

ISSN 2221-0792



**РОССИЙСКИЙ
ЖУРНАЛ
ИССЛЕДОВАНИЙ
НАЦИОНАЛИЗМА**

2015

№ 1 – 2

(специальный выпуск)

ISSN 2221-0792

М.В. Кирчанов

(Кӓрчансен Макӓмӓ)

НАРРАТИВЫ *ВИЛӓМ* В ДИСКУРСЕ ЧУВАШСКОЙ (ПОСТ)МОДЕРНОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Воронеж

<http://www.ir.vsu.ru/>

2015

Российский журнал исследований национализма

№ 1 – 2, 2015

специальный выпуск:

М.В. Кирчанов (Кӓрчансен Макӓмӓ)
НАРРАТИВЫ ВИЛӓМ В ДИСКУРСЕ ЧУВАШСКОЙ
(ПОСТ)МОДЕРНОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Основан в 2012 году

Учредитель:

Факультет международных отношений
Воронежского Государственного Университета
Кафедра регионоведения и экономики зарубежных стран

Редакционная коллегия

к.и.н. И.Б. Горшенева
д.и.н. М. В. Кирчанов (отв. ред. ВГУ)
к.и.н. А. В. Погорельский
к.полит.н. Е.М. Поляков
к.и.н. И. В. Форет

Editorial Board

Dr. Irina B. Gorsheniova
Dr.Sc. Maksym W. Kyrchanoff (editor)
Dr. Irina V. Phoret Dr.
Dr. Alexander V. Pogorelsky
Dr. Evgenii Poliakov

Адрес редакции

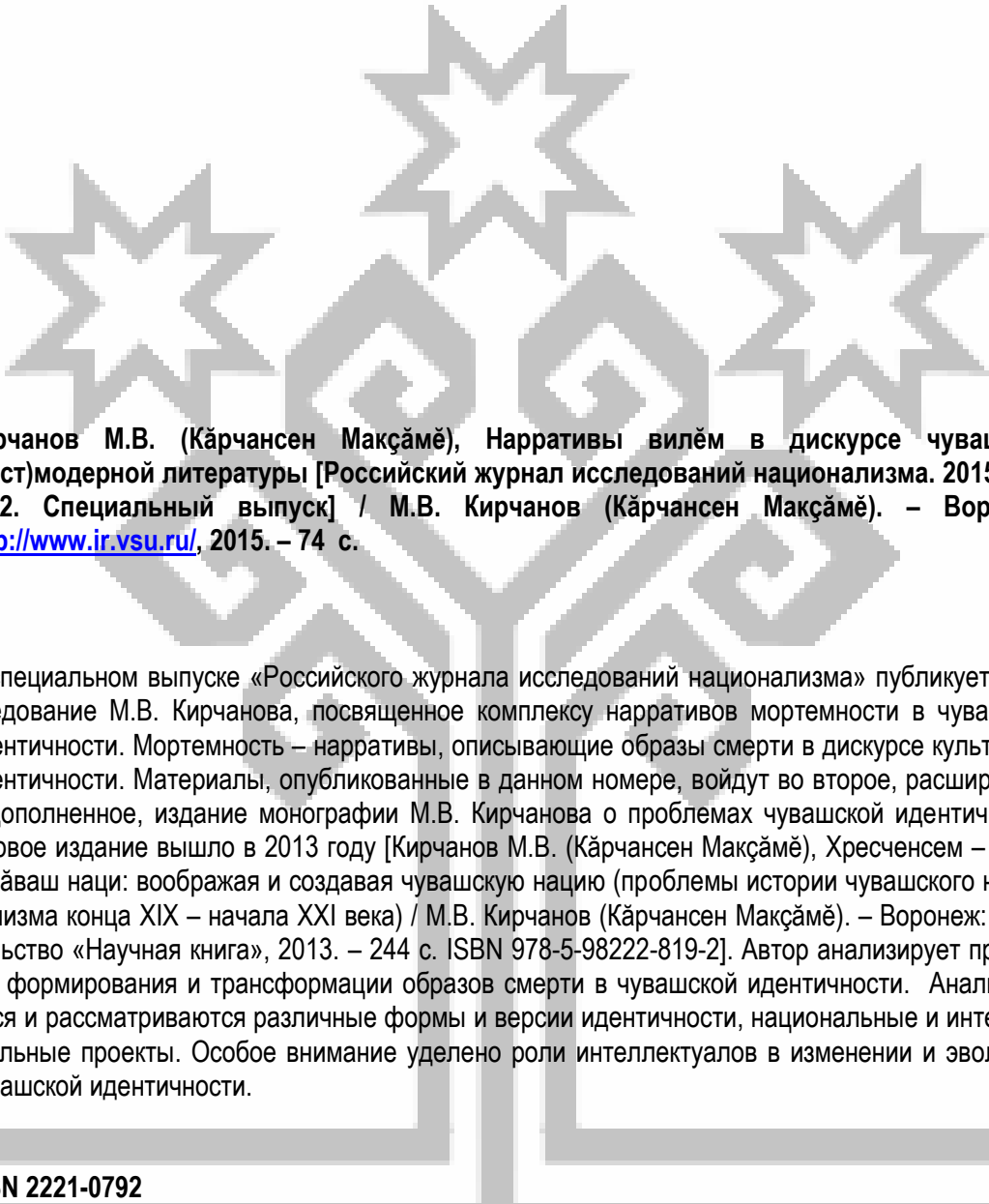
394000, Россия, Воронеж Московский пр-т 88
Воронежский государственный университет корпус № 8, ауд. 22

Все авторские материалы, поступающие в Редакцию,
проходят процедуру анонимного рецензирования.

Электронная версия настоящего издания доступна на официальном сайте
Факультета международных отношений
Воронежского государственного университета

<http://www.ir.vsu.ru>

ISSN 2221-0792



Кирчанов М.В. (Кӓрчансен Макӓмӓ), Нарративы вилӓм в дискурсе чувашской (пост)модерной литературы [Российский журнал исследований национализма. 2015. № 1 – 2. Специальный выпуск] / М.В. Кирчанов (Кӓрчансен Макӓмӓ). – Воронеж: <http://www.ir.vsu.ru/>, 2015. – 74 с.

В специальном выпуске «Российского журнала исследований национализма» публикуется исследование М.В. Кирчанова, посвященное комплексу нарративов мортемности в чувашской идентичности. Мортемность – нарративы, описывающие образы смерти в дискурсе культуры и идентичности. Материалы, опубликованные в данном номере, войдут во второе, расширенное и дополненное, издание монографии М.В. Кирчанова о проблемах чувашской идентичности. Первое издание вышло в 2013 году [Кирчанов М.В. (Кӓрчансен Макӓмӓ), Хресченсем – халӓх – Чӓваш наци: воображая и создавая чувашскую нацию (проблемы истории чувашского национализма конца XIX – начала XXI века) / М.В. Кирчанов (Кӓрчансен Макӓмӓ). – Воронеж: Издательство «Научная книга», 2013. – 244 с. ISBN 978-5-98222-819-2]. Автор анализирует проблемы формирования и трансформации образов смерти в чувашской идентичности. Анализируются и рассматриваются различные формы и версии идентичности, национальные и интеллектуальные проекты. Особое внимание уделено роли интеллектуалов в изменении и эволюции чувашской идентичности.

ISSN 2221-0792

© М.В. Кирчанов (Кӓрчансен Макӓмӓ), 2015
© Российский журнал исследований
национализма, 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

Нация и смерть,
или к постановке проблемы

6

10 *Чăвашсем тата вилĕм*, или чуваша и
смерть

Дискурс «вилĕм» / «смерть» в
чувашском языке: попытка
систематизации

14

17 «Вилĕм» / «смерть» в чувашской тради-
ционной культуре:
попытка фиксации и интерпретации

Континуитет, дискретность и множественные
fin de siècle чувашской идентичности: имити-
руя романтическую мортемность

24

29

Революционная смерть:
мортемность в чувашской революции (от
смерти героя к суициду автора)

Литература победившего бессмертия:
смерть как неудобная тема в чувашском
социалистическом реализме

49

54

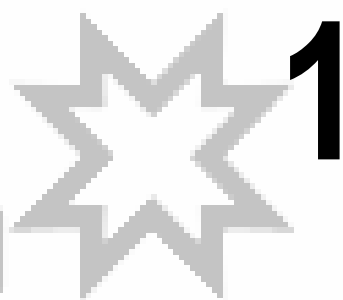
Post mortem: смерть после смерти, или
мортемность в современной
чувашской идентичности

Итоги и перспективы исследования

60

64

Библиографический список



Нация и смерть, или к постановке проблемы



Общим местом в большинстве исследований, посвященных национализму и идентичностям, в последнее десятилетие успело стать утверждение, что современные нации развиваются в условиях значительного влияния со стороны глобализационных процессов, которые, по опасениям консервативных публицистов и экспертов, содействуют постепенному размыванию и разрушению национального, понимаемого ими в традиционной системе координат и ценностей. Для значительной части исследователей-гуманитариев национальное, как правило, соотносится с определенным набором этнических характеристик – языком, традициями, теми или иными особенностями культуры. Подобные авторы склонны взирать на нацию исторически, но для большинства из них, хотя сами они это вряд ли осознают, история нации редуцирована до идеологически выверенного, а в ряде случаев и политически маркированного, примордиализма.

В подобной системе координат нация и все ее атрибуты, к коим некоторые наиболее последовательные примордиалисты относят и национализм, существовала во внеисторической системе координат, то есть не возникала и не менялась в известном нам историческом времени, но существовала всегда. На противоположном полюсе находятся исследователи, которых условно можно отнести к модернистам или конструктивистам. Для сторонников модернистской интерпретации нации – нация имеет вторичный характер по сравнению с национализмом. В классическом виде это восприятие нашло свое отражение в исследовании Бенедикта Андерсона «Воображаемые сообщества», где нации предложено воспринимать как некие воображенные или воображаемые группы, конструкты и сообщества, то есть национализм создает нации и приписываемые им идентичности, а не наоборот.

Относительно национализмов, наций и идентичностей в России применимы и применяются оба подхода, но второй представлен меньшим числом последователей, чем первый, так как российские гуманитарные исследования в значительной степени, к сожалению, продолжают развиваться в рамках несоветской инерционной модели. В подобной ситуации русская нация и идентичность в значительной степени искусственно историзируется, а сама ее история

носит синтетический, нормативный, преимущественно описательный социально-экономический и политический характер. Такая схема переносится и на национальные историографии в России, трансплантируясь усилиями местных историков, например, на татарскую или чувашскую историю, главными актёрами которой формально объявляются татарский или чувашский народ / этнос / народность, но фактически действующими лицами подобной версии исторического процесса являются политические элиты, носители «высокой культуры», или, если речь идет о советском периоде, социальные классы.

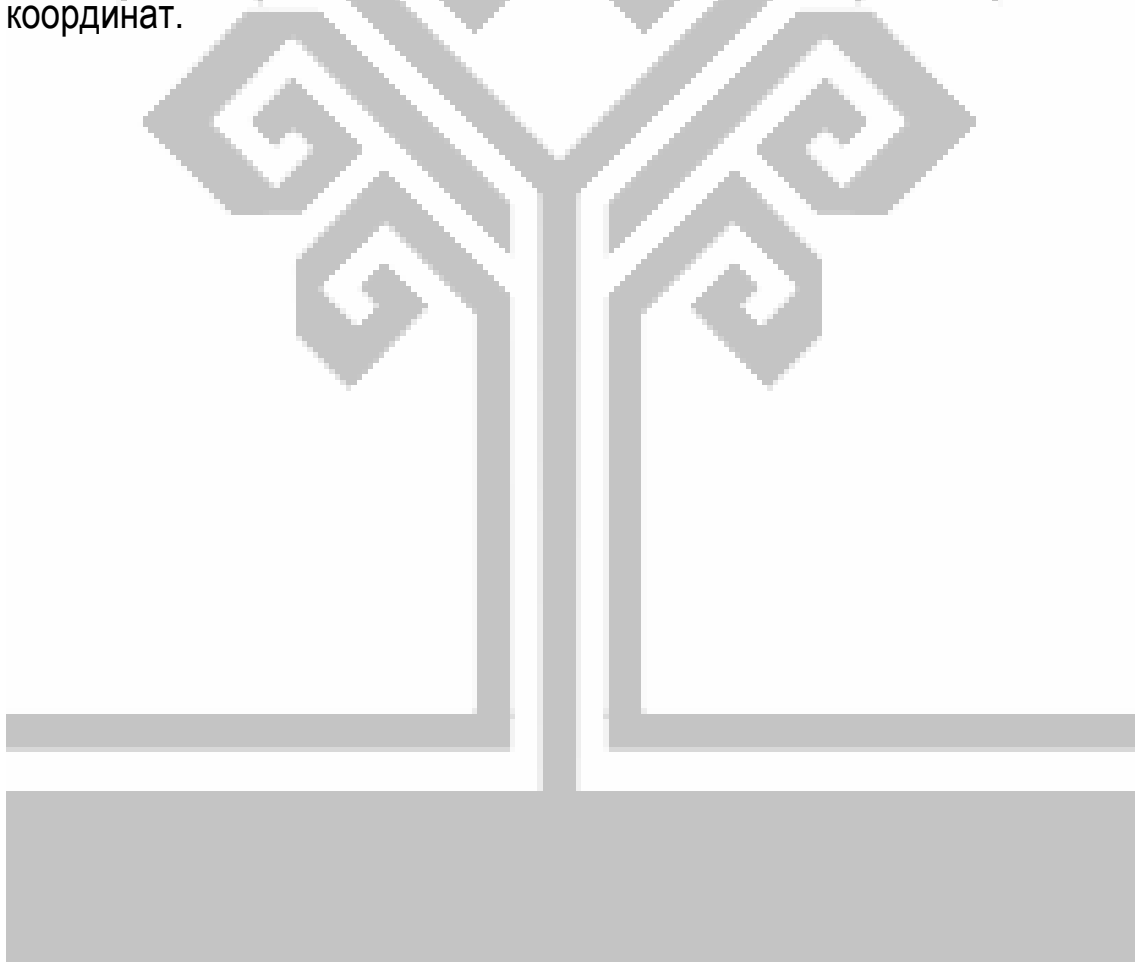
В последние годы в российской историографии и в национальных историографических традициях в России эта схема начинает активно подвергаться сомнению. Одной из сфер, где исторический ревизионизм не только имеет место быть, но и может привести к весьма интересным и оригинальным результатам, является изучение и анализ интеллектуального контента в тех или иных национальных идентичностях, в нациях как воображаемых сообществах, то есть проектах, которые сознательно создаются, конструируются и воображаются интеллектуалами. Оставив в стороне дискуссионность применимости и правомерности использования подобных интеллектуальных практик для изучения, например, чувашской идентичности, сформулируем ряд вопросов, которые, как полагают автор, сохраняют особую актуальность для изучения чувашской идентичности и национализма, если чувашскую нацию воспринимать в рамках модернистской / конструктивистской системы координат.

