонкого юмора. Таким он остался в памяти всех, кто его знал. Эти его качества и я оценил в 1958 году, когда он выступал первым оппонентом на защите моей кандидатской диссертации.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Геннадий Айплатов,
Сергей Стариков
Йошкар-Ола

К 70-летию К.Н. САНУКОВА

Марийский государственный университет отметил юбилей доктора исторических наук, профессора, академика, заслуженного работника высшей школы Российской Федерации, заслуженного деятеля науки Республики Марий Эл, известного общественного деятеля и педагога, Почетного гражданина города Йошкар-Олы Ксенофонта Никаноровича Санукова. 70 лет – это большой и славный путь в жизни, науке, общественной и педагогической деятельности.

К.Н. Сануков родился на просторах Волги, в деревне Носелы Горномарийского района Марийской АССР 5 февраля 1935 г. в крестьянской семье. Привольная волжская сторона с ее историческими преданиями, фольклором, трудные военные и послевоенные годы во многом повлияли на становление характера, личности, выбор пути. Стремление все понять, во всем разобраться, сделать свое заключение стали неотъемлемым качеством нашего юбиляра.

В 1942–1949 гг. К.Н. Сануков учился в Мало-Сундырской семилетней школе, в 1949–1953 гг. – в Козьмодемьянском педагогическом училище, что во многом определило преподавательское направление его будущей деятельности. В переломный для страны 1953 год К.Н. Сануков поступил на историко-филологический факультет Марийского государственного педагогического института, был активным общественником, участником художественной самодеятельности. Учеба в стенах пединститута, совпавшая с периодом «оттепели» в стране, где работали талантливые историки, во многом определила его путь в историческую науку. Студент Сануков был членом исторического кружка, отличником, сталинским стипендиатом. Окончив вуз с отличием и проявив склонность к научной работе, он был оставлен ассистентом на кафедре истории института. В 1960–1962 гг. К.Н. Сануков был редактором молодежной газе-

ты «Молодой коммунист» («Рвезе коммунист»). Затем до сентября 1966 г. работал научным сотрудником сектора истории МарНИИ. Вторая половина 60-х – начало 70-х гг. пришлись на работу в аппарате Марийского обкома КПСС в качестве лектора, заместителя заведующего отделом пропаганды и агитации, заведующего сектором культуры.

Исследовательская, журналистская и партийная работа дополняли друг друга, открывали перспективы. В 1970 г. К.Н. Сануков в Институте истории СССР АН СССР защитил кандидатскую диссертацию на тему «Развитие промышленности Марийской АССР в 1956–1965 гг.». Его научным наставником многие годы являлся доктор исторических наук, профессор В.Ф. Пашуков, талантливый ученый и организатор, во многом определивший направленность и творческую лабораторию молодого ученого.

Дальнейшая деятельность К.Н. Санукова была связана с преподавательской работой в вузах республики и за ее пределами. В 1971–1973 гг. он работал старшим преподавателем, затем – доцентом кафедры истории КПСС Марийского политехнического института им. А. М. Горького, в 1973–1979 гг. – заведующим кафедрой истории партии Ульяновского сельскохозяйственного института, в 1979–1982 гг. – доцентом кафедры научного коммунизма Рыбинского авиационного технологического института. Но все пути-дороги вели в г. Йошкар-Олу. В течение четырех лет, с апреля 1982 по ноябрь 1986 года, К.Н. Сануков возглавлял МарНИИ. По его инициативе и под его руководством в институте были проведены значительные исследования и научные конференции по актуальным проблемам.

1986 год был особенно знаменательным для юбиляра. В этом году в Институте истории СССР АН СССР состоялась защита его докторской диссертации на тему «Рабочий класс – ведущая сила экономического сотрудничества народов СССР (60–70-е годы)», и в этом же году республика достойно оценила вклад К.Н. Санукова в науку, присвоив ему почетное звание «Заслуженный деятель науки Марийской АССР». Затем пять лет он руководил кафедрой истории КПСС Марийского политехнического института (1986–1991 гг.). В 1989 году ему присвоено ученое звание профессора.

Дальнейшая научная и учебно-педагогическая деятельность профессора К.Н. Санукова связана с Марийским государственным университетом. Это был наиболее продуктивный во всех отношениях

период его деятельности. Осенью 1991 года он становится профессором кафедры отечественной истории, а с сентября 1993 до конца 2003 года возглавлял кафедру региональной истории, до сих пор является профессором этой кафедры. Крупные изменения, происшедшие в мире, в нашей стране, в республике, не прошли мимо творческой лаборатории К.Н. Санукова, стали предметом его исследований. Руководство кафедрой позволило определить приоритеты, создать свою научную школу, учить студентов науке жизни. Здесь в полную силу проявился большой опыт научно-исследовательской и преподавательской деятельности К.Н. Санукова. Преподавание курса «История Республики Марий Эл», спецкурса «История финно-угорских народов» было поставлено на новый уровень – уровень объективного, конкретно-исторического изучения истории республики, соседних регионов, финно-угорского мира. Без преувеличения можно сказать, что, благодаря стараниям профессора Санукова, избранного в конце 1994 года действительным членом Российской Академии гуманитарных наук (академиком) и являющегося с этого же года главным редактором единственного в России журнала «Финно-угроведение», Марийский государственный университет получил признание как российский центр финно-угроведения.

К.Н. Сануков вносит большой вклад в подготовку научно-педагогических кадров, являясь руководителем аспирантов и соискателей. Многие из них защитили кандидатские диссертации, ведут научно-исследовательскую и педагогическую деятельность в вузах республики, МарНИИ, системе среднего профобразования республики. Под его руководством студенты ежегодно выполняют курсовые и дипломные работы, проводятся студенческие и преподавательские научные конференции. Преподаватель К.Н. Сануков пользуется уважением и авторитетом среди профессорско-преподавательского состава, студентов и сотрудников университета. Не только в Республике Марий Эл, но и за ее пределами, К.Н. Сануков стал известной личностью. Эта известность пришла во многом благодаря его кропотливой научно-исследовательской работе. С момента выхода первой научной работы в 1958 году всего им было опубликовано более 500 научных, научно-популярных и публицистических работ.

Диапазон научных интересов К.Н. Санукова весьма широк. Он сводится к трем основным направлениям:

1) история национальных отношений и национальной политики в СССР и России, так как национальный вопрос в нашей стране при всех режимах власти всегда занимал важное место в общественной жизни;

2) история финно-угорских народов как исторической, этнической и языковой общности;

3) история Марийского края, Республики Марий Эл, ее социально- экономическая и политическая история, история городов, сел и деревень, народов, населяющих территорию республики.

По всем этим направлениям достигнуты существенные научные и практические результаты. Пример К.Н. Санукова показал, что крупные и серьезные исследования могут вестись не только в столицах и крупных научных центрах, но и на периферии. Демократические преобразования в стране на рубеже 80–90-х годов позволили ему пересмотреть многие устоявшиеся стереотипы и мифы, поставить новые сложные научные проблемы. Для творческой лаборатории ученого стали характерны: более глубокое проникновение в исторические события и явления, привлечение новых, ранее либо неизвестных, либо засекреченных исторических источников, широта взгляда на научную проблему, стремление к объективности и историзму.

Значительно расширились международные связи К.Н. Санукова. Он участвовал в работе более 30 международных научных конференций, в том числе в США, Венгрии, Финляндии, Эстонии, Латвии, Великобритании, Швеции, Голландии, Польше, Германии, Австралии, Украине. Его научные статьи были опубликованы на английском, немецком, финском, венгерском, эстонском языках. В 1995–1996 гг. он находился на стажировке в институте Кеннана в Вашингтоне. Им были прочитаны лекции в университетах Финляндии (Хельсинки, Турку, Йоэнсуу), Шотландии, Венгрии. Тематика исследований и выступлений касалась, в первую очередь, проблем изучения финно-угорских народов, их истории, положения в Российской Федерации.

Вообще финно-угорская проблематика заняла важное место в деятельности К.Н. Санукова в течение последних 20-ти лет. В университете он ведет разработанный им спецкурс «История финно-угорских народов», издал учебно-методическое пособие «Проблемы истории и возрождения финно-угорских народов России».

Занимаясь историческими и этническими проблемами международного и всероссийского уровня, К.Н. Сануков всегда уделял пристальное внимание вопросам происхождения марийского народа, присоединения Марийского края к Российскому государству, основания городов Козьмодемьянск и Царевококшайск, четко обозначал при этом свою позицию. Им были исследованы события, связанные с основанием г. Царевококшайск, спорные вопросы о времени принятия решения и строительства крепости.

Много внимания уделил он изучению истории развития промышленности и рабочего класса республики, образованию автономии марийского народа, политической истории края в XX веке. В 1990-е годы новой гранью в научной деятельности юбиляра стало изучение «белых пятен» в истории Марий Эл, связанных с историей революционного движения в крае, первых двух десятилетий Советской власти. Оказались восстановлены многие исторические имена, события, факты, правдиво освещены ранее замалчивавшиеся или фальсифицированные страницы истории края (голод 1921–1922 гг., «козьмодемьянский конфликт», «горномарийский вопрос», раскулачивание и т.д.).

Несомненной заслугой К.Н. Санукова является исследование драматических страниц в советский период нашего Отечества – репрессий сталинского режима конца 1930-х годов на территории Марийской АССР. Получив доступ в архивы, закрытые фонды ряда ведомств, К.Н. Сануков рассказал о тех беззакониях, которые творились в республике в условиях «самой демократической» Сталинской конституции. «Великая чистка» 1937–1938 гг. рассматривается историком всесторонне: где, как и почему принимались решения о репрессиях, масштабность их, судьбы людей, попавших в жернова репрессивной волны, последствия репрессий для общества. В итоге появилась его книга «Из истории Марий Эл: трагедия 30-х годов» (Йошкар-Ола: МарГУ, 2000), переизданная в этом году к юбилею автора. Под научным руководством и под редакцией К.Н. Санукова, с его очерками издана «Книга Памяти жертв политических репрессий Республики Марий Эл» в трех томах.

Являясь инициатором и председателем Марийской организации общества «Мемориал», К.Н. Сануков проводит большую работу, связанную с распространением правды об этих трагических событиях нашей истории. В беседах с журналистами, коллегами он все-

гда подчеркивает свой долг перед будущими поколениями рассказать правду о репрессированных, а выход этой книги оценивает так: «Не побоюсь сказать: это главное дело моей жизни, моей научной, общественной, литературно-публицистической деятельности. Если даже больше ничего не успею сделать, я со спокойной совестью могу считать: свой долг ученого и гражданина я выполнил».

Не остались в стороне от ученого и вопросы культуры родного края. Им разрабатывались отдельные темы развития марийской литературы, искусства, этнологии, топонимики, социологии. Большую популярность получили документальные повествования об известном художнике А.В. Григорьеве («Судьба художника») и его детище – художественном музее в г. Козьмодемьянске, о видных общественных деятелях В.М. Лихачеве («Товарищ Влас»). Д.В. Крупине («Комиссар»), И.П. Петрове («Председатель исполкома»), о многих других известных земляках.

К.Н. Сануков проводит большую научно-методическую и организаторскую работу. Он выступил одним из организаторов создания учебного пособия по истории родного края для общеобразовательных школ. Учебное пособие, написанное им в соавторстве с В.Ф. Пашуковым и С.П. Захаровой, выдержало семь изданий. В 1998–1999 гг. совместно с профессором А.Г. Ивановым им выпущено учебное пособие «История марийского народа» на марийском и русском языках, рекомендованное Министерством образования и воспитания РМЭ для среднего и старшего школьного возраста.

К.Н. Сануков был членом редколлегии и авторских коллективов по созданию обобщающих трудов по истории Марий Эл; им написаны основополагающие работы по историографии истории Марийского края. К.Н. Сануков является главным редактором журнала «Финно-угроведение», членом редколлегии журнала «У сем», научно-практического ежегодника «Марийский археографический вестник», в течение десяти лет был членом редколлегии журнала «Ончыко». Он является бессменным председателем клуба «Марийский краевед» при отделе национальной и краеведческой литературы Национальной библиотеки им. С.Г. Чавайна, тесное сотрудничество поддерживает с Госархивом РМЭ, являясь членом Координационного совета и научным редактором книг из серии «История сел и деревень Республики Марий Эл». Как Генеральный секретарь, он проводит большую работу по подготовке X Международного

конгресса финно-угроведов, который состоится в Йошкар-Оле в августе 2005 г. Как признанный ученый, К.Н. Сануков выступал с пленарными докладами на международных конгрессах по изучению истории финно-угорских народов, на Всесоюзных научных конференциях финно-угроведов. В течение многих лет он состоит членом докторского диссертационного совета по историческим наукам в Чувашском государственном университете.

Историк, какими бы проблемами он не занимался, всегда был и остается в гуще общественно-политических событий. Эта сторона деятельности нашего юбиляра также весьма насыщена. В 1960-е годы К.Н. Сануков являлся членом бюро Марийского обкома ВЛКСМ, членом Йошкар-Олинского горкома КПСС и кандидатом в члены Марийского обкома партии. В 60–70-е годы он возглавлял Марийский комитет защиты мира, Марийскую организацию любителей книги, был членом правления Марийской организации общества «Знание», избирался депутатом Йошкар-Олинского горсовета. В 1986 году возглавил Марийскую организацию Общества советско-венгерской дружбы (с 1993 г. – Общество «Марий Эл – Венгрия»), в конце 80-х гг. – Марийское отделение общества «Мемориал», активно участвовал в движении «Марий Ушем» в 90-е годы, в 1988–1991 гг. был членом Конституционной комиссии Марийской АССР, с 1991 г. является членом комиссий по реабилитации жертв политических репрессий, Комиссии по правам человека при президенте РМЭ. Он был членом оргкомитета по проведению первой Всероссийской конференции и первого Всемирного конгресса финно-угорских народов.

Плодотворная научно-педагогическая и общественная работа К.Н. Санукова была отмечена медалью «За доблестный труд», Почетными грамотами и присвоением почетных званий. В дни празднования 70-летия к ним прибавилось звание «Почетный профессор Марийского государственного университета», его имя занесено в Книгу почета родного Горномарийского района.

За всеми этими достижениями и результатами стоит наш коллега Сануков Ксенофонт Никанорович, деловой и принципиальный человек, требовательный преподаватель, находящийся в постоянном поиске, общении с коллегами, друзьями, аспирантами и студентами. Один из нас знает К.Н. Санукова 50 лет, другой знаком почти 30 лет. Общаясь с ним, мы всегда видели его полным энергии, твор-

ческих планов, интересным собеседником, с которым можно говорить на любую тему, обсуждать, спорить, находить истину.

С большим удовольствием мы прочитали книгу его воспоминаний «Путь в науку и в науке», которую он посвятил своей жене Нине Мефодьевне – «надежному спутнику жизни – с любовью и благодарностью». В день получения диплома об окончании пединститута 3 июля 1958 г. К.Н. Сануков получил еще один, как он считает, важнейший в жизни документ – свидетельство о браке. И свадьба, совмещенная с выпускным вечером, по словам юбиляра, стала впечатляющей вехой его жизни. Нина Мефодьевна, также историк по специальности, стала надежным «тылом» ученого и вот уже на протяжении почти 50 лет идет вместе с ним. Семья, внук Саша разделяют все его переживания, успехи и неудачи, веру и надежду на будущее.

В июне 2005 г. юбиляр награжден медалью «За гуманизм и службу России», учрежденной Российской муниципальной академией к 100-летию М.А. Шолохова.

Мы сердечно поздравляем нашего дорогого юбиляра Ксенофонта Никаноровича Санукова с важной вехой в его жизни и желаем здоровья, успехов, осуществления всех творческих замыслов, достижений и всех благ.

СПИСОК ОСНОВНЫХ НАУЧНЫХ ТРУДОВ*

Малочисленные национальности и этнические меньшинства в России: на примере финно-угорских народов // Время, место и действие: пятисотлетняя перспектива России, Восточной и Центральной Европы. Абердин, 1996. С. 15–24 (на англ. языке).

Автономия // Марий Эл: вчера, сегодня, завтра. 1995. № 2. С. 32–36; № 3. С. 50–56; 1996. №1. С. 59–64.

Марийцы: прошлое, настоящее, будущее. Будапешт. 1996 (на венг. яз.).

Марийское национально-освободительное движение в 1917–1918 гг. // Академия. Таллинн, 1996. №7. С.1425–1447 (на эст. яз.).

Национальные движения малочисленных народов Среднего Поволжья (мари, мордва, чуваши, удмурты) // Регионализм и национализм в Российской Федерации. Баден-Баден, 1996. С. 87–103 (на нем. яз.).

---

*Список трудов, опубликованных до 1995 г., см.: Ксенофонт Никанорович Сануков // Материалы к биобиблиографии ученых. Исследователи истории Марийского края / Сост. Г.Н. Айплатов, И.С. Гаврилова. Вып. 3. Йошкар-Ола, 1995.

Историческая судьба марийского народа и задачи марийского национального движения // Пробуждение финно-угорского Севера: опыт Марий Эл. Т.1. М., 1966. С. 41–63.

Сталинский террор в Марийской республике: удар по «финно-угорскому буржуазному национализму» // Славоник энд ист-юэрипиэн ревю. Т. 74. Октябрь. Лондон, 1996. № 4. С. 658–682 (на англ. яз.).

Трагедия народа: Книга Памяти жертв политических репрессий Республики Марий Эл. Йошкар-Ола. Т.I. 1996; Т.II. 1997.

Финно-угорские народы России: общественно-политическая ситуация и национальные движения // Остойропа. 1996. № 3. С. 237–254 (на нем. яз.).

Этническое самосознание финно-угорских народов России // Восьмой международный конгресс финно-угроведов. 10–15. 8. 1995. Ч.VI. Этнология и фольклористика. Ювяскюля, 1996. С. 384–387.

Проблемы этнокультурного возрождения финно-угорских народов в России // Хистория Фенно-Угрика Т.2. Оулу, 1996. С. 355–361 (на англ. яз.).

С.Г. Чавайн: трудные повороты судьбы // Финно-угроведение. 1997. № 4. С. 3–39.

Основные этапы историографии истории Марий Эл // Материалы научно-практической конференции «Историческая наука и архивы». Йошкар-Ола, 1997. С. 3–9.

Этнокультурное взаимодействие в многонациональном обществе // Диалог культур и культурная политика государства в полиэтническом регионе. Материалы постоянно действующего регионального научного семинара. Йошкар-Ола, 1997. С. 14–21.

История марийского народа (книга для чтения для учащихся среднего и старшего возраста). Йошкар-Ола, 1998. (на мар. яз.); 1999 (на рус. яз.).

Образование автономной области марийского народа // Марийский археографический вестник. Вып. 8. 1998. С. 149–176.