Подобные теоретические и методологические трансформации стимулируются и самими представителями национальных интеллектуальных сообществ, актуализацией политического наследия, связанного, в том числе, и с нерусскими национализмами. Чувашский деятель Гурий Комиссаров-Вандер еще в 1919 году сформулировал принципиально важный вопрос «Чăваш халăхĕ малалла кайĕ-ши, каймĕ-ши?»¹, то есть «Есть ли будущее у чувашского народа?», сподвигнув чувашских писателей активно формировать чувашскую идентичность и современную нацию. Этот вопрос имел и другое из-

¹ Комиссаров Г. И. Чăваш халăхĕ малалла кайĕ-ши, каймĕ-ши? (Ĕпхүри Чăваш Халăхĕн Ушкăнĕ Кăларнă Кĕнеке) / Г.И. Комиссаров. – Ĕпхү, 1918.

мерение, связанное со смертью, смертностью, умиранием нации как сообщества. Подобные переживания, связанные с ними интеллектуальные практики и порожденные в рамках чувашской литературной традиции нарративы и сформированные на их основании дискурсы, вероятно, можно определить как «мортемность».

Восприятие, о котором идет речь, в свою очередь, в определенной степени актуализирует вопрос если не о смертности нации (поднятый Сеспелем Мишши и отраженный в современной чувашской литературной традиции, в частности – в текстах Бориса Чиндыкова), то о ее современности и временности, что, в принципе, можно воспринимать в качестве синонима именно непостоянства нации, то есть фактической ее смертности как в собственно физическом измерении, так и в исторической, социальной и культурной системе координат.





2

Чăвашсем тата вилĕм,
или чувашы и смерть



На современном этапе эти условно многочисленные вопросы, сформулированные выше, относительно, например, чувашской идентичности, вероятно, могут быть сведены к одному, но чрезвычайно широкому и обширному: в какой степени чувашский проект – проект чувашской нации – является постмодерновым и если он таковой, какова ментальная локализация чувашской идентичности. О необходимости пересмотра, ревизии застарелых концепций истории чувашской литературы пишет современный чувашский исследователь В.Г. Родионов, актуализирующий важность «новых методологических принципов»².

Настоящий текст автором позиционируется как в определенной степени ревизионистский, основанный на попытке отказаться от написания истории литературы к контексте «больших нарративов», а ограничить ее частным исследованием – дискурсом смерти и связанных с ней нарративами в чувашской литературе, сфокусировав внимание на ограниченном числе текстов условного воображаемого классика Сеспеля Мишши и не менее условного современного – модернистского / постмодернистского – писателя Бориса Чиндыкова. Иными словами: свидетельствуют ли, с одной стороны, исторические и актуальные культурные трансформации (если в качестве источника, который их отражает, рассматривать и воспринимать литературные тексты от Сеспеля Мишши до Бориса Чиндыкова, минуя Геннадия Айги³) о принадлежности чувашской идентичности к большому за-

² Родионов В.Г. История чувашской литературы (концепция) / В.Г. Родионов // Чувашский гуманитарный вестник. – 2010. – № 5. – С. 104 – 121.

³ В настоящей работе автор рассматривает тексты Геннадия Айги, так как большинство из них было написано на русском языке. Они в большей степени принадлежат поэтической традиции русского сюрреализма. С другой стороны, творчество Г. Айги – важная часть современной постмодерновой чувашской культурной традиции и идентичности. При этом, оно актуализирует языковую дискретность в развитии чувашской литературы, хотя в научной литературе высказываются и другие точки зрения (Ермакова Г.А. Истоки мотивов света, огня в художественном мире М. Сеспеля и Г. Айги / Г.А. Ермакова // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. – 2010. – № 4. – С. 238 – 244; Ермакова Г.А. Отражение национальной картины мира в семиотике языковых единиц лирики М. Сеспеля и Г. Айги / Г.А. Ермакова // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. – 2011. – № 2. – С. 299 – 305; Ермакова Г.А. Картина мира чувашского этноса в семиотике языковых единиц лирики М. Сеспеля и Г. Айги / Г.А. Ермакова // Ежегодник финно-угорских

падному постмодерному дискурсу. С другой стороны, этот чрезвычайно хронологически и текстуально широкий дискурс, вероятно, следует несколько сузить, ограничив, например, мотивами смерти и умирания в чувашской литературной традиции. Тема смерти не принадлежит к числу новых как в мировой культурной традиции, так и в гуманитарных исследованиях⁴. А.Я. Гуревич полагал, что гуманитарии практически постоянно сталкиваются с темой смерти, так как смерть является «одним из коренных элементов коллективного сознания»⁵. Уклон в сторону некрофилии в смысле отражения смерти в литературных текстах, вовсе неслучаен, так как конец XX столетия был отмечен волной публикаций, центральной темой которых было постепенное отмирание / умирание, мортемность нации как архаического рудимента истории XIX и XX столетий.

Данный текст не является попыткой детального анализа и изучения отношения чувашей к смерти или восприятия смерти в чувашской идентичности. Тем более, данный текст не может рассматриваться как детальный анализ феномена самоубийства / суицида⁶ в культурной традиции. Этому вопросу посвящена определенная литература, хотя ее направленность пребывает вне проблематики

исследований. – 2011. – № 4. – С. 32 – 39). В целом, наследие Г. Айги заслуживает того, чтобы стать объектом самостоятельного исследования.

⁴ О теме смерти и ее дискурсах в мировой культурной традиции см.: Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Арьес. – М., 1992; Демичев А. / А. Демичев // *Memento vivere*, или Помни о смерти. Сборник статей / под общ. ред. В.Л. Рабиновича и М.С. Уварова. – М., 2006. – С. 54 – 76; Матич О. Покровы Соломеи: эрос, смерть и история / О. Матич // *Эротизм без берегов*. Сборник статей и материалов / сост. М.М. Павлова. – М., 2004. – С. 90 – 121; Махов А. Шла по Сити проститутка, а за ней вампир... Любовь и смерть в викторианской литературе / А. Махов // *Апокриф*. Культурологический журнал. – [б.г.] – № 3. – С. 51 – 55; Рабинович В. Маски смерти, играющие жизнь / В. Рабинович // Рабинович В. Человек в культуре. Введение в метафорическую антропологию / В. Рабинович. – М., 2008. – С. 316 – 328; Стрелков В.И. Смерть и судьба / В.И. Стрелков // *Понятие судьбы в контексте разных культур*. – М., 1994. – С. 34 – 37.

⁵ Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» / А.Я. Гуревич. – М., 2014. – С. 264 – 265.

⁶ О феномене / явлении суицида доступен значительный массив литературы, анализ и изучение которой не входит в число задач данной статьи. См.: Актуальные проблемы суицидологии. – М., 1978; Диагностика суицидального поведения. – М., 1980; Практика суицидального поведения. – М., 1981.

настоящей работы. В целом, большинство интерпретаций проблем смерти и суицидальности среди нерусских групп сводится к констатации ряда факторов, а именно – синкретической направленности в развитии религиозных традиций⁷, одновременном и параллельном сосуществовании и софункционировании архаических дохристианских и формально более современных христианских традиций, признанию традиционного характера обществ, акцентированию внимания на незавершенности процессов модернизации и формирования современных наций.



⁷ О синкретизме в религиозной сфере см.: Макаров Л. Язычество и христианство в духовной жизни населения Камско-Вятского междуречья в период развитого и позднего Средневековья / Л. Макаров // Финно-угроведение. – 1996. – № 2. – С. 23 – 49.

3



Дискурс «вилём» / «смерть» в чувашском языке: попытка систематизации



Дискурс смерти (вилём) получил отражение в словаре Н.И. Ашмарина⁸, который отразил финальные этапы существования и функционирования чувашского традиционного общества, хотя несколькими годами ранее подобная попытка была предпринята венгерским исследователем Дюлой Месарошем⁹. В словарь вошел ряд слов, почерпнутых из народной традиционной культуры, которые описывали / характеризовали различные феномены и категории, связанные с понятием «вилём» / «смерть»:

процесс: «вил» («умирать,дохнуть»)

состояния, процессы, явления, связанные со смертью: «виле» («мертвец, покойник»), «вилём» (смерть), «вилём-сётём» («погибель»), «вилёсёрлэх» (бессмертие), «вилё тарё» («пот, проступающий у умирающего»)

ритуальные статусы, соотносящиеся со смертью: «вилё таврашё» («общее название начальников над мертвецами»), «вилнё сын» (покойник), «вил писсёрё», («писарь мертвецов»), «вилё пүлэхси» («определитель мертвецов»), «вил сутайски» («сотник мертвецов»), «вил сылаьски» («сельский староста мертвецов»), «вилё кётүси» («так называют покойника, который умер на масляной неделе»), «виле выйпёрё» («одно из лиц, начальствующих среди умерших»)

ритуальные / сакральные / обрядовые действия: «вилесене хывни» («подношение жертвы умершим, поминовение их»), «вилё сари» («поминальное пиво»), «вилё сын сари» («пиво, сваренное для поминок»), «вил хывни» («поминальный обряд»), «вилнё сын хывма» («поминовение умерших»), «вилё пайрашак» («поминовение умерших»),

страхи, связанные со смертью и покойниками: «вилё саяпани» («болезнь, напущенная мертвецами»)

пространственные измерения / уровни смерти / умирания; место / пространство смерти: «виле сырни» («овраг, где совер-

⁸ Подробнее см.: Ашмарин Н.И. Чаваш саямахёсен кёнеки / Н.И. Ашмарин. – Чебоксары, 1930. – Выпуск 5. Й – В. – С. 220 – 234.

⁹ Книга Д. Месароша была впервые издана на венгерском языке в Будапеште в 1909 году. Месарош Д. Памятники старой чувашской веры / Д. Месарош / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. – Чебоксары, 2000.

шается поминальный обряд»), «вилё-карти» (кладбище), «вилё тӓпри» («могильгая насыпь»), «вилё хупё» («лубок, на котором моют покойника»), «вил-кёпери» («мост через овраг, который устанавливали на поминках»), «вилнё сын кёпери» («мост для покойника»), «вилнё сын варё» («овраг, куда бросают некоторые предметы, оставшиеся от покойника, и вещи, употребляемые во время похорон»), «вилё вар» («овраг, куда бросают щепки от гроба»)

события, связанные со смертью: «вилё тухнӓ кун» (день выхода мертвых), «вилём-кар» («поминки в страстную субботу»)

Таким образом, диапазон образов, связанных со смертью в чувашской народной традиционной культуре не момент ее фиксации Н.И. Ашмариним, был достаточно широким, а сами коннотации, соотносящиеся с мотремностью, отличались значительным разнообразием, фиксируя как процессуальную сторону, связанную с отражением в чувашском языке самого процесса / факта смерти, так и разного рода сложившиеся в рамках архаичного общества нормы и тактики, религиозные и культурные практики отношения к смерти, что нашло свое отражение в широком пласте лексики, связанной с различными социальными воображаемыми ролями и статусами «мертвецов», санкционированными действиями, актами и ритуалами с ними связанными, пространственными и событийными формами восприятия смерти.



4

«Вилём» / «смерть»
в чувашской
традиционной культуре:
попытка фиксации
и интерпретации



В чувашской традиционной культуре сложилось уникальное восприятие смерти¹⁰. Одна из первых попыток описания отношения чувашей к смерти или взаимоотношения чувашей со смертью была предпринята Александрой Фукс в ее «Записках», опубликованных в 1840 году. А. Фукс описала архаичный ритуал «типшар»¹¹ – самоубийства, которое являлось составным элементом акта мести: «редко между чувашами бывают ссоры. Ещё реже вражды; но, ежели уже они очень рассердятся, то какое удивительное у них мщение! Чувашин идет к своему неприятелю, желая ему навлечь беду, давится у него на дворе. Бедные! Не знают другого мщения, как жертвовать своей жизнью, чтоб причинить беду врагу своему»¹².

Ритуал, описанный А. Фукс, несомненно является чрезвычайно архаичным, в XIX веке он мог иметь в большей степени отличалось символическим, а не практическим характером. О степени его распространённости судить сложно, хотя нельзя исключать, что практикование «типшар» носило рудиментарный и спорадический характер. При этом часть авторов склонна ставить под сомнение аутентичность сведений и источников, которыми пользовалась А. Фукс, полагая, что «типшар» является плодом ее воображения, что в целом имеет рациональные основания, если принять во внимание, что в XIX столетии русские интеллектуалы активно формировали имперскую модель восприятия Востока, что вписывается в интеллектуальные практики и культурные стратегии развития ориентализма.

Этнограф С.М. Михайлов полагал, что «чувашаи, будучи еще далеки от истин евангельских, весьма суеверны и вследствие того при каких-нибудь неблагоприятных обстоятельствах часто погашают жизнь свою самопроизвольно, убеждаясь, по своим понятиям, что самоубийцы пользуются за гробом одинаковою жизнью с обыкно-

¹⁰ Денисова Н.П. Человек в религиозно-мифологических представлениях чувашей / Н.П. Денисова // Чувашаи: история и культура. Историко-этнографическое исследование в двух томах / под ред. В.П. Иванова. – Чебоксары, 2009. – Т. 2. – С. 99 – 110 (о восприятии смерти в традиционной чувашской культуре – С. 108 – 110).

¹¹ Подробнее о самоубийстве у чувашей см.: Зеленин Д.К. Обычай «добровольной смерти» у примитивных народов / Д.К. Зеленин // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре, 1934 – 1954 / Д.К. Зеленин. – М., 2004. – С. 111 – 144.

¹² Фукс А. Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии / А. Фукс. – Казань, 1840. – С. 57.

венно умершими»¹³. В середине 1850-х годов российские чиновники констатировали значительный процент самоубийств среди «инородческого» населения: «из судебно-врачебных актов, составленных медицинскими чиновниками о самовольно удавившихся через повешение, врачебная управа усматривает с давнего времени два обстоятельства, обратившие ее внимание. Из сих актов обнаруживается, с одной стороны, что самовольно удавившиеся почти единственно суть народы финского поколения: чувашаи, черемисы, вотяки или мордва, а с другой, что они к такому роду самоубийств побуждаются самыми ничтожными причинами, и весьма часто из актов не обнаруживается, чтобы они имели на то какую-либо причину»¹⁴.

Тем же С.М. Михайловым описан и другой случай проявления мортемности в чувашской традиционной культуре: «Одна чувашская девка, будучи обольщена холостым однодеревенским парнем, обещанием жениться на ней, имела с ним близкую связь и наконец оберменела. Между тем любовник ее назначен был в рекруты. Девка от брата своего и соседей не вынося нареkania в блудной жизни, когда должно было любовника ее везти в рекруты, прощаясь с ним в ночи на мосту, предложила во избежание стыда от народа, по случаю беременности, столкнуть ее в реку, что самое и было любовником исполнено. Если б заблаговременно сельским начальством приняты были меры к предохранению беременной девки, то такого убийства не было бы произведено, и она могла бы выйти замуж за того ж своего любовника, потому что он от рекрутства остался бы, но по случаю совершения им такого преступления заключен был в тюрьму, где он от грусти и помер»¹⁵. Таким образом, в Российской Империи интерпретация суицидальности чувашей сводилась к религиозно маркированным объяснениям, к ошибочному их отнесению к финно-уграм, или вовсе к жанру этнографических, почти бытописа-

¹³ Цит. по: Никитина Э. «Типшар» как особенность чувашского менталитета / Э. Никитина // Халӑх школӑ. Нарояна школа. – 2005. – № 1. – (http://gov.cap.ru/SiteMap.aspx?gov_id=121&id=120004). См. также: Никитина Э. Чувашский этноменталитет: сущность и особенности / Э. Никитина. – Чебоксары, 2005. – С. 134 – 148.

¹⁴ Там же. – (http://gov.cap.ru/SiteMap.aspx?gov_id=121&id=120004)

¹⁵ Там же. – (http://gov.cap.ru/SiteMap.aspx?gov_id=121&id=120004)

тельских, но по общей тональности трагически окрашенных, анекдотов.

Причины подобной суицидальности¹⁶ в научной литературе относятся к числу малоизученных. Тем не менее, возможна их интерпретация в контексте, например, теорий модернизации, которые описывают не только процесс постепенного разрушения удмуртских¹⁷, эрзянских, мокшанских, чувашских и прочих традиционных, преимущественно аграрных¹⁸, обществ региона, но и те сложности, с которыми сталкиваются носители архаических идентичностей в условиях адаптации к вызовам чуждого для них современного общества. Традиционные общества¹⁹, (основанные на одновременном сосуществовании различных преимущественно религиозных традиций²⁰, язычества или унаследованных от него архаических элементов, и христианства), оставались близкими к «архаическим формам

¹⁶ О современной ситуации см.: Козлов А.Б. Суицидологическая служба в Чувашской Республике / А.Б. Козлов // Вестник психиатрии и психологии Чувашии. – 2005. – № 1. – С. 68 – 81.

¹⁷ Чувашско-удмуртская параллель представляется вполне оправданной и обоснованной несмотря на то, что чувашаи и удмурты принадлежат к различным языковым семьям – болгарской группе тюркской семьи и пермской подгруппе финно-угорской семьи. В научной литературе имели место попытки сравнительного анализа или смешения тюркской и финно-угорской перспектив. См.: Родионов В.Г. О сообществе финно-угорских народов Урало-Поволжья и чувашей в поликультурном пространстве России XXI века / В.Г. Родионов // Ежегодник финно-угорских исследований / науч. ред. Н.И. Леонов. – Ижевск, 2010. – Вып. 2. – С. 144 – 151; Салмин А.К. Чувашское божество *Шилёк* (взгляд из Удмуртии) / А.К. Салмин // Этнография восточно-финских народов: история и современность. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения профессора И.Н. Смирнова, Ижевск, 17 – 18 октября 2006 г. / отв. ред. А.Е. Загребин. – Ижевск, 2007. – С. 182 – 192.

¹⁸ Волкова Л.А. Земледельческая культура удмуртов / Л.А. Волкова. – Ижевск, 2003.

¹⁹ О традиционном обществе см. подробнее: Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В.Е. Владыкин. – Ижевск, 1994; Поздеев И.Л. Этническая социализация в доиндустриальном и современном обществе: опыт и проблемы преемственности (на примере удмуртского этноса) / И.Л. Поздеев. – Ижевск, 2007.

²⁰ Подробнее об этом явлении см.: Зуева А.С. Удмуртская литература в контексте языческих и христианских традиций / А.С. Зуева. – Ижевск, 1997.

организации и самосознания»²¹ и, поэтому, чрезвычайно медленно и болезненно приспособлялись к изменениям, в особенности – если те в той или иной степени затрагивали столь стабильную компоненту идентичности как отношение к смерти. Между тем, традиционные общества²² характеризуются весьма сложными и развитыми представлениями о смерти. Удмуртские исследователи предложили ряд дефиниций явления, о котором идет речь. Г.К. Шкляев, например, указывает несоответствие и несовпадение различных уровней сознания динамично меняющихся групп²³. Кроме этого одновременно существуют и полярно противоположные тенденции, связанные с интеграцией в российский контекст и стремлением к изоляции²⁴, некой культурно-религиозной автаркии как механизму сохранения идентичности. Эти культурные практики, однако, не следует признавать универсальными, так как эффект от них носит ограниченный характер, а сами они чреваты рецидивами, связанными, в том числе, с ростом суицидальности. И.К. Клестов обозначает этот процесс как трудности в «освоении менталитета современности»²⁵, что, например, может проявляться в развитии комплексов неполноценности, вынужденной ассимиляции, росте негативного отношения к идентичности того сообщества, к которому формально могут принадлежать представители групп, втянутых в процесс модернизации, социальных и экономических изменений и трансфор-

²¹ Васильев С.Ф., Шибанов В.Л. Под тенью зэрпала. Дискурсивность, самосознание и логика истории удмуртов / С.Ф. Васильев, В.Л. Шибанов. – Ижевск, 1997. – Т. 1. – С. 225.

²² Об отношении традиционного, например – удмуртского, общества к смерти см.: Разин А.А. О менталитете удмуртов / А.А. Разин // Удмурты: очерки о духовном идеале, философии, древних корнях, истории, культуре, менталитете и перспективе сохранения / отв. ред. Р.А. Разин, М.И. Шишкин. – Ижевск, 2008. – С. 68 – 70.

²³ Шкляев Г.К. Этническая психология удмуртов по литературным данным / Г.К. Шкляев // Об этнической психологии удмуртов / отв. ред. Г.К. Шкляев. – Ижевск, 1998. – С. 5 – 26; Шкляев Г.К. Еще раз о некоторых тенденциях развития этнического самосознания удмуртов / Г.К. Шкляев // Об этнической психологии удмуртов / отв. ред. Г.К. Шкляев. – Ижевск, 1998. – С. 131 – 140.

²⁴ Подробнее см.: Калинин И.К. Восточно-финские народы в процессе модернизации / И.К. Калинин. – М., 2000. – С. 106 – 114.

²⁵ Клестов И.К. Удмурты в контексте проблемы освоения менталитета современности / И.К. Клестов // Об этнической психологии удмуртов / отв. ред. Г.К. Шкляев. – Ижевск, 1998. – С. 64 – 80.

маций. Аналогичные настроения характерны и для других удмуртских авторов, которые полагают, что широкое распространение практики самоубийств может быть связано именно с ускоренной модернизацией, которая ведет к «потере социального единства этнической жизни, нарастанию ее энтропийной динамики»²⁶.

Кроме этого, большинство подобных версий и интерпретаций были предложены не чувашскими авторами, а авторами русскими или условно русскими, которые смогли интегрироваться в имперский академический канон. Все они несли на себе значительную печать имперского воображения, основанного на принятии (в зависимости от ситуации и контекста) формальной или неформальной иерархии различных национальных и религиозных групп населения Российской Империи, что проявлялось в игнорировании т.н. молчащих меньшинств, традиционных аграрных сообществ, к числу которых относились и чувашаи.

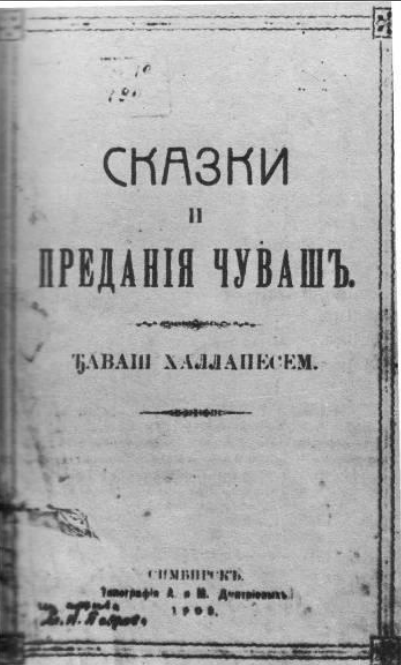
Переходным этапом в развитии дискурса смерти в чувашской культурной традиции стало появление поэмы Константина Иванова (Пӓртта Кёҫтентинё) «Нарспи», которая в чувашском контексте стала воображаемым местом коллективной исторической и литературной памяти. В контексте отражения проблем смерти наибольший интерес для нас представляет 14 глава поэмы, которая в чувашском оригинале известна как «Тӓватӓ виле»²⁷, то есть «Четыре смерти». Казалось бы, что столь мортемное название могло отразить отношение молодой чувашской интеллигенции к проблемам смерти в более широком философском контексте, но «Нарспи» в большей степени соотносится с романтическим дискурсом. Поэтому, восприятие и отражение проблем смерти в поэме в значительной степени связано или непосредственно зависимо от тех образцов русской и европейской романтической поэзии, которые могли оказать влияние на К. Иванова. В этом отношении поэму можно воспринимать, вероятно, как первый и, скорее всего, последний крупный памятник чувашского романтизма, а для романтизма в целом в определенной

²⁶ Васильев С.Ф., Шибанов В.Л. Под тенью зэрпала. Дискурсивность, самосознание и логика истории удмуртов / С.Ф. Васильев, В.Л. Шибанов. – Ижевск, 1997. – Т. 1. – С. 230.

²⁷ Иванов К. Нарспи / К. Иванов. – Шупашкар, 2008. – С. 109 – 112.

степени было характерно возвышенное, идеалистическое отношение к смерти. Политическая и социальная динамика в Чувашии 1910 – 1920-х годов не благоприятствовала развитию романтического канона в литературе, так как молодая чувашская литература, благодаря деятельности Сеспеля Мишши, ориентировалась на качественно иные культурные образцы. Активная, но крайне непродолжительная деятельность Сеспеля Мишши, привела к тому, что в рамках чувашского литературного пространства возобладали вовсе не романтические, а качественно иные тенденции, принадлежавшие к большому модернистскому дискурсу и представленные как футуризм, так и социалистическим реализмом (как идеологически выверенной формой национального модерна), а на более позднем этапе – другими разнообразными и гетерогенными литературными опытами чувашских интеллектуалов.

Ситуация изменилась только в XX веке, в результате революционных процессов, которые ускорили процесс формирования современной чувашской нации и идентичности, что дало возможность чувашскому интеллектуальному сообществу от имени мим же воображаемой и конструируемой нации актуализировать и транслировать самые разнообразные нарративы (склонные идеологизироваться и превращаться в мифы), связанные, в том числе, с смертностью, то есть различными образами и представлениями о смерти, функционировавшими как в рудиментарно сохранившейся традиционной культуре, так и в таком важном атрибуте современной нации как литература на национальном языке.



5

Континуитет,
дискретность и
множественные *fin de siècle*
чувашской идентичности:
имитируя романтическую
мортемность



В предыдущем разделе мы предположили, что в чувашской традиции и идентичности не возникло или не получило должного и значительного развития, как в других культурах, романтическое и идеалистическое восприятие смерти, основанное на ее идеализации, точнее – на воспевании и мифологизации смерти, как правило, в форме гибели от врагов и недругов романтического героя. Это во все не означает, что чувашские интеллектуалы более позднего времени, которое уже не отмечено и не отличается бесспорным доминированием в культурном и литературном дискурсе романтизма, не обращали внимания именно на романтические версии смерти.