История финно-угорских народов России: проблемы изучения // Марийский археографический вестник. Вып. 9. 1999. С. 13–42.

Народы России и их взаимодействие: историческое наследие и современность // Современное гуманитарное знание и социальная практика в поисках новой парадигмы: опыт междисциплинарного диалога. Йошкар-Ола, 1999. С. 38–42.

Национальные движения и организации в системе российской многопартийности // Социологическая мысль Чувашской республики. Сборник статей. Чебоксары, 2000. С. 115–132.

Председатель исполкома: очерк жизни и деятельности И.П. Петрова (1893–1938). Йошкар-Ола, 2000.

Финно-угорские народы России: прошлое и настоящее // Сородичи по языкам. Будапешт, 2000. С. 145–214. (Книга издана также на венгерском и английском языках).

Из истории Марий Эл: трагедия 30-х годов. Йошкар-Ола, 2000.

История Марийской государственности // Этнологические проблемы в поликультурном обществе. Йошкар-Ола, 2000. С. 5–19.

Дело «финно-угорских федералистов» // Ювилейный збірник на честь 70-ритге в дня нарождения Петра Лизанца. Ужгород, 2000. С. 448–467.

Марийцы между тюркскими и славянскими мирами до конца XVI века // Этносы и культуры на стыке Азии и Европы. Сборник статей к 50-летию научной деятельности члена-корреспондента РАН Р.Г. Кузеева. Уфа, 2000. С.173–193.

К вопросу о формировании демографического федерализма в России // Регионы России: взаимодействие и развитие (междисциплинарный подход). Материалы конференции. Ростов-на-Дону, 2–4 июля 1999 года. М., 2001. С. 66–70.

Из истории образования Марийской автономной области. Йошкар-Ола, 2000.

Финно-угристика о финно-угорских народах России: основные этапы и тенденции развития исследований // Финно-угорский мир: история и современность. Материалы II Всероссийской научной конференции финно-угроведов (секции исторических и педагогических наук). Саранск, 2000. С. 25–29.

Финно-угорские народы России: вопросы национального идентитета // Финно-угроведение. 2001. №1. (Материалы VI Мирового конгресса по изучению Центральной и Восточной Европы. Тампере, 2000). С. 128–141.

Репрессирование национальной интеллигенции – стержень советской национальной политики в 1930-е годы (на примере финно-угорских народов) // Политические репрессии в России: XX век. Материалы региональной научной конференции. Сыктывкар, 2001. С. 160–167.

Марийский просветитель П.П. Глезденев (к 135-летию со дня рождения) // Финно-угроведение. 2002. №1. С. 158–181 (в соавторстве).

Этнический идентитет марийцев: между славянским и тюркским мирами // Евразийский ежегодник. 2002. № 4. Блумингтон, 2002. С. 5–24 (на англ. яз.).

Основные тенденции развития финно-угроведения на современном этапе // Научные издания Московского венгерского колледжа. М., 2002. С. 97–110.

Репрессии 1930-х годов и марийские филологи // Лингвистический беспредел. Сборник статей к 70-летию А.И. Кузнецовой. М., 2002. С. 224–240.

Взаимоотношения между Центром и республиками в политике российского руководства // История и время: проблемы социально-экономического и политического развития. Казань, 2003. С. 136–145.

Репрессирование финно-угорской интеллигенции в СССР в 1930-е годы // Прибалтийско-финское языкознание. Сборник статей, посвященный 80-летию Г.М. Керта. Петрозаводск, 2003. С. 210–219.

Народ имеет право знать // Полтыш черемисский князь. Малмыжский край. Йошкар-Ола, 2003. С. 401–426.

Марийцы между тюрками и славянами // Труды Института финно-угроведения. Вып.1. Йошкар-Ола, 2004. С. 88–89.

Изучая историю родного края // Деятели науки и культуры народов Поволжья и Приуралья. Вып.1. Уфа, 2005. С.113–176.

Путь в науку и в науке. Уфа, 2004.

ЛИТЕРАТУРА

Ксенофонт Никанорович Сануков. Материалы к биобиблиографии ученых // Исследователи истории Марийского края / Сост. Г.Н. Айплатов, И.С. Гаврилова. Вып. 3. Йошкар-Ола, 1995.

Основные печатные труды К.Н. Санукова // Путь в науку и в науке. Уфа, 2004. С. 150–155.

Ученые Марийского государственного университета / Сост. Г.Н. Айплатов, А.А. Иванов. Йошкар-Ола, 2002. С. 129–130.

Кто есть кто в Марий Эл: биографический справочник / Сост. В.А. Мочаев. Йошкар-Ола, 2002. С. 40.

Айплатов Г.Н., Иванов А.Г. Академик Сануков // Марийский археографический вестник. 1995. Вып. 5. С. 186–193.

Айплатов Г.Н. Ксенофонт Никанорович Сануков. (К 60-летию со дня рождения) // Марий Эл: время, события, люди. Календарь знаменательных и памятных дат на 1995 год. Йошкар-Ола, 1994. С.29–33.

Кто есть кто в изучении народов и национальных проблем в России. М., 1995. С. 242.

Библиографический указатель: Хунгарологи Армении, Грузии, России, Украины, Эстонии. Ужгород, 1999. С. 42.

Чернобаев А. А. Историки России: Кто есть кто в изучении Отечественной истории. Саратов, 2000. С. 454.

Ефимова Н. «Слышу, как пульсирует время...» // Ефимова Н. Марий Эл сегодня. Йошкар-Ола, 1990. С. 47–59.

Ефимова Н. Человек, который связывает времена // Марийская правда. 1995. 4 февраля.

Ефимова Н. Академик // Марийская правда. 2000. 5 февраля.

Нить связующая // Марийская правда. 2005. 5 февраля.

Сергеев А. Марий тале эргыже // Кугарня. 2005. 4 февраль.

Шингареева О. Жажда истины // Йошкар-Ола. 2005. 24 февраля.

Синуткина О. Юбилей исследователя истории Марий Эл // Марийский университет. 2005. 22 февраля.

Стариков С.В. К 70-летию профессора Ксенофонта Никаноровича Санукова // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2005. С. 416–422.

Патрушев А.С. Кыце академик лит // У сем. 2005. №1. С. 3–14.

70-летие К.Н. Санукова // Вестник Международного общества «Мемориал». Вып. 36. М., 2005. Февраль. С. 17.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Иван Галкин
Йошкар-Ола

ПРОФЕССОРУ И.Г. ИВАНОВУ – 70 ЛЕТ

15 мая 2005 года исполнилось 70 лет одному из ведущих марийских языковедов, академику Российской Академии гуманитарных наук, доктору филологических наук, профессору, заведующему кафедрой марийского языка Марийского государственного университета Иванову Ивану Григорьевичу. Родился он в д. Чодыраял Куженерского района Республики Марий Эл.

Труден был у Ивана Григорьевича путь в науку. В 1942 году пошел в первый класс Нурсолинской начальной школы, где преподавание, несмотря на тяжелые годы Великой Отечественной войны, велось на родном марийском языке. Успешно окончив начальную школу, он продолжил учебу в Большецаранурской семилетней школе. Учитель в то время пользовался очень большим авторитетом не только среди учеников, но и в обществе. Учитель воспитывал в учениках любовь к знаниям, к Родине, его уважали и родители. Таким человеком захотелось стать и молодому Ивану. После окончания семилетки он поступает в Новоторъяльское педагогическое училище и успешно его оканчивает в 1953 году. Затем он два года работает учителем, сначала в Токтайбелякской семилетней школе, а на следующий учебный год переходит в свою родную Нурсолинскую начальную школу.

В 1955 году тяга к знаниям привела его в Марийский государственный педагогический институт им. Н.К. Крупской на отделение марийского языка и литературы. Тогда в г. Йошкар-Оле не было еще университета. Его любовь к родному языку сказалась и в выборе специальности при поступлении в институт. При распределении по заявке редакции газеты «Молодой коммунист» он был принят переводчиком с русского на марийский язык. Там он проработал всего лишь один год: наука все же его тянула к себе. В январе 1961 года

я, будучи тогда директором МарНИИ, пригласил его на должность младшего научного сотрудника сектора (ныне отдела) языка. Он охотно согласился и включился в составление «Русско-марийского словаря». Им составлены словарные статьи на буквы А, К.

В то время в МарНИИ очень мало было научных сотрудников с учеными степенями, поэтому в том же 1961 году осенью МарНИИ направил его в аспирантуру Тартуского университета, где его научным руководителем стал всемирно известный финно-угровед академик Пауль Аристэ, которому 3 февраля 2005 года исполнилось 100 лет со дня рождения. Именно под руководством Пауля Аристэ он становится настоящим ученым-языковедом. Иванов И.Г. признался, что в Эстонии, вдали от родных мест, у него сформировалось новое отношение к родному языку. Он стал лучше понимать то, что главным условием выживания для малочисленного народа является язык. Именно поэтому назрела необходимость создания для марийского народа единого литературного языка.

Во время учебы в аспирантуре он занялся изучением тоншаевского говора марийского языка. Тема «Фонетика тоншаевского говора марийского языка» требовала очень кропотливой полевой работы, потому что она в марийском языкознании практически не изучалась. После окончания аспирантуры в 1964 году он снова работает в редакции газеты «Молодой коммунист» (так как в МарНИИ не было вакантных мест из-за сокращения финансирования). Только в 1966 году он возвращается в МарНИИ на должность старшего научного сотрудника. В 1965 году Иванов И.Г. успешно защищает кандидатскую диссертацию. Уже в этой работе он показал себя незаурядным и тонким наблюдателем, глубоким аналитиком в области марийской диалектологии. Учеба в аспирантуре Тартуского университета была полезной и в том отношении, что он здесь обстоятельно изучал прибалтийско-финское языкознание, получил неплохое практическое владение эстонским языком. Не случайно в 1963 году в ежегоднике Общества родного языка (Emakeele Seltsi aastaraamat) его первая статья «О билингвизме тоншаевских марийцев» вышла на эстонском языке.