Для чувашской культурной традиции советского и более позднего периода был характерен значительный интерес к проблемам традиционной чувашской культуры. Если следовать конструктивистской парадигме восприятия и описания национализма, то чувашская традиционная культура может восприниматься и анализироваться в контексте изобретенных и изобретаемых традиций. Иными словами то, что не успели сделать потенциальные чувашские романтики в начале 20 столетия, то есть сформировать, институционализировать и распространить романтический миф и канон восприятия и понимания чувашской национальной идентичности, сделали их более поздние наследники и продолжатели, которые предприняли ряд попыток реанимации традиционной чувашской культуры путем ее переформатирования и переосмысления ради конструирования и распространения формально романтической версии идентичности, основанной на темах, заимствованных из традиционной народной культуры.

В этой ситуации проблема аутентичности сюжетов, их принадлежности или непринадлежности, исконности и чуждости для дискурса народной культуры является менее значимой и вторичной, если чувашскую нацию воспринимать как конструкт, который возник в результате деятельности чувашских националистов, институционализировавших, воображавших и изобретавших идентичность для чувашской нации, наделяя ее необходимым романтическим уровнем. В подобной ситуации национально ориентированные чувашские интеллектуалы и культурные активисты оказались в состоянии

некоего исторического безвременья, условно пребывая на грани эпох.

Поэтому, их культурно-литературные продукты и проекты пребывали в рамках формально романтического дискурса, фактически имитируя романтизм, так как относились и принадлежали в большей степени не к национальной версии культуры, а к культуре транзитивной, переходной, постсоветской и постмодерной. В этом контексте мы имеем дело с попытками намеренной и сознательной имитации романтического дискурса в постсовременном постмодерном культурном пространстве, которое существует, развивается и трансформируется в рамках качественно другой и иной системы координат.

Подобная ситуация транскulturности, трансисторичности и трансхронологичности оказывает самое существенное влияние на восприятие явлений, которые привлекали внимание со стороны носителей традиционной культуры, что, в том числе, относится и к проблемам смерти.

Чувашская идентичность на протяжении 1990 – 2010-х годов развивалась в условиях стабильного интереса к народной культуре, что вылилось в целый ряд публикаций²⁸, на страницах которых фактически имело место интегрировать народные традиции, частично путем их актуализации, частично воображения и изобретения в постмодерный контекст. Писатель Юхма Мишши может быть признан как один из форматоров неоромантического образа смерти в чувашской идентичности. В предпринятой им частично романтической, частично неоязыческой попытке реанимации и возрождения чувашской традиционной мифологии среди всех прочих богов и божеств фигурируют Эсрел – бог смерти – и его супруга Эсрехун, которая

²⁸ Чăваш халăх пултарулахĕ. Халăх эпосĕ. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2004; Чăваш халăх пултарулахĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2005; Чăваш халăх пултарулахĕ. Сăнавсемпе ененĕсем.Тĕлĕксем. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2009; Чăваш халăх пултарулахĕ. Ваттисен сăмахĕсем / пухса хатĕрленĕ О. Н. Терентьева. – Шупашкар: Чăваш патшалăх гуманитарнĕ йĕслăхĕсен институтĕ, Чăваш кĕнеке издательстви, 2007; Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендасем, халапсем / В. П. Станьял. - Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2004; Чăваш халăх пултарулахĕ. Нараста юмахĕсем. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2012.

«подаёт мужу список тех людей и других живых существ, жизнь которых кончится в этот день»²⁹. Юхма Мишши описал смерть нескольких мифических героев, например – Абайдара³⁰ и Юмана³¹.

В этом контексте в постсовременной чувашской культуре, точнее в той ее части, которая имитирует и симулирует народные традиции, последние модернизированы и подвергнуты индивидуализации и персонификации. В чувашском народном эпосе «Улӑп»³², изданным, фактически изобретенным и сконструированным в контексте его интеграции в современное общество, в 1990 – 2000-е годы, смерть также фигурирует в преимущественно романтической интерпретации как гибель правильного и праведного национального героя, но в этом контексте этнографическое и романтическое изображение становятся механизмами воспроизводства фактически современной идентичности путем актуализации ее формально народных и архаичных элементов, которые, вероятно, в одинаковой степени могут восприниматься как продукты архаического и традиционного общества, так и современные изобретенные традиции, идентичностные конструкты.

Таким образом, формальный современный чувашский романтизм представляет собой культурный феномен с явно смешанными идентичностными основаниями. Подобный миксированный характер оказывает и влияние на отражение проблем смерти и умирания. Иными словами в современном формально чувашском романтизме проблемы смерти описаны и интерпретированы современными языковыми средствами. Форматоры подобного псевдоромантического канона распространяют современные представленные о смерти в тексты, которые являются фактически сознательными конструктами, современными изобретенными и воображаемыми традициями, что придает этой версии чувашского национального проекта смешанный и частично переходный характер. Формально тра-

²⁹ Юхма Мишши, Древние чувашские боги и герои (Легенды и мифы Древней Чувашии) / Юхма Мишши. – Чебоксары, 1996. – С. 35 – 37.

³⁰ Там же. – С. 163.

³¹ Там же. – С. 207.

³² Улӑп: чӑваш эпосӗ / Ҫуйӑн Хёветӗрӗ пухса сӑвӑланӑ, худож. В. Г. Бритвин. – Шупашкар: Чӑваш кӗнеке издательстви, 1996; Улып: чувашский народный эпос / сост. Ф. Сюин; пер. А. Дмитриев. – Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 2009.

диционные герои чувашского неоромантизма умирают в постмодерном мифе, так как проблемы мортемности в таких текстах в большей степени связаны с представлениями о смерти, характерными для современного общества, а не для его исторического традиционного предшественника.

В этом контексте мы, вероятно, имеем дело с пролонгированной и продленной в исторической перспективе ситуацией *fin de siècle*, которая оказалась не просто культурной и интеллектуальной ситуацией «конца века», но «конца века» фрагментированного и дискретно картированного в нескольких эпохах с их уникальными культурными и историческими ситуациями развития национализма и идентичностей, в той или иной степени актуализирующих проблемы смерти и умирания, то есть воспроизводящими мифы и нарративы мортемности.





6

Революционная смерть:
мортемность в
чувашской революции
(от смерти героя
к суициду автора)



Центральной фигурой в современной версии чувашской идентичности, вероятно, следует признать Сеспеля Мишши (Çеçпел Мишши) – основателя современной чувашской литературы³³, чьи тексты стали подлинным прорывом для только становившейся современной чувашской идентичности, будучи написанными всего несколько лет спустя после появления в 1908 году поэмы «Нарспи» Пяртта Кёстентинё (Константин Иванов), которая принадлежала в большей степени романтической традиции. Поэтика и стилистика Сеспеля Мишши радикально отличается от текстов его предшественников. Вероятно, следует констатировать отсутствие континуитета в развитии чувашской поэзии в первой четверти XX века, так как для текстов Пяртта Кёстентинё и Сеспеля Мишши в большей степени характерна дискретность.

Творческий путь и тексты Сеспеля Мишши достаточно детально изучены в чувашской советской³⁴, позднесоветской и постсоветской научной традиции³⁵. Тексты Сеспеля Мишши успели стать своеобразным коллективным местом памяти и предметом многочисленных конструкций со стороны чувашских интеллектуалов. В советский период тексты

³³ Об основных тенденциях в развитии чувашской литературы в XX веке см.: Артемьев Ю.М. Чан тупере сич сэлтёр. Критикалла статьясем / Ю.М. Артемьев. – Шупашкар, 2010; Мышкина А.Ф. Чувашская художественно-философская и художественно-публицистическая проза второй половины XX века / А.Ф. Мышкина. – Чебоксары, 2005; Федоров Г.И. Художественный мир чувашской прозы 1950 – 1990-х годов / Г.И. Федоров. – Чебоксары, 1996.

³⁴ Кузнецов И.Д. Çеçпел Мишши пултарулах тавра / И.Д. Кузнецов // Канаш. – 1930. – 6 августа; Кузнецов И.Д. Хальхи поэзипе истори синчен (Çеçпел Мишши синчен калаçна маях) / И.Д. Кузнецов // Канаш. – 1930. – 7 августа; Хумма Çеменё. Пирён писательсем / Хумма Çеменё // Канаш. – 1923. – 2 ноября; Павлов Н.С. Михаил Сеспель в чувашском литературоведении / Н.С. Павлов // Ученые записки НИИ при СМ Чувашской АССР. – Чебоксары, 1971. – Вып. 51 (Основоположник чувашской советской поэзии); Равлюк М. Співець чувашского народу / М. Равлюк // Жовтень. 1953. – № 1. – С. 121 – 124; Романова Ф.А. Драматургический опыт Михаила Сеспеля (Наброски его пьесы «Чувашский поэт») / Ф.А. Романова // Ученые записки НИИ при СМ Чувашской АССР. – Чебоксары, 1971. – Вып. 51 (Основоположник чувашской советской поэзии); Хузангай П. Мильон сердец / П. Хузангай // Хусанкай П. Сырнисен пуххи / П. Хусанкай. – Шупашкар, 2005. – Т. 5. – С. 341 – 345.

³⁵ Поэтика М. Сеспеля. Сборник статей. – Чебоксары, 1991; Революция в художественном сознании начала XX века и поэзия Михаила Сеспеля. – Чебоксары, 2001; Родионов В.Г. Энергия, воплощенная в слово / В.Г. Родионов // Сеспель М. Собрание сочинений / М. Сеспель. – Чебоксары, 1989. – С. 8 – 46.

Сеспеля Мишши служили объектом идеологизации, и мифологизации. На современном этапе имеют место попытки частичной демифологизации, предпринимаемой как чувашскими³⁶, так и российскими³⁷ авторами в целом. Поэтому, в настоящей работе наше внимание будет сфокусировано исключительно на интересующих нас нарративах, связанных с репрезентацией и актуализацией мортемности. Среди наиболее условно «мортемных» текстов Сеспеля Мишши выделяется «Эпё вилсен...» («Как умру...»). Мортемность актуализирована уже в самом названии произведения («вилём» – «смерть»), а также и в русском переводе. Текст, который начинается с просьбы похоронить лирического героя:

*Эпё вилсен – ана пытарӑр
Çӳллӗ ту сине.
Йӑмрасем лартса хӑварӑр*

*Как умру – похороните
На горе крутой,
У могилы посадите*

³⁶ Айги Г. Подснежник среди бури / Г. Айги // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чӑваш. Сӑвӑсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 5 – 20; Артемьев Ю.М. Чунра шӑранса юнпа ҫыранӑ сӑвӑсем / Ю.М. Артемьев // Артемьев Ю.М. Чӑн тӑпере сич ҫӑлтӑр. Критикӑллӑ статьясем / Ю.М. Артемьев. – Шупашкар, 2010. – С. 65 – 115; Хузангай А. Михаил Сеспель как чувашский культурный герой XX века / А. Хузангай // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чӑваш. Сӑвӑсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 175 – 232.

³⁷ Кирчанов М.В. Чувашский модерн начала 1920-х годов: национальная революция и футуризм / М.В. Кирчанов // Научный Вестник ВГАСУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. – 2013. – № 2. – С. 74 – 83; Кирчанов М.В. Сеспель Мишши: рождение советского дискурса в чувашской литературной традиции / М.В. Кирчанов // Сеспель Мишши: рождение современной чувашской литературы / сост., вступит. статья Кӑрчан Макҫӑм. – Воронеж, 2007. – С. 4 – 17. – (http://ejournals.pp.net.ua/ld/0/47_turk_ii.pdf); Кирчанов М.В. Формируя советский канон в чувашской литературной критике (Н. Васильев-Шубоссини и его «Краткий очерк истории чувашской литературы») / М.В. Кирчанов // Формирование советского дискурса в чувашском литературоведении / сост. и вступительная статья Кӑрчан Макҫӑмӗ. – Воронеж: НОФМО, 2007. – С. 3 – 10. – (http://ejournals.pp.net.ua/ld/0/48_turk_iii.pdf); Кирчанов М.В. Советизация чувашского текста, формовка интеллектуалов (дискурсы литературного модерна в Чувашии в 1917 – 1930-е гг.) / М.В. Кирчанов // Studia Türkologica. Воронежский тюркологический сборник. – Воронеж, 2007. – Вып. 2. – С. 6 – 15; Кирчанов М.В. Чувашский интеллектуальный дискурс эпохи «высокого сталинизма» (некоторые проблемы интерпретации творчества Мишши Сеспеля в конце 1940-х годов) / М.В. Кирчанов // Сеспель Мишши в советской традиции «высокого сталинизма» / сост. и вступительная статья Кӑрчан Макҫӑмӗ. – Воронеж: НОФМО, 2007. – С. 3 – 8. – (http://ejournals.pp.net.ua/ld/0/49_turk_iv.pdf)

в определенной степени можно рассматривать как форму поэтического завещания, адресованного потенциальному потребителю чувашской поэзии в начале 1920-х годов, когда круг ее читателей был крайне незначительным. Мотивы и образы похорон и кладбища встречаются в текстах Сеспеля Мишши относительно часто. В частности, в стихотворении «Чӓваш арӓмне» очерчена социальная траектория женщины в традиционном обществе:

*Çапла ерипенех санӓн
Вӓюсем пӓтетчӓ.
Масар сине, чун тухассӓн,
Кайса чикетчӓ³⁹*

*Так старела ты, в работе
Рано обессилев;
Умирала – на кладбище
Тихо относили*

Тема смерти в поэтических текстах Сеспеля Мишши встречалась нередко. Как правило, в качестве умирающего / гибнущего / погибающего или уже мертвого / покойного / неживого героя выступал герой даже не лирический, что сближало бы поэзию Сеспеля с романтической традицией, а герой преимущественно новый, современный и отчасти футуристический. В подобной ситуации совершенно органично и естественно в поэтике Сеспеля соседствуют образы одинокой и заброшенной могилы

*Ушкӓн-ушкӓн шур пӓлӓт иртет...
Тӓлӓх хирте каç пулса килет.
Курӓксене тайса сӓл вӓрет
Çӓр сӓмӓле тусан вӓстерет...⁴⁰*

*Облака проходят, облака...
Сиротлива степь и широка.
Наступает вечер. Ветер, пыль
До земли склоняется ковыль*

с верностью ценностям и принципам нового мира – пусть коммунистического и авторитарного, но современного и одновременно в значительной степени футуристического, основанного на радикальном разрыве со старыми, архаичными ценностями:

³⁸ Çеспӓл Мишши, Эпӓ вилсен / Çеспӓл Мишши // Çеспӓл Мишши, Паянтан. Отныне / Çеспӓл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 64.

³⁹ Çеспӓл Мишши, Чӓваш арӓмне / Çеспӓл Мишши // Çеспӓл Мишши, Паянтан. Отныне / Çеспӓл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 52.

⁴⁰ Çеспӓл Мишши, Пурнӓспа вилӓм / Çеспӓл Мишши // Çеспӓл Мишши, Паянтан. Отныне / Çеспӓл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 32.

В подобном контексте мортемность в поэтике Сеспеля Мишши обретает качественно новое измерение. Это – не традиционная для романтической поэтической традиции идея смерти, основанная на трагедии, гибели лирического героя. В наследии Сеспеля лирический герой порывает самым радикальным образом с прошлым, отказываясь сознательно от старых, традиционных версий идентичности, делая выбор в пользу новой идентичности – идентичности более массовой, современной и современной. Поэтому, мортемность в текстах Сеспеля не является сферой доминирования исключительно образов смерти – смерть, наоборот, играет генерирующую роль в появлении новых форм и версий идентичности, одним из форматоров которой и стал Сеспель Мишши.

Мортемность имеет и другие проявления, связанные, например, с преждевременным уходом, самосожжением чувашской интеллигенции в горниле национального строительства. Как известно, политическая и социальная история Чувашии новейшего времени отличалась не только весьма негативными стартовыми условиями традиционного архаичного общества, но и форсированными, чрезвычайно быстрыми темпами и радикальными формами и методами его модернизации и трансформации. В подобной ситуации чувашская культурная история знала немало преждевременных смертей ее участников и деятелей, форматоров чувашской культурной традиции и идентичности:

Тăван чăваш сĕрне юратакан чĕрĕ
Сикми пулса, хуллен татăлчĕ ёмĕрĕ...
Пытарчĕс сĕр айне чăвашăн ёмĕтне,
Сăвву кĕвви анчах юлайчĕ сĕр сине.
Сурхи кунсем каллех сутатрĕс тĕнчене,
Тĕнче симĕсленет... Хĕвел йăлтăр... Уяр
Анчах сана пĕрех: сана – вилнĕскерне –
Суркуннехи тĕнчен илемĕ кирлĕ мар...⁴²

То сердце, что зажгло к Чувашии любовь,
Сгорело все до тла и не забьется вновь...
Зарыли в землю мы надежду чуваша,
Остались лишь стихи, и в них – твоя душа...
Опять пришла весна. Все ожило кругом
Весь мир зазеленел, и небеса чисты
Тебе же все равно: тебе в гробу глухом
Не нужно ни весны, ни солнца красоты

⁴¹ Сеспёл Мишши, Пурнăспа вилĕм / Сеспёл Мишши // Сеспёл Мишши, Паянтан. Отныне / Сеспёл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 32.

⁴² Сеспёл Мишши, Чăваш поэтне Ахаха асанса / Сеспёл Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М.

В этом контексте, как минимум – в русском переводе оригинального чувашского текста, возникает образ смерти и похорон, причем в качестве могильщиков, хотя и вынужденных, выступает сама чувашская интеллигенция. В такой ситуации складываются условия для трансформации мортемных нарративов, которые из констатации самого момента смерти и похорон пока еще условно лирического героя трансформируются в более радикальные действия, основанные на неприятии действительности, разрыве с ней и ее неприятии героем совершенно иной формации и качественно других свойств – героем-творцом, героем-революционером из футуристического будущего, что обретает форму суицида: стихотворение «Чăваш поэтне Ахаха асăнса» было написано в марте 1921 года, и спустя немногим более года Сеспель Мишши покончил жизнь самоубийством.

Суицидальность среди писателей относится к числу тем достаточно изученных, но некоторые удмуртские историки считают возможным подчеркивать взаимосвязь и взаимозависимость между актом творчества и самоубийством. В частности, предполагается, что «любой самоубийца – творец, любой творец – самоубийца»⁴³. Поэтому, мотивы смерти в поэзии могут носить неизбежный характер. Мортемность в поэтике Сеспеля Мишши нередко проявлялась непосредственно в образах Смерти:

*Кивё кунӑн шӑм алли
Хёрес сумне сёршыва пӑталарё;
Туп шӑллӑ выслӑхӑн сӑварёпе
Сёршывама кышлать, кышлать, кышлать.
Пёрене пӑртсем – тар тертлӑ пӑрт-суртсем
Ыйткалакансемле халран кайса пӑчланчӑс Хӑрса
хытса ыртаççӑ, чирлесе ыртаççӑ,
Вилсе ыртаççӑ выçӑ анасем⁴⁴.*

*Костлявая рука дней старых, злых
К кресту мой край родимы пригвоздила
Сухими, мертвыми зубами голод
Страну мою грызет, грызет, грызет...
Как нищие стоят дома; в стенах
Бревенчатых, пропахших потом, душно
Сожженные, голодные, больные
Посевы умирают на полях*

Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 43.

⁴³ Васильев С.Ф., Шибанов В.Л. Под тенью зэрпала. Дискурсивность, самосознание и логика истории удмуртов / С.Ф. Васильев, В.Л. Шибанов. – Ижевск, 1997. – Т. 1. – С. 228.

⁴⁴ Сеспӑл Мишши, Выç псалом / Сеспӑл Мишши // Сеспӑл Мишши, Паянтан. Отныне / Сеспӑл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 112.

В ряде случаев Смерть в текстах Сеспеля Мишши предстает в традиционном и архаичном крестьянском восприятии, являясь в образе Голода:

*Юлашки чёл алра, юлашки чёл.
Апат – юлашки хуран.
Выс куслă ыранăн вил печё
Шур шăллăн пăхать, пăхать куçран
Юлашки чёл умра... Юлашки чёл⁴⁵.*

*Последний ломоть, последний.
С последним обедом казан.
Скаля белые зубы, смерть мне
Жадно смотрит в глаза
Последний ломоть... Последний.*

Смерть в смысле Голод в поэтике Сеспеля Мишши имеет как исторические, так и современные измерения. Первые связаны с исторической памятью и зависимость чувашей как архаичного традиционного общества от аграрного, сельскохозяйственного цикла. Вторые стали следствием актуализации этой зависимости в начале 1920-х годов, что сопровождалось экономическими трудностями, которые привели к голоду. Повышенная смертность, отсутствие четко прогнозируемых перспектив развития в значительной степени усиливали депрессивные настроения в текстах Сеспеля, содействуя актуализации образов мортемности.

Примечательно, что для образов Смерти в поэтике Сеспеля Мишши были характерны устойчивые формально христианские коннотации:

*Пăтапарёс тăван çĕршыва.
[...]
Пуш хирте пёр-пёччен ун хёрĕсе,
Хайăра сăрхăнать чĕрĕ юн.⁴⁶*

*Край родной приколочен к кресту
[...]
В чистом поле твой крест одинокий.
Кровь горячая каплет в песок*

Сеспеля Мишши, конечно, сложно заподозрить в религиозном мистицизме или некой особой религиозности, а образ Креста, вероятно, центрального и системного значения для поэтики Сеспеля не имел. С другой стороны, именно в сеспелевском влиянием можно связывать появ-

⁴⁵ Çеçпĕл Мишши, Юлашки чёл алра... / Çеçпĕл Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 63.

⁴⁶ Çеçпĕл Мишши, Или! Или! Лима Савахфани!.. / Çеçпĕл Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 46.

ление образа креста и смерти в текстах другого крупнейшего чувашского поэта XX века – Геннадия Айги. При этом французский исследователь Леон Робель полагает, что «религия (православие) присутствует в этом творчестве, крест много раз фигурирует в стихах, в них упоминаются церкви, присутствуют ссылки на богов»⁴⁷, но религия в этом контексте имеет в большей степени второстепенное, подчиненное значение в то время как поэтика и Сеспеля Мишши, и Геннадия Айги была выстроена в качественно иной, преимущественно светской, системе координат. В чувашской поэтике Сеспеля Мишши Смерть может ассоциироваться с распятием, но в качестве распинаемого фигурирует не герой-жертва, а страна / земля, которая символизирует коллективную жертвенность нации, что не исключает и индивидуального распятия. Для ряда текстов Сеспеля Мишши характерна некая форма символического самораспятия, когда герой, который пока не в полной степени порвал с лирическим прошлым романтических героев, фактически жертвует собственными интересами ради чувашской революции и будущего чувашского мира, сам себя распиная как на кресте революции, так и на кресте строительства современной чувашской нации.

Анализируя образы смерти в поэзии Сеспеля Мишши, во внимание следует принимать не столько их уникальность, сколько универсальность для национальных литературы. В частности, аналогичные нарративы, связанные именно с образом смерти, мы можем найти и в текстах удмуртского поэта Флора Васильева:

*Гольык кылем сйзьыл музэн,
Мынам но улонэ ортчоз.
Чуж куар выллем усёз музэ,
Оло, солэсь но вазь чоғзо*⁴⁸

*Подобно оголенной осени
Пройдет и моя жизнь.
Желтым листом спадет на землю,
Может, раньше этого срока сгину*

или:

*Малпаськод валесьсь султыны
Нош кулон ос сьорын йыгаське...*⁴⁹

*Думаешь встать с постели,
А смерть уже стучится в дверь...*

⁴⁷ Робель Л. Айги / Л. Робель / пер. с франц. О. Северской. – М., 2003. – С. 179.

⁴⁸ Цит. по: Пантелеева В.Г. Оппозиция концептов «жизнь – смерть» в художественном сознании Флора Васильева / В.Г. Пантелеева // Ежегодник финно-угорских исследований. – 2014. – Вып. 1. – С. 67.

⁴⁹ Там же. – С. 67.

Подобные поэтические нарративы оказались универсальными для поэтических традиций как чувашской, так и других литератур. Именно поэтому, поэт в текстах Сеспеля Мишши может выступить не только как пламенный революционный трибун, который верит в неизбежность нового, грядущего, футуристического национального «чувашского мира», но и как посредник, наделенный символической ролью организации коммуникации между различными мирами и пространствами – миром живых и пространством мертвых. Формой такой универсальной коммуникации между различными мирами, пространствами и формами бытия выступает сон, в котором к герою приходят мертвые

Çукунне пырсаччĕ ман пата вĕл каçхинĕ
 Иĕлтĕр куçĕ асилтерчĕ сÿл тÿне сенкерлĕхне.
 Пĕхса илчĕ те ўпкелĕн тĕчĕ вĕл чĕни-чĕнми: «Эс
 манпа пыма шиклентĕн, - терĕ. – Тĕрĕс пĕлтĕм-и?»
 Хăвĕрт çаврăнчĕ, уттарчĕ вĕл манран аякалла.
 Эп пĕлхантăм – «ан кайсамчĕ» тешĕн пултăм
 пулмалла.
 Эп вара вĕрантăм⁵⁰

Этой ночью он явился мне во сне.
 Взгляд открытый, будто небо
 И увидел я упрек в его глазах:
 «Что за мною не пошел ты? Давит страх?»
 Повернулся и ушел мой гость опять.
 «Подожди!» - хотел я закричать
 И проснулся

но подобный акт коммуникации нельзя признать успешным. Вероятно, Сеспель Мишши воспринимал смерть как радикальный разрыв между различными поэтическими мирами, которые существовали в его воображении. Акт коммуникации во сне между живыми и мертвыми в поэтике Сеспеля носит преимущественно односторонний характер: мысли, воспоминания и переживания живых позиционируются на мертвых. В этом отношении память достаточно тесно пересекается с некрофилией, но не в ее патологических формах, а в виде постоянно раздраженной памяти, направленной на периодическое вспоминание, актуализацию тех или иных моментов, которые принадлежат дискурсу мортемности. Тем не менее, периодические посещения мертвых, общение с ними – тема достаточно распространенная в творческом наследии поэта, представленная как в посвящениях, так и в философских стихотворениях, к числу которых, вероятно, следует относить и «Тĕлĕк».

⁵⁰ Çеçпĕл Мишши, Тĕлĕк / Çеçпĕл Мишши // Çеçпĕл Мишши, Паянтан. Отныне / Çеçпĕл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 120.