Научные интересы юбиляра многогранны – начиная с этногенеза и заканчивая нормированием языка и правописанием. В МарНИИ Иванов И.Г. продолжил изучение северо-западного наречия марийского языка. Языковеды в то время занимались обобщением диа-

лектных материалов, определением сути и границ диалектов марийского языка и изданием серии «Марийские диалекты». Параллельно с Ивановым И.Г. изучением яранского говора северо-западного наречия марийского языка занимался Тужаров Г.М. Он тоже был аспирантом Пауля Аристэ и защитил кандидатскую диссертацию в 1966 году на тему: «Яранский говор марийского языка (морфологическая характеристика)». Это дало возможность МарНИИ и Иванову И.Г. для создания первых выпусков серии «Марийские диалекты» – «Северо-западное наречие марийского языка» (1970 г.) и «Словарь северо-западного наречия марийского языка» (1971 г.).

После завершения описания северо-западного наречия Иванов И.Г. по плану МарНИИ занялся изучением истории развития марийского литературного языка. Эта работа явилась первым опытом обобщения путей развития марийского литературного языка. В 1975 г. издана монография «История марийского литературного языка», которая явилась основой его докторской диссертации: «Возникновение и развитие марийского литературного языка». Докторская диссертация им защищена 23 мая 1975 года в г. Тарту.

Иванов И.Г. придает особое значение сознательной и целенаправленной работе по развитию литературного языка. Он отмечает, что издание литературы на различных диалектах марийского языка задержало развитие общенационального литературного языка, создало почву для развития на двух наречиях двух норм письменности. Это не способствует консолидации марийской нации. Развитию литературного языка способствует составленный им совместно с Мустаевым Е.Н. Словарь синонимов марийского языка (Йошкар-Ола, 1975). Под его редакцией в 1992 году вышел в свет новый орфографический словарь марийского языка «Марий орфографий мутер».

В 1981 году Иванов И.Г. и автор этих строк опубликовали «Проспект-инструкцию» многотомного толкового словаря марийского языка. В 2004 году увидел свет 9-й том этого словаря, подготовлен к изданию в 2005 году 10-й том.

С 1975 года Иванов И.Г. – заведующий кафедрой марийской филологии Марийского государственного университета, с 1992–2000 гг. – профессор кафедры финно-угорских языков, с 2000 года по настоящее время – заведующий кафедрой марийского языка.

Работая в университете, он не оставляет в стороне и научную деятельность. Кроме того, готовит учебные пособия для студентов.

В последние годы им изданы: «Марий диалектологий» (1982 г.), «Из истории марийской письменности» (1996 г.), «Развитие лексики марийского языка в 1900-х гг.» – «Marin Kielen sanaston Kehitys 1900 – luvulla» (Turku, 1998, в соавторстве с А. Мойсио), «Кызытсе марий йылме. Фонетика» (2000 г.), «Мутвундынам пойдарена: у мут-влак мутер» (2001 г.), «Начальный этап развития марийского литературного языка» (2001 г.), «Марий литератур йылме историй» (2003 г.).

Юбиляр за свои заслуги в области науки и педагогической деятельности удостоен почетных званий: «Заслуженный деятель науки Марийской АССР» (1979 г.), «Заслуженный работник высшей школы РФ» (2002 г.), является зарубежным членом финно-угорского общества (Финляндия) (1983 г.), членом редколлегии журнала «Linguistica Uralica» (1978 г.), заместителем председателя диссертационного совета по защите докторских диссертаций по специальности «Финно-угорские и самодийские языки» при Марийском госуниверситете.

Коллеги по работе и друзья от всей души поздравляют Иванова Ивана Григорьевича с 70-летием со дня рождения, желают ему крепчайшего здоровья, семейного счастья и долгих лет плодотворной научно-педагогической деятельности на благо Родины.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Валерий Никитин
Йошкар-Ола

СОЛОВЬЁВ БОРИС СТЕПАНОВИЧ

Родился 6 июля 1955 г. в пос. Медведево Марийской АССР. В 1978 году окончил историко-филологический факультет Марийского государственного университета. Впервые Борис Степанович появился в Марийской археологической экспедиции еще студентом после первого курса в 1974 г. в составе разведочного отряда В.В. Никитина, обследовавшего прибрежную полосу реки Большая Кокшага. До этого он успел пройти полевую археологическую практику под руководством В.С. Патрушева на широко известном Ахмыловском могильнике и принимал участие в раскопках П.Н. Старостиным Нармонского и Усть-Брыскинского могильников.

С тех пор Борис Степанович всегда принимал участие в Марийской археологической экспедиции. В студенческие годы он в составе экспедиции прошел р. Малая Кокшага, р. Илеть, прибрежные районы р. Волга, участвовал в раскопках Майданских, Баркужерских поселений волосовской культуры, будучи студентом старших курсов, проводил самостоятельные разведки. Круг его интересов определился еще в студенческие годы – эпоха бронзы – ранний железный век. По этой тематике он неоднократно выступал с докладами на Урало-Поволжских и Всесоюзных студенческих конференциях.

После окончания университета Борис Степанович в 1978 г. был принят в Марийский научно-исследовательский институт в качестве лаборанта. После прохождения службы в Советской армии он назначается младшим научным сотрудником сектора археологии и начинает разрабатывать тематику эпохи бронзы в Марийском Поволжье. В 1984–1989 гг. обучался заочно в аспирантуре Казанского филиала АН СССР под руководством профессора Альфреда Хасановича Халикова. В 1994 году в Удмуртском государственном университете он защитил кандидатскую диссертацию на тему «Чирковская культура Среднего Поволжья (вопросы формирования)».

Б.С. Соловьёвым исследованы многочисленные памятники эпохи бронзы и средневековья Среднего Поволжья, в том числе приказанско-«текстильные» поселения База Отдыха 2 (совместно с В.С. Патрушевым), Сосновая Грива, Ясачное 3, Ошутьяльское 3; чирковские поселения Удельный Шумец 7, Галанкина Гора, Нижняя Стрелка 4, Юринская стоянка; абашевский Мало-Кугунурский, сейминско-турбинский Юринский, балановский Ново-Сюрбеевский 1, азелинский Лушморский, чувашский Ново-Сюрбеевский 2 могильники, совместно с Т.Б. Никитиной Сомовское городище. Открыто свыше 30 археологических памятников.

В 2003 году Борис Степанович аттестован на должность ведущего научного сотрудника отдела археологии МарНИИЯЛИ. Всю свою научную жизнь он провёл в стенах родного института, плодотворно разрабатывая проблемы бронзового века: культурогенез, хронология древних сообществ Волго-Камья. Им на обширном фактическом материале разработаны темы исторического развития балановской, чирковской, приказанской культур, их контактов и взаимодействия с синхронными племенами.

Борис Степанович – автор 70 научных работ, в том числе трех монографий. В настоящее время работает над докторской диссертацией. Под его руководством завершается создание коллективного исследования «Балановская культура Среднего Поволжья», в работе которого принимают участие ученые Чувашии, Москвы, Финляндии.

Борис Степанович находится в расцвете творческих сил. Мы, его друзья и коллеги, поздравляем Бориса Степановича с юбилеем и желаем продолжать научные изыскания в набранном в юности темпе.

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Рец.: РОГАЧЕВ В.И. Истоки (к проблеме историко-культурного и филологического наследия М.Е. Евсевьева). Саранск, 2002. 156 с.

Недавно, в декабре 2002 г., в Мордовском книжном издательстве вышла книга доцента кафедры истории мировой и национальной культуры Мордовского госпединститута В.И. Рогачева «Истоки», посвященная проблеме историко-культурного и филологического наследия первого мордовского просветителя М.Е. Евсевьева.

Книга готовилась на протяжении нескольких лет и явилась результатом продолжительной исследовательской работы по изучению фольклористического и литературного наследия просветителя.

Изданию книги предшествовала кропотливая работа автора с архивами в ЦГА Республики Мордовия, Республиканского краеведческого музея, Музея мордовской народной культуры, с рукописным фондом библиотеки НИИГН при Правительстве РМ, с дореволюционными и советскими прижизненными изданиями материалов М.Е. Евсевьева. Эта работа позволила включить в научный оборот материалы музеев, архивов и рукописных фондов, фотографии, использовать в книге труды ученого в различных научных областях, переводные и оригинальные произведения, памятники мордовской религиозно-нравственной литературы христианского просвещения, фольклорные сборники, очерки, статьи, рецензии, переписку с учеными, воспоминания современников. Деятельность М.Е. Евсевьева в монографии даётся в широком контексте его научных связей с российскими и зарубежными учеными. Сама структура книги продумана таким образом, что параллельно с основным текстом даётся материал о таких известных деятелях науки, как А.А. Шахматов, Х. Паасонен, А. Гейкель, педагоги Н.И. Ильминский, Н.А. Бобров-

ников, учитель М.Е. Евсевьева А.Ф. Юртов, соратник и известный советский педагог Ф.Ф. Советкин и другие.