Столь значительное число нарративов, связанных с описанием образов Смерти, в поэтической системе Сеспеля Мишши актуализирует вопрос о маргинальности и / или магистральности поэта как чувашского культурного героя и одновременно форматора культурной традиции в условиях интеллектуальной ситуации начала 1920-х годов. По мнению российской исследовательницы Е.В. Родионовой, возможно выделение двух типов маргинальностей – микрокультурной и этнокультурной. Микрокультурные маргиналы находятся на грани «урбанистической и деревенской микрокультур», этнокультурные – удмурты, пребывающие «на границе урбанистической и деревенской микрокультур»⁵¹. Феномен этнокультурной маргинальности, вероятно, не следует ограничивать только удмуртским обществом – он характерен и для других национальных регионов в русском окружении. Форсированная модернизация XX века в рамках авторитарной модели привела к разрушению или ослаблению традиционных культур и идентичностей, что институционализировало фактический дуализм в новых идентичностях. Проект чувашской идентичности, которая предлагалась Сеспелем Мишши, представляет собой пример именно такой идентичности, возникавшей в условиях маргинальности – фактического отрицания новых проектов со стороны формально русского большинства и непонимания, точнее – неспособности, принять не менее условным чувашским большинством будущей чувашской нации. Вероятно, именно маргинальность, представленная неприятием, отсутствием должного интереса, формальным несоответствием реалий и проектов и привела к актуализации образов смерти в поэзии Сеспеля Мишши, став одним из стимулов, который содействовал выбору суицидальной модели поведения.

В мотивах Смерти, вероятно, следует усматривать влияние со стороны европейского, в частности – французского, натурализма XIX века, хотя знакомство Сеспеля с текстами, например, с «Падалью» Шарля Бодлера⁵² представляется дискуссионным. С другой стороны, известны два потенциальных культурных пласта, которые могли оказать влияние

⁵¹ Родионова Е.В. Изучение современной удмуртской и венгерской прозы с точки зрения феномена маргинальности / Е.В. Родионова // Ежегодник финно-угорских исследований / отв. ред. А.Е. Загребин. – Ижевск, 2010. – Вып. 4. – С. 99 – 109.

⁵² Baudelaire Ch. Une charogne / Ch. Baudelaire // Baudelaire Ch. Les Fleurs du mal / Ch. Baudelaire. – Parris, 1857. – P. 66 – 68.

на творчество Сеспеля Мишши – «чувашские народные песни и русская поэзия XIX века»⁵³. В подобной ситуации в некоторых текстах Сеспеля смерть фигурирует как некий составной элемент обыденности и реальности, как универсальная сила, как фатум, обрекающий человека на умирание. Вероятно, в этом отношении поэтика Сеспеля Мишши несет в себе элементы принудительной и весьма радикальной трансплантации западных перцепций смерти, которые могли возникнуть под босхянским (что, впрочем, тоже сложно проследить), в чувашскую, преимущественно традиционную и архаичную культуру. С другой стороны, Смерть играет роль и универсального форматора мира, который унифицирует пространство, освобождая его не только от человека, но освобождая самого человека от необходимости быть частью пространства.

Анализируя дискурс Смерти в текстах Сеспеля Мишши, во внимание следует принимать универсальность суицидальных нарративов и для других национальных литератур в современной России, хотя проследить непосредственные связи и взаимовлияния между, например, чувашской и удмуртской литературой начала 1920-х и 1990-х годов проблематично. Тем не менее, почти сеспелевские нарративы мы можем найти в текстах современного удмуртского писателя Вячеслава Ар-Серги, в частности – в романе «Над ночью – бабочки» («Ин вадьсын – бубылиос») ⁵⁴, который был опубликован в 2000 году. Герой романа – Аруд – периодически страдает от депрессии и испытывает сомнения относительно себя и своего места в жизни, периодически ставя вопрос «Кинлы мон кулэ?» («Кому я нужен?») и сам на него, отвечая «Коть али ик чоньды» («Хот тут же подохни»), актуализируя при этом идею суицида: «Качесэ гинэ пыронэ кализ на» («Осталось только в петлю войти») и «Оло “всё!” шуоно ини но шур пьдсы лэзиськоно» («Может сказать “всё!” и погрузиться на дно реки») ⁵⁵. В этом контексте Сеспель Мишши

⁵³ Хузангай А. Михаил Сеспель как чувашский культурный герой XX века / А. Хузангай // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 180.

⁵⁴ Ар-Серги В. Ин вадьсын – бубылиос / В. Ар-Серги // Ар-Серги В. И плакало небо... Лемлет гондырьёс. Роман, пьесаос, верос / В. Ар-Серги. – Ижевск, 2000. – С. 123 – 247.

⁵⁵ Цит. по: Родионова Е.В. Изучение современной удмуртской и венгерской прозы с точки зрения феномена маргинальности. – С. 107.

не только фигура знаковая для чувашской литературной традиции, но и автор, мортемные нарративы в текстах которого, оказались актуализированными и в других национальных литературах, хотя их появление можно рассматривать и в контексте кризиса идентичности, который охватил современный западный мир, в том числе тюркские и финно-угорские идентичности, принадлежащие к западной модели националистического воображения.

В текстах Сеспеля Мишши смерть фигурирует как часть человеческой экзистенции, как индивидуального и личностного опыта. 10 ноября 1920 года Сеспель Мишши в своем дневнике записал: «какое невыразимое, скверное самочувствие! Я – весь разраженное и бессмысленное существо... десятилетняя болезнь вконец разрушает мой организм. Скоро я буду накануне смерти»⁵⁶. Подобные настроения вовсе не исключали того, что днем позже, 11 ноября 1920 года, Сеспель Мишши запишет в своем дневнике после избрания в Областной Исполнительный Комитет: «Хочу работать с удвоенной энергией. Хочу я жить! Хочу бессмертия»⁵⁷. Тем не менее, спустя несколько недель Сеспель Мишши снова вынужденно констатировал смену настроения, подчеркивая, что «по-видимому я кончу очень плохо... моя участь теперь решена»⁵⁸. В октябре 1921 года Сеспель Мишши писал в письме Ф. Пакрышню: «как трудно жить... чувствую себя ужасно одиноким... упал я духом, не выдержал испытания. Ничего не осталось от прежней жизнерадостности и энергии. Грязь и голод сломили меня окончательно... конца моему ужасному существованию не видно... я один на свете»⁵⁹.

⁵⁶ Сәсәпел Мишши, Из дневника, 10 ноября 1920 года / Сәсәпел Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 144.

⁵⁷ Сәсәпел Мишши, Из дневника, 11 ноября 1920 года / Сәсәпел Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 146.

⁵⁸ Сәсәпел Мишши, Из дневника, запись 1921 г. / Сәсәпел Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 148.

⁵⁹ Сәсәпел Мишши Ф.Н. Пакрышню, Киев, 30 октября 1921 г. // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сес-

В декабре 1921 года тональность писем была прежняя: «сегодняшний, завтрашний день смотрят голодными глазами, оскаленной челюстью, смотрят в душу, и так жутко, и кажется, что не выдержишь... падешь и ничего от тебя не останется, и не будет весны, ни солнца, ни весеннего раздолья и зеленеющих долин»⁶⁰. Появление депрессии стимулировалось чувством разочарования, невозможностью интегрировать идеалы поэта в мир, который захлестнула революция. Нарративы, описывающие депрессивное и упадочное настроение поэта, в большей степени отразились в его художественных текстах, постоянным героем которых стала Смерть, предстающая в двух ипостасях – как собственно Смерть, вторгающаяся в мир и умертвляющая героя и как смерть, инициированная самим героем в результате отвержения им внешнего формального мира, что обретает форму самоубийства. Образ / нарратив суицида в текстах Сеспеля Мишши, вероятно, следует связывать с распространением социальной и / или национальной депрессии, хотя некоторыми авторами ее опасность актуализируется на современном этапе (в частности, Б. Чиндыков вынужденно констатирует: «мы все в депрессии, это правда. Сейчас, мне кажется, чувашам нужна коллективная психотерапия»⁶¹), не экстраполируя на начало 1920-х годов. Кроме этого, особую роль в генезисе и литературной артикуляции таких настроений мог сыграть и финно-угорский субстрат, связанный как с развитыми чувашско-финно-угорскими взаимоотношениями, так и относительно поздними процессами христианизации. В языческой культуре непосредственных соседей чувашей, финно-угров, по мнению Ю.В. Семенова, не получило развитие понятие «грех»⁶². Проблемы самоубийства как формы смерти, вероятно, в чувашской по-

пель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 150.

⁶⁰ Сеспел Мишши Ф.Н. Пакрышню, Киев, 7 декабря 1921 г. // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чаваш. Савсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 151.

⁶¹ Чиндыков Б. Болезнь орнаментализма / Б. Чиндыков // Ирёлкё Сăмах. Чăваш интернет-хаçачё. – 2012. – 21 сентября. – (<http://www.irekle.org/articles/i13.html>)

⁶² Семенов Ю.В. Язычество как комплекс дохристианских верований восточно-финских народов: мировоззренческий аспект / Ю.В. Семенов // Ежегодник финно-угорских исследований 2008 / науч. ред. Н.И. Леонов. – Ижевск, 2009. – С. 20 – 25.

эзии не были чем-то маргинальным, так как слабо соотносились с категорией греха. Эту слабую связь между понятиями «самоубийство» и «грех», вероятно, следует связывать с замедленными темпами модернизации и сохранением архаических институтов. Депрессивность в текстах Сеспеля не только в большей степени усиливалась, если принять во внимание и те сложности, с которым сталкивалось чувашское национальное движение, не находившее понимания у русских революционеров, как и раннее игнорировавших интересы нерусских народов в ходе революции. Депрессивность в поэтике Сеспеля логически перетекала в проблему суицида как наиболее радикальной формы разрешения проблемы, так как подобная стратегия поведения в тогда только формировавшейся современной идентичности не сталкивалась с серьезными и непреодолимыми препятствиями.

Сеспель Мишши, воспринимая смерть как часть поэтического пространства, был склонен видеть в ней не только неизбежность, но и приписывал ей некую символическую роль в процессе воображения, форматирования, пространства, его интеграции в пространство чувашского языка и чувашской идентичности:

Сулсем... Сулсем сунче вилесем,
 Укълчасем панче вил шӑмсем,
 Ах, йӑвӑр, йӑвӑр, пӑчӑ...
 Эй!
 Эсир,
 Чӑррисем,
 Вилесем урлӑ, шӑм куписем сунче
 Хӗвелле ыран енне
 Кӑпер чӑнтӑрлӑр
 Ах!
 Кӑпер чӑнтӑрлӑр.
 Эпӗ
 Халран кайса ўксӑссен
 Ман урлӑ таптаса каҫса кайӑр,
 Тимӑр урӑрсемпе чӑрем сине
 Хӑюллӑн таптӑр.
 Ах!
 Ёнсене хуҫӑр.
 Кӑперне хывна чух эп
 Халран кайса вилсӑссӑн,
 Мане кӑпер айне
 В-е-е-ҫҫ!
 Перӑр!

Дороги... На дорогах трупы.
 У околиц – мертвые кости,
 Ах, тяжко, тяжко, душно...
 Эй!
 Вы,
 Живые,
 Через трупы, по грудам костей
 К солнечному завтра
 Мост резной перекиньте.
 Ах,
 Мост перекиньте.
 Если я
 Упаду, обессилев, –
 Вы дальше по мне шагайте
 Железными ногами смело
 На сердце мое ступайте.
 Ах!
 Ступайте,
 Мне шею сломайте.
 Если умру при постройке моста, –
 Вы меня под мост –
 Подальше!
 Сбросьте!

Ах,
Перёр, перёр!
Вăхăт – ачашлăх вăхăч мар.
Ăш юрă вăхăчĕ кайра,
Малта хёвел.
Ку вăхăт – вилём вăхăчĕ
[...]
Џул-Џул тăрăх вилесем.
Уй-уй урлă
Купан-купан вил шăм
Эй, чёррисем! Вилесем урлă
Ыран патне
Кёпер хывăр.
Ах,
Нăшкатăн,
Хал пётрĕ, хул халсăр...
Эй!
Ывăтăр мана,
Веç – ывăтăр,
Кёпер айне ывăтăр мана.
Ах,
Ёнсене хуçăр.⁶³

Ах,
Сбросьте, сбросьте!
Время – не для нежностей
Пора теплых песен позади,
Впереди – солнце.
Сегодня ж – время смерти.
[...]
На путях, на дорогах трупы.
На полях –
Груды мертвых костей.
Эй, живые! Через павших
К светлому завтра
Мост перекиньте.
Ах,
Я хнычу,
Нет сил, плечи слабы...
Эй,
Сбросьте меня,
Киньте подальше,
Под мост бросайте меня.
Ах,
Шею сломайте.

Комментируя усиление подобных настроений в творчестве Сеспеля Мишши, Атнер Хузангай подчеркивает, что «в своем творческом порыве он достигает предельно высокой степени развития. Это восхождение не могло не окончиться трагически. Ибо во всех отношениях Сеспель находился в пограничной ситуации: прогрессирующая неизлечимая болезнь, неразделенное чувство любви, отрыв от родины, острая ностальгия, страшный голод в Поволжье, крах коммунистической идеи в сознании поэта. В реальности не было выхода из этой ситуации. Он не мог быть свободен в жизни и политике. Но зато он всегда был абсолютно безошибочен в пространстве поэтического Слова, в сфере Духа»⁶⁴. Примечательно и то, что эта свобода в сфере творческих исканий в одинаковой степени содействовала как росту национальных нарративов в поэтических текстах Сеспеля, так и тех аспектов, которые содействовали актуализации мортемности.

⁶³ Џеспёл Мишши, Кёпер хывăр / Џеспёл Мишши // Џеспёл Мишши, Паянтан. Отныне / Џеспёл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 114, 116.

⁶⁴ Хузангай А. Михаил Сеспель как чувашский культурный герой... – С. 197.