Тщательно продуманная компоновка материала, включение видеоряда из более чем 40 редких архивных фотографий, большая часть которых публикуется впервые, цветная обложка делают книгу иллюстрированным пособием по истории духовной культуры мордовского народа.

Книга состоит из трех глав. В первой «У истоков национального просветительства» дается обзор педагогической, научно-этнографической и фольклористической деятельности М.Е. Евсевьева в Казанский период жизни. Здесь же, в одном из параграфов, рассматривается такой важный аспект для поволжских младописьменных литератур, как просветительство и национальная литература, уровни их взаимодействия.

Во второй главе «М.Е. Евсевьев и становление жанровых форм мордовской литературы дооктябрьского периода» анализируется переводная литература на языке эрзи и мокши, историко-этнографические очерки и «Образцы мордовской народной словесности» М.Е. Евсевьева. Здесь же автор обращается к жанровой специфике, особенностям функционирования произведений народной литературы, подготовленных к изданию Х. Паасоненом, А.А. Шахматовым.

Третья глава монографии Рогачева В.И. представляет собой развернутый научный анализ жанрового и композиционного своеобразия лиро-эпической драмы «Мордовская свадьба», ее художественных особенностей и поэтики образов, стилевого своеобразия и языковых средств свадебных песен-причитаний. Автор уделяет пристальное внимание проблеме взаимодействия народной словесности и литературы, фольклористической деятельности просветителя в 20-е годы XX века.

Монография, посвященная актуальным проблемам становления и развития национальной фольклористики и художественной словесности на рубеже XIX–XX вв., восполняет тот пробел, который долгое время оставался в научной литературе Мордовии по этому периоду и по отношению к филологическому наследию М.Е. Евсевьева.

Исследование В.И. Рогачева адресовано фольклористам, литературоведам, аспирантам и студентам филологических факультетов, всем интересующимся вопросами финно-угорской филологии.

Андрей Брыжинский
Саранск

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Рец.: SEPPO LALLUKKA. From Fugitive Peasants to Diaspora: The Eastern Mari in Tsarist and Federal Russia. Helsinki, 2003. 472 p.

Финский исследователь Сеппо Лаллукка давно зарекомендовал себя основательными научными трудами по проблемам этнической истории и современного состояния финно-угорских народов России. В 1990 году он издал на английском языке фундаментальную книгу о восточно-финских народах, которая была в 1997 году переиздана в Санкт-Петербурге на русском языке; в 1995 году на финском языке вышла его книга о коми-пермяках. Эти публикации, а также его статьи в различных журналах и доклады на научных конференциях получили высокую оценку научной общественности.

Рецензируемая монография свидетельствует о неиссякающем интересе ученого к изучению восточных родственников. На этот раз объектом его исследовательского внимания стали восточные марийцы, представляющие собой крупную диаспорную этнографическую группу марийского народа. Автор, кроме широкого круга опубликованных источников и литературы, в своем исследовании опирается на богатый полевой материал, собранный им в 1996–2002 годах в результате нескольких поездок к восточным марийцам. А что касается опубликованных материалов, то он использовал практически всю имеющуюся литературу по теме. Это предоставило автору возможность проследить многовековую историю восточно-марийской диаспоры и сделать аргументированные выводы.

Монография Сеппо Лаллукки состоит из восьми глав, раскрывающих различные стороны проблемы.

Конкретному рассмотрению истории формирования и современного состояния восточно-марийской диаспоры автор предпослал в специальной главе обстоятельное методологическое вступление. Здесь он не только применительно к теме своей книги, но и в более широком плане рассмотрел основные теоретические положения современной мировой этнологии по проблемам нациестроительства, национально-освободительных движений, межэтнических отноше-

ний. Он акцентирует внимание читателей на достижениях и дискуссионных аспектах современных теорий национализма, особенно по работам Энтони Смита, Эрнеста Геллнера, Роджерса Брубейкера, Мирослава Хроха, Валерия Тишкова, выделяя те теоретико-методологические позиции, которые помогают осмыслить историю формирования и существования обширной марийской диаспоры в Приуралье. При этом уже здесь, как и во «Введении», и затем на протяжении всей книги заметно обращение по конкретным вопросам к работам марийских авторов – ученых и публицистов.

В монографии подробно изложена история присоединения Марийского края к Российскому государству, при этом представлены различные мнения исследователей о характере этого процесса, о ходе «черемисских войн» второй половины XVI века, о степени социализации и феодализации марийского общества того времени. Многочисленны в связи с этим ссылки автора на новаторские исследования по этой теме А.Г. Бахтина, С.К. Свечникова и других местных авторов. В примечаниях он корректно напоминает, как эти далекие от нас по времени исторические события отражены в художественной литературе эпохи соцреализма и проявляются в современной общественно-политической жизни Республики Марий Эл.

При чтении этой главы книги складывается впечатление, что в ней излишне подробно пересказывается общемарийская история (не только здесь, но и в последующих главах). Видимо, для более убедительного изложения своей авторской концепции ученый считает необходимым рассмотрение узловых проблем восточно-марийской диаспоры в широком историческом и географическом контексте.

Следуя сложившейся научной традиции, Сеппо Лаллукка начало переселения марийцев в Предуралье и формирования там диаспоры относит ко времени разгрома «черемисских войн» второй половины XVI столетия, хотя вслед за Г.А. Сепеевым и другими исследователями приводит и сведения «Казанской истории» о «дальней черемисе» на Каме в период завоевания Иваном Грозным Казанского ханства.

В книге представлена широкая панорама исторических событий XVII–XVIII веков, которые привели к массовому оттоку марийцев на башкирские земли вследствие ужесточения политики царизма в отношении «инородцев» Поволжья. Усиление социального гнета, насильственная христианизация вызывали протест местного

населения, одной из форм которого было бегство на восток. Период от Петра I до Екатерины II в книге характеризуется как время «консолидации этнического анклава». В контексте рассмотрения этого вопроса автор ссылается на исследования Андреаса Каппелера и А.Г. Иванова.

В последующих главах подробно излагается этнокультурная и демографическая история восточных марийцев.

Большое внимание в книге уделено началу XX века, когда зародилось марийское национальное общественное движение. В «этнической мобилизации» марийцев в революционный период важную роль играли многие представители восточно-марийской диаспоры. Как и в описании событий XVI века, в исследовании дан широкий общемарийский фон. И на этом фоне ярко предстают фигуры выдающихся просветителей и общественных деятелей П.П. Глезденева, В.М. Васильева, выходцев из Уфимской губернии. Именно они стояли у истоков первого периодического издания на марийском языке – «Марла календарь», они же были основателями первых марийских газет – «Война Увер» и «Ӱжара». Думается, этим сюжетам можно и нужно было уделить больше внимания, как и Первому Всероссийскому съезду мари, состоявшемуся в июле 1917 года в центре восточно-марийской диаспоры – городе Бирске.

Конечно, в книге отведено значительное место сложной, противоречивой истории советского периода. Но, к сожалению, как и в местном историческом краеведении, в рецензируемой книге мы не находим широкой, правдивой панорамы жизни восточных марийцев (как, впрочем, и всего марийского народа) в эту эпоху, особенно в связи с такими знаковыми событиями, как гражданская война, коллективизация сельского хозяйства, репрессии 1930-х годов.

С большим интересом и удовлетворением читаются две последние главы, посвященные событиям конца XX – начала XXI вв. Начало этнического пробуждения после 70 лет советского тоталитарного режима, развитие марийского национального движения представлены в книге в широком плане, с показом активного участия в этих событиях восточных марийцев, с детальным раскрытием общественных процессов непосредственно в регионах их проживания. Спокойный «взгляд со стороны», да и уже наметившаяся «дистанция» во времени позволили автору избежать эмоционально-конъюнктурного подхода, что во многом характерно для публикаций на эту тему

непосредственных участников событий. Он справедливо больше внимания уделяет проблеме поддержания в диаспоре этнической идентичности, функционирования родного языка и культурных традиций.

Поездки автора книги в Республику Марий Эл и районы проживания восточных марийцев, знакомство и общение с живыми представителями народа, о котором он пишет, основательное изучение источников и литературы по теме стали для финского ученого фундаментом написания добротной книги, которая вносит крупный вклад не только в мароведение и финно-угроведение, но и в более широком плане – в изучение проблем национальных меньшинств и этнических диаспор в современном мире.

Ксенофонт Сануков
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Рец.: МОЛОТОВА Т.Л. Традиционное марийское ткачество. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. 152 с., ил.

Рецензируемое издание – первое в марийской этнографии исследование, в котором всесторонне и подробно рассмотрен и проанализирован продолжительный процесс производства тканей из различных видов растительного и животного сырья.

Монография Т.Л. Молотовой «Традиционное марийское ткачество» посвящена одному из ярких проявлений материальной и духовной культуры марийского народа – ткачеству. Производство тканей для народного костюма и изготовления текстильных изделий для интерьера дома имело большое значение в жизни марийской женщины в прошлом. Этот вид домашнего ремесла полностью относится к женской субкультуре.

В книге рассматриваются древние промыслы, связанные с обработкой конопли, льна, шерсти, изготовлением холщовых тканей разного качества, сукна, полусукна, тесьмы, поясов. Отмечается то, что ткачество бытовало в некоторых марийских селениях еще в 60-е годы прошлого столетия. Объектом исследования является ткачество луговых и горных марийцев. Автором привлечены также материалы по ткачеству, собранные среди восточных марийцев. В работе обобщен выявленный в источниках и литературе материал, характеризующий ткачество луговых и горных марийцев с конца XIX века до середины XX столетия. Автор анализирует особенности возделывания волокнистых растений, технологию и орудия переработки волокна в нитки, способы подготовки основы и утка для ткачества полотна; выделяет типы ткацких станов; описывает основные приспособления для изготовления поясов, виды домашних тканей; характеризует обряды и поверья, связанные с ткачеством и текстильными изделиями.