Мортемность в этом контексте носит почти всеобщий, универсальный характер: сама эпоха, с одной стороны, воспринимается как историческая эпоха умирания, тотального господства смерти. Мортемные образы, с другой стороны, в поэтическом наследии Сеспеля Мишши фигурируют как футуристические в том смысле, что естественное исчезновение одного поколения открывает перспективы перед новыми поколениями чувашской нации. В этом контексте смерть предстает не как деструктивная сила, но как сила созидательная, которая, вероятно, сама того не понимая, конструирует тот символический мост (о котором и писал Сеспель), обеспечивая тем самым континуитет в рамках воображаемого им чувашского времени, существовавшего в его поэтической идентичности, основанной и выстроенной в большей степени в национальной, чувашской, системе координат.

Текст «Кёпер хывър» в поэтическом наследии Сеспеля Мишши характеризуется определенной двойственностью и порой двусмысленностью. С одной стороны, образы смерти актуализированы, но они же, с другой, вписаны в некую более широкую футуристическую и частично витальную перспективу. В этом контексте умирание / смерть – акты логически необходимые для начала нового мира, новой жизни. В отличие от «Кёпер хывър» стихотворение «Паянтан», которое неслучайно сопровождается подзаголовком «Юлашки юн тумламёсем» («Последние капли крови»), в качестве своего текстообразующего каркаса имеет именно мортемные нарративы и образы Смерти:

*Паянтан чулланса, мӑклашкан
 Ӑш сӑмах пӑрланса пыра ларчӑ
 Вӑрмансем тӑрӑнчен шевле тарчӑ,
 Вилӑм витрӑ сӑре паянтан.
 Асап тӑвӑ сине саруран
 Сӑршьва савӑтса илсе кайрӑс.
 Шупашкар хӑмисен юнлӑ тарӑ
 Сӑмӑрӑнлӑ чӑремре паянтан.
 Чӑп-чӑр юнлӑ – мӑн вӑл аллӑмри?
 Суркалап, мамӑклап, какайлатӑп,
 Юн тымарӑсене татӑклатӑп,
 Ман вӑл – Сесӑл Мишшин – юн чӑри.
 Паянтан выӑса типнӑ ӑшран
 Сив масар йӑнӑшни кӑна пулӑ,
 Мӑн арман чулӑе чунӑм тулӑ*

*Слово мертвенной льда с этих пор,
 Камнем в горле душа моя бьется
 Луч последний над кронами рвется
 Смерть поземкой влетает во двор...
 Босоногий мой край на позор
 Потащили – на крестную кару
 Подзаборная кровь Шубашкара
 В буйном сердце моем с этих пор.
 Красный катыш в руках искроши,
 Рви, кромсай его самозабвенно.
 Это сердце твое? Это вены?
 Изуродуй их, - Сеспель Мишши
 Голод душу берет на измор –
 Стон могильный я, кладбища звуки
 Тяжким жерновом гнут меня муки*

Вероятно, текст «Паянтан» следует признать одним из самых радикальных мортемных текстов Сеспеля Мишши: если в других произведениях поэта смерть присутствует как часть воображаемого поэтического пространства, но в «Паянтан» роль смерти одновременно деструктивна и конструктивна в том смысле, что она не только выступает в качестве силы разрушающей мир, но становится тем фактором, который претендует на центральную роль в тексте. В тексте «Паянтан» актуализированы различные уровни суицидальности. Комментируя феномен самоубийства в удмуртской культуре, ряд авторов полагает, что суицид может быть «формой нейтрализации исторической неисторичности или неисторической истории»⁶⁶. В подобной интерпретации есть немалая доля смысла, так как сам факт суицида и связанного с ним поэтического бэкграунда фактически ввели молодую для начала 1920-х годов, только воображаемую, чувашскую нацию в круг европейских исторических и культурных народов.

В этом отношении смерть, в отличие от других текстов, не только более конкретна и обыденна, но она перестает быть «героем» поэтического текста, трансформируясь в действие, осуществляемое героем. Герой Сеспеля в «Паянтан», как и в других его произведениях, перестает быть героем романтическим, расставаясь с последними лирическими атавизмами, становясь героем более революционным. В этом контексте революционность проявляется не только в решительном разрушении старого мира как архаического, традиционного и поэтому несовместимого с ценностями и принципами революции, но и радикальном переформатировании самого представления о герое, который, осознавая свою несовместимость с новым миром, сам актуализирует смерть. Вероятно, описанный Сеспелем Мишши один из первых опытов суицида следует рассматривать как проявление последовательного модернизма, разрыва с традиционной поэтикой, попытку утвердить но-

⁶⁵ Сәсәпәл Мишши, Паянтан / Сәсәпәл Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чаваш. Сәвәсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 68.

⁶⁶ Васильев С.Ф., Шибанов В.Л. Под тенью зэрпала. Дискурсивность, самосознание и логика истории удмуртов / С.Ф. Васильев, В.Л. Шибанов. – Ижевск, 1997. – Т. 1. – С. 226.

вую идентичность, даже если в ней нет места поэту как одному из ее форматоров и создателей.

С другой стороны, образ кладбища фигурирует как некая неизбежная перспектива, становящаяся завершением экзистенциального опыта, протекавшего в условиях доминирования традиционного общества, в значительной степени основанного на преобладании как традиционных гендерных ролей, так и архаичных социальных институтов. Настроения, основанные на одновременной мортемности, осознании и понимании собственной смерти, ее принятии и одновременно на футуристическом прогнозе национального развития заметны и в стихотворении «Чăваш чĕлхи»:

*Сана шанаканĕ, çакна сыраканĕ
Çĕр айĕнче выртĕ тăлăххăн ун чух,
Хай сийĕнчи сĕрĕ апа пусса анĕ,
Сан чапна курмасхăн тăма пулас çук.
Ун çинче чăвашăн чĕлхи чапĕ пулĕ,
Тăпри çинче янрĕ ирĕклĕх юрри, –
Вара вильнĕскере канлĕ-канлĕ выртĕ,
Канлĕ, çăмăл пулĕ сийĕнчи тăпри⁶⁷.*

*Может, не увидит твоего расцвета
Тот, кто с жаркой верой пишет о тебе.
Может, только насыпь, зелень одета,
Скажет миру где-то о его судьбе.
Но над ним язык наш в славе новой
Зазвонит в свободных песнях и стихах.
И ему, поэту, от родного слова
Будет легче пуха надмогильных прах*

Для поэтического текста Сеспеля Мишши характерен и значительный национальный нарратив, который также вписан, интегрирован в некий общий, «большой» дискурс мортемности. Чувашское национальное, конечно, идеализируется – даже, если ему суждено погибнуть и исчезнуть:

*Çĕршывăма тăван халăх
Хавасламасан,
Чун савнă чăваш чĕлхийĕ
Пĕтмелле пулсан, –
Усал курăк та ан шăттăр
Ман тăпра çине:
Çĕр сурăлтăр та сĕр сăттăр
Вил шăммăмсене⁶⁸.*

*Если край свой не возлюбит
Мой родной народ,
И пропасть чувашской речи
Суждено судьбой,
Не хочу я и бурьяна
На могилу, нет:
Пусть земля меня поглотит
И исчезнет след!*

⁶⁷ Çеçпĕл Мишши, Чăваш чĕлхи / Çеçпĕл Мишши // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 33.

⁶⁸ Çеçпĕл Мишши, Эпĕ вилсен / Çеçпĕл Мишши // Çеçпĕл Мишши, Паянтан. Отныне / Çеçпĕл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 68.

Мотивы гибели нации, ее ассимиляции в текстах Сеспеля Мишши неединичны: для поэтики Сеспеля характерны пессимистические мотивы, а в ряде случаев поэтический дискурс и вовсе трансформируется в преимущественно депрессивный, связанный с опасениями поэта за судьбу чувашей и чувашского языка:

*Анчах кунсем, сӗлсем иртсе кайрӑс, Чӑваш
поэчӑсем сас пamarӑс...
Тӑван ӗршӑв, е сан та вӑю пӗтрӑ?
Е чӑваш чӗлхин хӑват ӗтрӑ?
Е ют чӗлхесем ӗснӑ майӗ
Чӑваш чӗлхи ӗтсе, пӗтсе кайӗ?
Е чӑваш ӗынни, чӑваш ялӑ
Сарлака ӗр синчен сӗхалӑ?..⁶⁹*

*Но годы за годами пролетали –
Чувашские поэты все молчали.
Ужель, мой край, твои иссякли силы?
Ужель слова чувашские так хилы?
Ужели с ростом языков великих
Язык наш будет мертвым и безликим?
Ужель чуваш с его деревней, песней
С земли широкой навсегда исчезнет?*

При этом в качестве носителя и выразителя тоски и меланхолии выступает не лирический герой, а вся нация в целом, что придает поэтической депрессии коллективный характер, а сама депрессия плавно трансформируется в ожидание смерти и гибели не лирического героя, который к началу 1920-х годов в молодой чувашской поэзии едва утвердившись, уже успел стать анахронизмом, а нации в целом, что наделяло тогда еще формирующуюся современную чувашскую нацию чертами одновременно и умирания, и возрождения.

В этом отношении тексты Сеспеля Мишши лежат в основании той дилеммы, решением которой в той или иной степени пытались заниматься более поздние чувашские интеллектуалы, соотносившие ценности и принципы чувашского национализма и идентичности с вызовами политической идеологии и требованиями лояльности. В такой ситуации чувашская культурная традиция не только развивалась в рамках авторитарной модели, но и в условиях осознания ее форсированного развития и тех вызовов, с которыми она сталкивалась. Ускоренная принудительная модернизация в значительной степени традиционного общества в рамках авторитарной модели содействовала в чувашской идентичности актуализации ситуации конфликта между различными ее пластами – традиционной архаикой и советской авторитарной недемократической модерностью. Именно этот конфликт в свою очередь актуализиро-

⁶⁹ Сӗспӗл Мишши, Йӑвӑр шухӑшсем / Сӗспӗл Мишши // Сӗспӗл Мишши, Паянтан. Отныне / Сӗспӗл Мишши. – Чебоксары, 2006. – С. 60.

вал нарративы смертности, неуверенности или сомнения в способности идентичности адаптироваться, а не погибнуть, будучи ассимилированной в рамках большого советского идеологического канона.





7

Литература победившего
бессмертия:
смерть как неудобная
тема в чувашском
социалистическом
реализме

Мертвый Сеспель Мишши в рамках советской версии чувашской идентичности оказался фигурой не только универсальной и неизбежной, но и чрезвычайно удобной для мифологизации и идеологизации, воображаясь в качестве одного из создателей чувашской советской литературы. Будучи важной фигурой в исторической памяти, историческом и националистическом воображении Сеспель Мишши вовсе не стал литературным эталоном, а его тексты не воспринимались в качестве образца более поздними чувашскими поэтами в силу того, что писать как Сеспель после Сеспеля было уже нельзя и стало просто невозможно.

Невозможность эта имела не только литературные основания, но и политические причины, связанные в институционализацией социалистического реализма в качестве единственно возможного и допустимого и, как следствие, единственно правильного метода литературного творчества. Несмотря на весь революционный пыл на формально верную с политической точки зрения биографию, фигура Сеспеля Мишши не очень хорошо интегрировалась в советский идеологический канон. Настроения, которые были характерны для значительного числа текстов Сеспеля, оказались почти не интегрируемыми в советский идеологический канон – чувашским советским писателям, конечно, было дозволено писать о революции, но эта революция должна быть социалистической, а не национальной чувашской; они писали о новом мире, но и этот новый мир был преимущественно советским и уже по остаточным принципам он мог восприниматься как чувашский; они писали о будущем, но эти описания не были футуристическими, а будущее представляло как коммунистическое, но не как чувашское.

В подобной ситуации, когда литературное творчество сознательно ограничивалось идеологически выверенными барьерами и препятствиями, тема смерти, мортемность, которая, как мы показали выше, была столь распространенной в текстах Сеспеля, становилась не только нежелательной, но недопустимой в силу политических и идеологических причин. С другой стороны, советские чувашские писатели были все же людьми, а людям свойственно умирать. Поэтому тема смерти в некоторой степени все же получила развитие в чувашской версии социалистического реализма, но и в этой ситуации чувашские авторы были вынуждены действовать в соответствии с нормами идеологического

канона. В такой ситуации суицид и пространные размышления героя о смерти и ничтожности бытия были полностью исключены – таким образом размышлять могли только отрицательные герои.

Положительные герои в чувашской версии социалистического реализма участвовали в коммунистическом строительстве, укрепляли и развивали социалистическое общество, а если умирали, то, как правило, в результате гибели по причине происков классовых врагов. Советским героям умирать вообще было нежелательно. Поэтому, в некоторых текстах чувашской советской литературы (например, в романе А. Талвира «Ылтын-ту»⁷⁰) они чудом, подобно святым, избегали смерти, но в данном случае почти чудесное спасения приходило строителям коммунизма, которые благодаря партийной бдительности находили вредителей. Исключение составляла только военная проза, но та была крайне специфическим и не менее идеологически выверенным жанром настолько, что нуждается в самостоятельном изучении. Что касается проблемы гибели чуваша на войне, то она получила особое прочтение в поэме Педэра Хузангая «Саркел», подвергавшейся в советский период идеологически выверенной критике и нападкам со стороны партийных функционеров и идеологов⁷¹. Поэма «Саркел» была по канонам идеологически выверенной советской литературы написана формально правильным автором – Педэр Хузангай к тому времени вернулся с войны, проведя перед этим почти год в госпиталях после тяжелого ранения. Кроме этого внешне поэма могла показаться вполне советской, так как была не только посвящена «памяти воина-комсомольца Германа Лашманова», но и описывала героические поступки чуваша-солдата на войне. При этом такой формальный советский нарратив сочетался и с национальными настроениями: например, лирический герой поет о средневековом Саркеле («Саркел мой, прекрасный Саркел!»), который воображается им в качестве чувашского города, который «веков десять назад был город чувашский в том месте, где ныне стоит Сталинград»⁷². Подобные нарративы были призваны легитимизировать и героизиро-

⁷⁰ Талвир А. Люди из Батыр-Яла (Золотая Гора) / А. Талвир / сокр. авториз. пер. с чув. Д. Юмана. – М., 1933.