Основным источником для написания монографии стали полевые этнографические материалы, собранные автором во время экспедиций в районы проживания марийцев с 1978 по 2004 годы, коллек-

ции Национального музея им. Т.Е. Евсеева РМЭ (см. список информаторов и источников). Дополнительным материалом послужил автору широкий круг литературы, представленный отдельным списком.

Монография включает: введение, четыре главы (1. Традиционные технологии обработки растительного волокна; 2. Изготовление ткани; 3. Обработка шерсти, изготовление сукна; 4. Особенности применения домашних и фабричных тканей в обрядах и быту марийцев), заключение, словарь терминов, список информаторов.

Т.Л. Молотова отмечает, что мастерство ткачества у марийцев передавалось из поколения в поколение, развивалось и совершенствовалось на протяжении многих веков. Главные орудия и технологические приемы в обработке конопли и льна у марийцев были такие же, как у соседних народов. Это характерно и для технологических приспособлений, применявшихся для прядения, подготовки основы и утка для домашней ткани. Система счета нитей для тканья холста у марийцев и у народов Урало-Поволжского региона также была схожей.

В исследовании подчеркивается, что характерной чертой ткачества марийцев является использование ткацкого стана с горизонтальной основой. Прослеживаются и приводятся данные об эволюции стана от простейшего до стана с рамой, боковыми стойками, навоем.

У марийцев для всех видов работ, связанных с обработкой волокна, изготовлением ниток, ткачеством тканей, характерна четкая сезонная цикличность. Каждый процесс необходимо было выполнить в определенный календарный период.

В работе говорится о качестве тканей, сотканных из нитей разного сорта, предназначавшихся для различных форм костюма и текстильных изделий для интерьера. Марийские домашние ткани были плотными и имели в основном полотняное и саржевое переплетение нитей. Традиция изготовления преимущественно белых тканей у луговых и горных марийцев была связана с традиционной особенностью народного костюма – белым цветом. На ткачество восточных марийцев большое влияние оказали пестрядинные и узорные ткани татар и башкир. В костюме данной группы марийцев они преобладали уже в начале XX века.

В книге рассматривается производство домашнего сукна, войлока из овечьей шерсти. Шерсть широко применялась для изготовления платков, чулок, носков, валяных шляп и валенок.

Автор пишет, что с развитием текстильной промышленности в России у марийцев, наряду с домашними тканями, начинают употребляться фабричные ткани, отделка и хлопчатобумажные нитки. Изделиями фабричного производства широко пользовались представители зажиточных слоев марийского населения. Применение тонких фабричных ниток в ткачестве позволило изготавливать тонкие полотна.

Работу оживляет фольклорный материал, связанный с традиционным домашним ремеслом (приметы, пословицы, загадки, поговорки, поверья, песни), отразивший многовековой опыт народа. С марийским народным ткачеством связано много обрядов, ритуалов, мифологических представлений.

В исследовании Т.Л. Молотова неоднократно подчеркивает, что умение девушек прясть, ткать, вышивать ценилось, а неумение порицалось, поэтому девочек с детства учили рукоделию. Привлекая детей к посильной работе, родители воспитывали у них любовь к труду, уважение к традициям и опыту старших поколений.

Домашние промыслы по изготовлению разнообразных тканей, костюма имели значение не только в жизнеобеспечении, но и приобщали к искусству. Рукоделие развивало воображение, представление о красоте и гармонии. На развитие промыслов, связанных с выращиванием, обработкой волокнистых растений, ткачеством, оказали влияние межэтнические контакты марийцев с соседними этносами.

Автор отмечает, что традиционное марийское ткачество было трудоёмким процессом, требовало усердия, сил, много времени. Образцы тканей демонстрируют высокое мастерство марийских женщин.

Книга богато иллюстрирована фотографиями и рисунками. Она предназначена этнографам, историкам, краеведам, студентам, а также всем, кто интересуется традиционной культурой марийского народа.

Геннадий Сепеев
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

Рец.: МАНАЕВА-ЧЕСНОКОВА С.П. Художественный мир современной марийской поэзии. Йошкар-Ола, 2004. 188 с.

Доктор философии С.П.Манаева-Чеснокова более двадцати лет занимается исследованием марийской поэзии. Её перу принадлежит около тридцати научных статей, посвященных этой обширной теме. Автор данной монографии – человек, тонко чувствующий поэтическое слово и пишущий стихи. Впервые в истории марийской литературы она перевела с финского языка на марийский бессмертные строки эпоса «Калевала». В 1998 году Тартуским университетом было опубликовано её диссертационное исследование «Марийская поэма», в котором подробно прослеживался генезис жанра поэмы в марийской литературе.

Монография «Художественный мир марийской поэзии» – это серьезное и обстоятельное исследование марийской поэзии 60–90-х годов XX века. Эту работу можно сравнить с искусно выполненным витражом, в котором каждый фрагмент – раздел о творчестве отдельного поэта – передает своеобразие, обаяние поэзии и личности автора, неповторимый «цвет» его стихов. Изложение материала подчинено раскрытию двух основных тем: осмысление мастером поэтического слова национальных традиций, а также продолжение и обогащение их в его творчестве. Время, все расставляющее по своим местам и воздающее каждому по его заслугам, позволило исследователю по-иному взглянуть на некоторые аспекты поэтического творчества ряда признанных поэтов старшего и среднего поколений. В монографии впервые дается глубокий анализ поэтического наследия Ю.Чавайна, А.Степанова и В.Бояриновой – поэтов, чье творчество до настоящего времени не было достаточно полно освещено в марийском литературоведении. Раскрывая основные черты творческой индивидуальности ведущих современных поэтов, С.П. Манаева-Чеснокова концентрирует внимание на присущих им особенностях воплощения поэтической идеи в содержание конкретного произведения, раскрывает своеобразие мировосприятия и фило-

софии отдельного мастера слова, а также анализирует наиболее характерные для его творчества жанрово-композиционные построения.

Первая глава монографии посвящена исследованию традиций и новаторства в марийской поэзии 60–70-х годов прошлого века, ставших временем качественного ее обновления, которое было обусловлено как общественно-политическим подъемом в стране, так и приходом плеяды молодых талантливых поэтов.

В разделе «Новаторские искания Валентина Колумба» автором отмечены основные направления поэтического творчества, в которых поэт стал первопроходцем, «национальным Колумбом» (С. Эман). Неоценимый вклад В.Колумба в развитие национальной поэзии заключается в том, что он расширил идейно-тематический диапазон марийской поэзии, наполнил ее философским звучанием, обогатил жанровый арсенал и ее изобразительные возможности. Своим творчеством поэт вывел марийскую поэзию на всесоюзный уровень. Новаторские искания В. Колумба автор раскрывает в контексте литературной жизни республики тех лет.

Поэзия В. Колумба по духу творческих исканий близка поэзии А. Степанова, этому посвящен второй раздел главы «Поиск новых форм авторского самовыражения в поэзии Альберта Степанова». Исследуя небольшое по объему (три поэтических сборника) творческое наследие безвременно ушедшего из жизни поэта, С.П. Манаева-Чеснокова раскрывает гуманистический и гражданский пафос поэзии, ее искренность и эмоциональность, а также интеллектуальную насыщенность и жанрово-тематическую новизну.

Поэта Ю.Чавайна справедливо называют певцом марийской природы. «Его лирический герой – человек с чуткой душой, влюбленный в красоту родных лесов, полей и родников» (С. Манаева-Чеснокова, с. 24). Автор убедительно показывает, что именно тема «Человек и природа» способствовала наиболее полному раскрытию оригинального, самобытного стиля поэта, присущей его творческой манере углубленной сосредоточенности на внутреннем мире героя. Об этом повествует раздел «Мир природы в творчестве Юрия Чавайна».

Раздел первой главы «Особенности раскрытия мира переживаний в поэзии Веры Бояриновой» по сути своей стал началом интересного исследования марийской женской поэзии, которое во второй главе монографии будет продолжено на материале творчества

современных марийских поэтесс Альбертины Ивановой, Валентины Изиляновой, Светланы Эсауловой и Зои Дудиной. В. Бояринова – поэтесса, поднявшая национальную женскую поэзию на профессиональный уровень, раскрывшая богатый внутренний мир женщины-марийки, своей современницы. Анализируя ее лирику, автор приходит к заключению, что «художественный мир ее поэзии создается на энергии национального художественного сознания, на традициях марийской и инонациональных литератур» (Манаева-Чеснокова, с. 45).

Свежий исследовательский взгляд позволил автору по-новому, без привычных штампов взглянуть на творчество М. Казакова, Г. Матюковского, Й. Осмина. На материале творчества Сем. Николаева и В. Регеж-Горохова рассмотрены жанрово-стилистические искания марийской поэзии.

Вторая глава «Художественное своеобразие марийской поэзии 80–90-х годов» – представляет собой ряд емких творческих портретов мастеров поэтического слова современности, в творчестве которых наиболее ярко отразились идейно-тематические и художественные искания марийской поэзии этого периода. Творчество А. Ивановой, А. Тимиркаева, А. Мокеева, В. Изиляновой, Г. Сабанцева-Ояра и других рассматривается не только как явление цельное и самоценное, но и как часть единого современного литературного процесса.

Монография С.П. Манаевой-Чесноковой позволяет составить весьма полное представление о самобытности и оригинальности художественного мира марийской поэзии. Подкрепляя свои рассуждения цитатами из стихотворных текстов, автор уверенно ведет читателя по этому миру.

В последние годы работ со столь же масштабным подходом к раскрытию темы в марийском литературоведении не было. Это весомый вклад в марийское литературоведение. Данная монография, несомненно, найдет своего читателя.

Наталия Кульбаева
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

ХРОНИКА

V ИГНАТЬЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ
(республиканская научно-практическая конференция)

1 апреля 2005 года в г. Козьмодемьянске Горномарийского района Республики Марий Эл состоялась пятая республиканская научно-практическая конференция «Игнатьевские чтения», проводимая ГОУВПО «Марийский государственный университет», Министерством культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл, Администрацией МО «Горномарийский район» и Правительством Республики Марий Эл.

Оргкомитет работает в следующем составе: Васютин М.З. – Заместитель Главы Правительства, министр культуры, печати и по делам национальностей РМЭ, председатель оргкомитета; Кубеков Л.З. – Глава администрации муниципального образования «Горномарийский район», заместитель председателя оргкомитета; Васикова Л.П. – доктор филологических наук, профессор МарГУ; Иванов А.Г. – доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой отечественной истории МарГУ; Матукова М.Б. – директор РГУК «Национальный музей РМЭ им. Т.Е. Евсеева»; Никитина Т.Б. – доктор исторических наук, заместитель директора МарНИИЯЛИ; Оленев В.И. – председатель ФГУП «Государственная телевизионная и радиовещательная компания «Марий Эл»; Швецова Г.Н. – министр образования РМЭ; Ширяева Г.С. – заместитель министра культуры, печати и по делам национальностей РМЭ. В проведении данного мероприятия большая заслуга принадлежит профессору МарГУ Васиковой Л.П.

Конференция «Горные марийцы на рубеже веков» состоялась 9–10 июня 2001 г. в г. Козьмодемьянске и была посвящена 450-летию вхождения горных мари в состав Российского государства. На ней принято решение о ежегодном проведении республиканских

научно-практических конференций по вопросам горномарийского языка, литературы, культуры, истории и искусства, приуроченных к 1 апреля – дню рождения Н.Игнатьева, в связи с этой датой мероприятие получило название «Игнатьевские чтения».

Никон Васильевич Игнатьев (1895–1943) – один из классиков марийской литературы, уроженец Горномарийского района, основоположник горномарийского литературного языка, автор первого марийского романа «Вурс мардеж» («Стальной ветер», 1930). Работал ответственным секретарем газеты «Марийская деревня» (в настоящее время «Марийская правда»), редактировал журналы «У сем» («Новый лад»), «Якшар знамя» («Красное знамя»). В 1937 году репрессирован, реабилитирован посмертно.

В 1995 году в родной деревне Чаломкино писателя открыт музей. Центральная районная библиотека в г. Козьмодемьянске также носит его имя.

Работа конференции каждый год проводится по нескольким секциям: «Лингвистика», «Литература», «История. Археология», «Фольклор. Этнография», «Культура», «Образование».

V Игнатьевские чтения прошли по теме «Проблемы теории и практики преподавания горномарийского языка, литературы, истории, культуры». Всего было заявлено 63 доклада. Кроме научных работников республики, в работе конференции приняли участие учителя школ и студенты.

Конференция открылась приветствием Заместителя Главы Правительства. министра культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл Васютина М.З., отметившего, что 2005 год – это год марийской литературы в республике, данное мероприятие посвящено этому событию.

С приветственным словом к участникам конференции выступил также глава администрации муниципального образования «Горномарийский район» Кубеков Л.З., который наградил Почетной грамотой Горномарийского района Научно-исследовательскую лабораторию «Горномарийский язык» (руководитель проф. МарГУ Васикова Л.П.) за многолетнюю плодотворную работу по развитию горномарийского языка и литературы.

На пленарном заседании обсуждались следующие доклады: Айплатов Г.Н. «Общественно-политические взгляды Н.В.Игнатьева»; Куторов Н.И. «Н.В.Игнатьев и проблемы преподавания литературы»; Сухин В.И. «75 лет МарНИИЯЛИ».

В работе секции «Лингвистика» были заслушаны выступления о художественных средствах в произведениях Никона Игнатьева. Значительный интерес представляют темы, затронутые молодыми исследователями (Сидорова Т.В., Саватеева Г.А., Тораева Т.Л.) в области изучения лексики горномарийского языка.

Участники секции «Литературоведение» в своих докладах и сообщениях рассмотрели актуальные проблемы литературы. Васинкин А.А. в своем выступлении «Страшное эхо войны» подробно рассмотрел стихотворение В. Колумба «Ода корове» во взаимосвязи с произведениями других писателей, в частности, С.Есенина, Н. Ильякова. Федосеева Н.А. отметила особенности художественного мира прозы современного писателя Е. Поствайкина. Гусева Е.В. ознакомила с теоретическими основами авторского двоемирия.

Исторические науки были представлены докладами археологов, историков. Интересными были выступления Иванова А.Г. «Церковное строительство и распространение христианства среди горных марийцев в XIX – нач. XX вв.»; Айплатова Г.Н. «Аказина сотня Козьмодемьянского уезда в XVI–XVIII вв.»; Исанбаева С.Н. «Религиозное сознание горных мари в конце XX в.»; Большова С.В. «Погребение женщины-жрицы II Виловатовского могильника» и др.

В секции «Культура. Этнография. Фольклор» были рассмотрены проблемы развития культуры горных мари во второй половине XX в. (Рыбалка В.И.); жанры свадебных песен горных мари (Иванов И.С.); вопросы о происхождении названий населенных пунктов Горномарийского района в марийских преданиях (Соколова М.В.) и др.

В секции «Образование» основное внимание было уделено проблемам преподавания предмета «История культуры народов» и обучения горномарийскому языку в школе. Также были интересными выступления Алметевой И.В. «Уроки труда в начальных школах Козьмодемьянского уезда во второй половине XIX – нач. XX вв.», Родионовой Ф.А. «Деятельность А.М. Баронова – первого горномарийского просвещенца».

Подводя итоги конференции, можно отметить, что она прошла плодотворно, все выступления были весьма содержательными.

На заключительном пленарном заседании участники конференции обратились к Правительству Республики Марий Эл, Президен-

ту Республики Марий Эл с просьбой оказывать содействие в издании литературы на горномарийском языке, научных и учебно-методических пособий по горномарийскому языку, а Министерство образования РМЭ просили помочь переиздать учебники по горномарийскому языку для национальных школ в соответствии с новой орфографией горномарийского языка, новой программой и новыми требованиями.

Надежда Федосеева
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

ПЕРВАЯ РЕСПУБЛИКАНСКАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ СОГЛАСИЕ КАК ФАКТОР ОБЩЕСТВЕННОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ»

Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева при Правительстве Республики Марий Эл и Министерство культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл 11 мая 2005 года провели республиканскую научно-практическую конференцию «Межконфессиональное согласие как фактор общественной модернизации».

В работе конференции приняли участие ученые МарНИИЯЛИ; представители правительственных органов: Заместитель Главы Правительства Республики Марий Эл, министр культуры, печати и по делам национальностей М.З. Васютин, консультант аппарата Госсобрания Республики Марий Эл В.Д. Шаров; представители Министерства культуры, печати и по делам национальностей: заместитель министра культуры, печати и по делам национальностей Г.С. Ширяева, начальник отдела по делам национальностей Э.А. Юзыкайн, ведущий специалист отдела по делам национальностей Э.В. Чемышев; представители Центра марийской культуры; представители Центра русской культуры; священнослужители и представители Йошкар-Олинской епархии; преподаватели вузов и студенты.

С приветственным словом к участникам конференции выступили: Заместитель Главы Правительства РМЭ, министр культуры, печати и по делам национальностей М.З. Васютин и директор МарНИИЯЛИ им. В.М. Васильева А.С. Казимов.

Собравшиеся заслушали два пленарных доклада: заведующей отделом социологии МарНИИЯЛИ, к.и.н. О.В. Орловой «Актуальные проблемы социологии религии» и ведущего научного сотрудника отдела социологии МарНИИЯЛИ, к.ф.н. В.И. Шабыкова «Динамика изменений в религиозном сознании населения Республики Марий Эл (по материалам социологических исследований 1994 и 2004 гг.)».

На территории Республики Марий Эл проживают представители различных конфессий. Согласно социологическим данным 1994, 2004 годов, РМЭ является стабильным в межконфессиональном и межнациональном отношении регионом Российской Федерации. Эти положения нашли подтверждение в докладах, прозвучавших на конференции.

Основные итоги социологических исследований уровня религиозного сознания, проблемы современного религиозного сознания, нетрадиционной религиозности рассмотрены в докладах: Е.А. Ожигановой (к.и.н., МарНИИЯЛИ) «Отношение населения РМЭ к эзотерическим феноменам (явлениям) (по материалам социологических исследований 1994, 2004 гг.); Э.В. Чемышева (ведущий специалист Минкультуры, печати и по делам национальностей) «Межконфессиональные и государственно-религиозные отношения в Республике Марий Эл (по материалам социологического опроса 2004 года)»; Сони Люрман (Мичиганский университет, США) «Вопросы научного атеизма во взаимном восприятии приверженцев различных конфессий в Республике Марий Эл»; Е.В. Александрова (м.н.с., МарНИИЯЛИ) «Религиозные традиции и праздники по данным социологических исследований»; Г.С. Зеленеевой (МарНИИЯЛИ) «Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Марий Эл (по материалам социологических исследований 1994, 2004 гг.)».

Вопросы истории формирования религиозного мировоззрения населения с древнейших времен и до наших дней рассмотрены в докладах: С.В. Большова (к.и.н., МарНИИЯЛИ) «Археологические культовые памятники как источники реконструкции древних верований (эпоха камня – ранний железный век)»; А.В. Михеева (к.и.н., МарНИИЯЛИ) «Отражение мировоззрения марийцев в средневековом погребальном обряде»; Т.Л. Молотовой (к.и.н., МарНИИЯЛИ) «Погребальный обряд и народный костюм марийцев (по данным этнографических исследований)» и др.

В резолюции отмечается, что проблемы межконфессионального согласия и толерантности имеют для нашей республики исключительно важное значение, так как наш регион по составу населения полиэтничен. Необходимо продолжать научно-исследовательскую работу в данном направлении. Проведение подобных конференций признано собравшимися целесообразным, материалы

таких конференций должны издаваться и пропагандироваться в средствах массовой информации. Для дальнейшего сохранения межконфессиональной и межнациональной толерантности необходима просветительская работа со стороны научных, образовательных учреждений и религиозных организаций, так как консолидация общества сегодня предполагает сотрудничество и единство верующих и неверующих с целью совершенствования государственно-конфессиональных отношений. Для дальнейшего совершенствования межконфессиональной ситуации в республике необходимо также продолжать усовершенствование механизма взаимной адаптации государства и религиозных объединений на законодательном уровне.

Елена Ожиганова
Йошкар-Ола

«Финно-угроведение», 2005, № 1.

ЮРИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ АНДУГАНОВ
(23.07.1949 – 6.07.2005)

6 июля 2005 г. трагически оборвалась жизнь Юрия Владимировича Андуганова – известного ученого, доктора филологических наук, профессора, заслуженного деятеля науки Республики Марий Эл, члена-корреспондента Российской академии естествознания, зарубежного члена Финно-угорского общества, члена-корреспондента Финского литературного общества, лауреата премии марийского комсомола им. Олыка Ипая, президента X Международного конгресса финно-угроведов. Ушел из жизни человек, безмерно преданный науке, влюбленный в свое дело блестящий лингвист.

Ю.В. Андуганов родился 23 июля 1949 г. в дер. Редькино Калтасинского района Башкирской АССР в семье учителей. В 1971 г. окончил историко-филологический факультет Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской. После института в течение двух лет работал в школе.

В 1973–1976 гг. Ю.В. Андуганов обучался в аспирантуре Тартуского университета. В 1977 г. защитил кандидатскую диссертацию. Уже в ней он заявил о себе как талантливый ученый, прекрасный специалист в области синтаксиса марийского языка.

В 1976–2000 гг. Ю.В. Андуганов работал в Марийском государственном университете на разных должностях, стал профессором, заведующим кафедрой. Здесь в 1992 г. состоялась успешная защита его докторской диссертации на тему «Микросинтаксис марийского языка в историческом освещении».

Ю.В. Андуганов – специалист по теории слова и синтаксису финно-угорских языков. По этому направлению им было опубликовано две монографии и более 130 научных статей. Им создана концепция сравнительно-исторического изучения синтаксиса бесписьменных и младописьменных языков.

Немало сил им было отдано и редакторской работе в журнале

«Финно-угроведение», где Юрий Владимирович был заместителем главного редактора.

В последнее время он работал директором института языка, истории и культуры народов Югры Югорского государственного университета (г. Ханты-Мансийск).

В 2000 году на IX конгрессе финно-угроведов в г. Тарту был избран президентом Международного комитета конгрессов финно-угроведов. Ю.В. Андуганов являлся председателем его исполкома, а также председателем Комитета финно-угроведов Российской Федерации.

Высокая научная квалификация, доброжелательное и справедливое отношение к сотрудникам, коллегам и студентам снискали Юрию Владимировичу Андуганову заслуженный авторитет.

Юрий Владимирович навсегда останется в нашей памяти как талантливый ученый, чуткий педагог, замечательный лектор. Остались его близкие, верные и любящие, остались его ученики-аспиранты, многое понявшие и принявшие, остались книги, которые еще долго будут служить многим поколениям лингвистов. Осталась боль утраты и память – долгая и благодарная. Помнить о нем будут все, кто его знал.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Кудрявцев Владимир Геннадьевич – доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник отдела искусств МарНИИЯЛИ.

Плосков Иван Александрович – научный сотрудник отдела фольклора ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН.

Сибатрова Серафима Сергеевна – кандидат филологических наук, заведующая отделом языка МарНИИЯЛИ.

Попов Никандр Семенович – кандидат исторических наук, заведующий отделом этнологии МарНИИЯЛИ.

Игнатов Михаил Дмитриевич – соискатель-аспирант при кафедре коми языка Сыктывкарского государственного университета.

Шаронов Александр Маркович – доктор филологических наук, сотрудник ГУНИИГН при Правительстве Республики Мордовия.

Бочкарев Евгений Михайлович – директор ООО «Пивовар».

Цыпанов Евгений Александрович – доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН.

Иванов Иван Григорьевич – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой марийского языка МарГУ.

Галкин Иван Степанович – доктор филологических наук, профессор МарГУ.

Айплатов Геннадий Николаевич – доктор исторических наук, профессор МарГУ.

Стариков Сергей Валентинович – доктор исторических наук, профессор, проректор МарГУ.

Никитин Валерий Валентинович – доктор исторических наук, заведующий отделом археологии МарНИИЯЛИ.

Брыжинский Андрей Иванович – доктор филологических наук, профессор, декан факультета национальной культуры МГУ им. Н.П. Огарева.

Сапуков Ксенофонт Никанорович – доктор исторических наук, профессор МарГУ.

Сепеев Геннадий Андреевич – кандидат исторических наук, главный научный сотрудник отдела этнологии МарНИИЯЛИ.

Кульбаева Наталия Ивановна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела искусств МарНИИЯЛИ.

Федосеева Надежда Александровна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературы и фольклора МарНИИЯЛИ.

Ожиганова Елена Анатольевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела социологии МарНИИЯЛИ.

CONTENTS

ARTICLES

Kudriavtsev V. The modern art of Finno-Ugric peoples living in the Volga and the Urals areas in the system of art values..... 3

Ploskov I. From the history of studies of Komi narrative folklore in the period from the 19th century till the first half of the 20th century: the problem of historiography concerning the studies of oral Komi prose..... 26

Sibatrova S. Degrees of comparison of adjectives in Mari and Russian influence on their system..... 47

Popov N. S.K.Kuznetsov's contribution in Mari and Udmurt traditions studies..... 58

REPORTS

Ignatov M. Some debatable etymologies of V.I.Lytkin..... 79

Sharonov A. Heroic Moksha and Erzia epic..... 87

Bochkariov E. Beer in Mari traditional culture..... 94

Tsypanov E. The system of analytical past tenses in Komi..... 99

Tamminiemi E. Grammatical peculiarities of Mari proverbs and sayings..... 106

PERSONS

Ivanov I. Prominent Finno-Ugric scientist of the 20th century (devoted to 100th anniversary of Paul Ariste)..... 111

Galkin I. The anniversary of Academician B.A.Serebrennikov..... 120

Aijplatov G., Starikov S. The 70th anniversary of K.N.Sanukov..... 124

Galkin I. The anniversary of I.G.Ivanov..... 135

Nikitin V. Solovjov Borish Stepanovich..... 139

SURVEYS AND REVIEWS

Bryzhinskij A. Rev.: Rogachiov V.I. Sources (the problem of historical and cultural philological heritage of M.E.Evsevjev). Saransk, 2002. – 156 p. 141

Sanukov K. Rev.: Seppo Laullukka. From Fugitive Peasants to Diaspora: The Eastern Mari in Tsarist and Federal Russia. Helsinki, 2003. – 472p. 143

Sepeyev G. Rev.: Molotova T.L. Traditional Mari weaving. Yoshkar-Ola: Mari Language, Literature and History Scientific Research Institute, 2004. – 152p., pictures..... 147

Kul'bajeva N. Rev.: Manajeva-Chesnokova S.P. Artistic world of modern Mari poetry. Yoshkar-Ola, 2004. – 188p. 150

CHRONICLE

Fedosejeva N. The fifth Ignatiev reading (Republican scientific-practical conference)..... 153

Ozhiganova E. The first Republican scientific-practical conference «Intereth-nic harmony as a factor of social modernization»..... 157

Yuri Vladimirovish Anduganov (23.07.1949–6.07.2005)..... 160

The information about the authors..... 162

«Финно-угроведение», 2005, №1

Научный журнал
Основан в феврале 1994 г.

Свидетельство о регистрации ПИ № 77–5360

Адрес редакции: 424036, г.Йошкар-Ола,
ул.Красноармейская, 44.
Телефоны: 64-19-28, 45-39-94

Редактор, корректор *А.А. Крылова*
Компьютерная верстка *З.Г. Воронцовой*
Обложка художника *Ю.П. Клюкина*
Английский текст *А.Л. Казыро*

Подписано в печать 14.07.2005. Формат 60x84/$_{16}$. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 9,5. Уч.-изд. л. 9,6. Печать офсетная. Бумага офсетная.
Заказ № 1305. Тираж 500 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в ГУП «Марийский полиграфическо-издательский комбинат»
424000, г.Йошкар-Ола, ул. Комсомольская, 112