⁷¹ Хузангай А. Боевой дух Саркела и пессимизм в лирике Педэра Хузангая / А. Хузангай // Лик Чувашии. – 1997. – № 1. – С. 118 – 119.

⁷² Хузангай П. Саркел / П. Хузангай // Лик Чувашии. – 1997. – № 1. – С. 120 – 122.

вать гибель чуваша-солдата как война, погибшего не только за Советский Союз, но как война, который самым фактом своей гибели актуализирует преемственность между исторически различными поколениями чувашей. Тем не менее, в этом разделе мы попытаемся картировать тему смерти и мортемность как таковую в рамках чувашского советского дискурса.

Исключением из советского канона восприятия смерти следует признать поэму Митта Ваҫлейё «Тайӑр»⁷³, посвященную чувашскому поэту и революционному деятелю Таэр Тимки, которая в определенной степени продолжает традицию заложенную Сеспелем, но эта тенденция в советский период оказалась политически и идеологически маргинальной и, поэтому, не получила развития. В советской чувашской литературе смерти было отведено крайне незначительное место, о чем, например, свидетельствует роман Константина Петрова «Таэр»⁷⁴, формально написанный в соответствии с канонами социалистического реализма и посвященный революционной борьбе чуваш не только за интересы рабочего класса, но и за «чувашское государство». Таэр Тимки – не только главный герой романа, но и герой в некоторой степени с открытым финалом. На момент издания романа на чувашском языке⁷⁵ была известна дата смерти Таэра (1917 год), но смерть героя-революционера, то есть по логике социалистического реализма формально правильного героя, осталась вне контекста – только в Послесловии К. Петров упомянул, что Таэр «был расстрелян по приговору военно-полевого суда за большевистскую агитацию»⁷⁶.

Таким образом, в советской чувашской литературе сложилась своя особая версия мортемности, в значительной степени интегрированная и включенная в идеологически выверенный канон. В рамках чувашского социалистического реализма проблемы смерти и умирания не относи-

⁷³ Митта Ваҫлейё, «Тайӑр» поэмӑран / Митта Ваҫлейё // Митта Ваҫлейё, Ырнисен пуххи / Митта Ваҫлейё. – Шупашкар, 2004. – С. 153 – 162.

⁷⁴ Петров К. Таэр. Роман-хроника / К. Петров / авториз. пер. с чувашского В. Ильиной. – Чебоксары, 1986.

⁷⁵ Петров К.К. Тайӑр: Роман-хроника / К.К.Петров.– Шупашкар: Чӑваш кӑнеке издательстви, 1976. – 280 с.

⁷⁶ Петров К. Книга писалась сорок пять лет (послесловие автора) / К. Петров // Петров К. Таэр. Роман-хроника / К. Петров / авториз. пер. с чувашского В. Ильиной. – Чебоксары, 1986. – С. 169 – 172.

лись к числу системных и магистральных тем, пребывая на периферии литературного протеста. Смерть в текстах чувашских советских авторов пребывала в контексте других, более значительных тем, но никогда не имела самостоятельного значения и не формировали литературный контекст, не определяла основные тенденции формирования, развития, функционирования и трансформации литературного пространства. В чувашской советской литературе смерть была идеологизирована, политически переосмыслена и подвергнута определенной советизации – поэтому, чувашские советские герои были вынуждены умирать не по-чувашски, а по-советски. Умирая герои чувашской советской литературы, не прерывали акт бытия, но выполняли политический или идеологический долг. То, как резко и радикально в 1920 – 1930-е годы были прерваны теоретические дискуссии среди чувашских писателей и то, как чувашская литература была последовательно и решительно советизирована, избавило чувашских авторов от возможности, а частично и от желания, обращаться к столь несоветским темам как смерть.

Кроме этого, герои чувашской советской литературы не имели права умирать самостоятельно, по собственной воли. В такой ситуации суицид как форма смерти в советской чувашской литературе был практически исключен – в рамках идеологически выверенного советского литературного чувашского воображения положительного героя – коммуниста и революционера – могли убить разного рода враги советской власти. В таком контексте они просто не оставляли ему возможности на суицид. Поэтому внимание со стороны советских чувашских авторов привлекали акты смерти не простого чуваша, а чуваша-героя, предпочтительно – революционера и коммуниста, погибшего за те идеи и политические ценности, мифы и идеалы, с которыми ассоциировал себя официальный дискурс в чувашской советской литературе.

Это вовсе не означало того, что отсутствовали альтернативы и качественно другие видения и восприятия смерти, но подобные понимания в советский период носили маргинальный характер, будучи вытесненными на периферию литературного процесса, формируя альтернативный и неформальный дискурс чувашской литературы, который динамично развивался в 1980-е годы, раскрыв свой немалый потенциал в 1990-е со снятием идеологических барьеров и препятствий.



Post mortem:
смерть после смерти,
или мортемность
в современной
чувашской идентичности



В современной чувашской идентичности определенные элементы мортемности заметны в текстах Бориса Чиндыкова⁷⁷, в частности – в рассказе «Хайсене хайсем вёлересшён сурӑхсем» («Овцы, которые хотят смерти»⁷⁸), написанном в 1981 году. Перефразируя слова Атнара Хузангая⁷⁹, конечно, можно утверждать, что чувашская идентичность не собирается умирать, тем не менее, проблемы смерти продолжают вызывать устойчивый интерес со стороны чувашских интеллектуалов⁸⁰, которые актуализирует проблемы и сложности чувашского национального бытия. При этом сам А. Хузангай во второй половине 1990-х годов констатировал некий пессимизм характерный для чувашского культурного дискурса: «сейчас – время сумерек, время сумеречных состояний души»⁸¹. В самой общей перспективе стиль рассказа (который, вероятно, вписывается в большой дискурс постмодернизма⁸² национальных литератур РФ) Б. Чиндыкова тональность текста выдержаны весьма пессимистично, а сам текст и вовсе открывается констатацией трех состояний – холода, смерти и одиночества – «Была зима – и было холодно. В одну из чистых, морозных ночей умерла моя жена, и я остался один». При этом смерть героини, которая в тексте не присутствует в

⁷⁷ О творчестве Б. Чиндыкова см. подробнее: Фомин Э.В. Иноязычные вкрапления в чувашском художественном тексте (к проблеме составления словаря) / Э.В. Фомин // Г.Д. Красильников и тенденции развития прозаических жанров в национальных литературах Урало-Поволжья / сост. В.М. Ванюжев, Г.А. Глухова; отв. ред. В.М. Ванюшев. – Ижевск, 2005. – С. 80 – 82.

⁷⁸ Чиндыков Б. Овцы, которые хотят смерти / Б. Чиндыков / пер. с чувашского Сантӑр Савкилта // Ирӑклӑ Сӑмах. Чӑваш интернет-хаҫачӑ. – 2012. – 1 августа. – (<http://www.irekle.org/articles/i2.html>)

⁷⁹ Хузангай А. Чувашская поэзия не собирается умирать / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия / А. Хузангай. – Чебоксары, 2003. – С. 199 – 201.

⁸⁰ Хузангай А. Чӑваш пулма ҫӑмӑл мар / А. Хузангай // Хыпар». – 1995. – пуш 16; Яковлев Ю. Паттӑрсем вӑсем – вилме каякансем / Ю. Яковлев // Хыпар. – 1995. – чӑк, 9; Кибеч А. Пурнӑҫ ҫулӑ такӑр мар / А. Кибеч. – Шупашкар, 1995; Тимофеев-Ыхра А. Тӑнче мана чӑваш пулма хушӑть // А. Тимофеев-Ыхра // Хыпар. – 1997. – ака 25.

⁸¹ Хузангай А. Во имя... / А. Хузангай // Республика. – 1997. – № 53. – С. 9.

⁸² Камитова А.В. Повесть Лидии Нянькиной «Ау-Ау! Или зигзаги на небосводе»: о постмодернизме в удмуртской литературе / А.В. Камитова // Ежегодник финно-угорских исследований 2012 / науч. ред. А.Е. Загребин. – Ижевск, 2012. – Вып. 2. – С. 31 – 41.

качестве непосредственного участника и актора, вовсе не устраняет ее из текста, не превращает в воспоминание одного из формально живых героев. Героиня как мертвое тело, наоборот, продолжает фигурировать в тексте в качестве одного из его образующих элементов, что дало возможность и повод некоторым критикам писать о том, что в рассказе «присутствуют ненавязчивые элементы некрофилии»⁸³.

Героиня при этом наделяется атрибутами и признаками все еще живого человека: «каждую полночь я поднимался на чердак и, склонив голову, сидел рядом с мертвым телом моей любимой, иногда целуя ее. Она, конечно, была всего лишь трупом, но ее волосы почему-то казались мне живыми. Я подолгу смотрел на ее посиневший лоб. Ей, наверное, было холодно, и только для того, чтобы не испугать меня, она не говорила об этом». С другой стороны, мертвая героиня как актер заметный и ощутимый в личном пространстве героя – явление временное и расставание с ней подчинено его внутренней логике, которая основана на неприятии и отрицании формальных институтов, которые, например, навязываются и предлагаются светским государством или Православной Церковью: «вскоре такая жизнь меня утомила, и, укутав тело супруги покрывалом, я запряг старую, хромую кобылу и отправился на древнее кладбище, где уже давным-давно никого не хоронили. Целый день я сгребал снег и ковырял мерзлую землю. Только к вечеру могила была готова, и я навсегда попрощался с любимой». В этом контексте заметна если не попытка реставрации язычества, то определенная актуализация его ритуальных практик, связанных с прощанием с усопшими без присутствия носителей качественно другой, русской православной, культуры.

Вероятно, именно поэтому некоторыми критиками подчеркивается, что «художественный мир Чиндыкова – достаточно аутентичный, насколько это вообще возможно в современной литературе»⁸⁴. Тексты Б. Чиндыкова с присущими им мотивами и элементами мор-

⁸³ Савельева М. На пороге самоубийства / М. Савельева // Ирëклë Сăмах. Чăваш интернет-хаçачë. – 2012. – 16 августа. – (<http://www.irekle.org/articles/i1.html>)

⁸⁴ Савельева М. На пороге самоубийства / М. Савельева // Ирëклë Сăмах. Чăваш интернет-хаçачë. – 2012. – 16 августа. – (<http://www.irekle.org/articles/i1.html>)

тальности маргинальны, если в качестве условно культурного мэйн-стрима понимать массовую культуру, ориентированную преимущественно на потребление и на формальный акт творчества, создания, созидания, хотя потуги массовой культуры создать что-то новое сродни онанизму и мастурбации как совокупности механических действий, которые только имитируют процесс. Поэтому, тексты Б. Чиндыкова столь же конструктивны в контексте создания новых идентичностей, сколь и маргинальны на фоне количественно доминирующего массового условно «культурного» продукта.

Попытка разрушить рамки, которые приписываются доминирующими идентичностями, проявляется и в признании главной героини, которая является в периодически сменяющихся образах животных от овцы до белой лошади, в самоубийстве («Моя болезнь не из тех, что проходят, потому и наложила на себя руки. Не хотела мучить тебя») – акте, который не единичен, но всегда ситуативно уникален в чувашской культурной традиции. Стремление отказаться от этой культурной модели и поставить ее под сомнение проявляется и в некоторой смене гендерных ролей, пусть – не реальной, но мнимой, воображенной во сне главного героя: «той ночью мне привиделся кошмар, будто я – маленькая девочка, а мама высушила меня и хочет сделать из костей детеныша арзюри. А я не хочу им быть, я убегаю, убегаю, и вот я в избе и запираю дверь изнутри».

Пространство сна в этом контексте предстает в контексте возможности отказа от приписываемых идентичностей и фигурирует в качестве контактной зоны между различными культурными традициями и моделями идентичности – чувашской формально православной и чувашской латентно традиционной языческой – но в качестве примиряющего и интегрирующего их элемента выступает новый коллективный и воображаемый герой – собственно чувашская нация и идентичность. С другой стороны, сама позиция автора более четко была выражена им в одном из интервью, в котором он подчеркивал, что «я сейчас ничего не делаю и ничего не пишу. Но в последнее время мне больше нравится молчать, чем говорить»⁸⁵. Подобная позиция добровольного замолкания, своеобразного сло-

⁸⁵ Чиндыков Б. Болезнь орнаментализма / Б. Чиндыков // Ирëклë Сăмах. Чăваш интернет-хаçачë. – 2012. – 21 сентябрь. – (<http://www.irekle.org/articles/i13.html>)

весного суицида, выбор не в пользу текстуальности, а позиции отстраненного или вовлеченного наблюдателя в значительной степени отражает те кризисные условия, в которые попали национальные литературы в Российской Федерации на протяжении 2000-х годов, в условиях принудительной унификации интеллектуального пространства и возрождения негативных тенденций, связанных с проявлением русского национализма, который вынуждает нерусские группы превращаться и трансформироваться в «молчащие меньшинства», а потеря собственного языка чревато не только абстрактной ассимиляцией, но и совершенно реальным исчезновением целого ряда наций, которые проживают на территории РФ.

Эти идеи Б. Чиндыкова получили продолжение и развитие в его драматических произведениях. Например, в пьесе «Ужин после полуночи» образы смерти тесно переплетаются с национальными нарративами, ощущается определенная творческая переключка автора с Сеспелем Мишши. В частности, в уста одного из героев пьесы Артура автором вложены следующие слова: «наступили безобразно-некрасивые времена... Невыносимо тоскливые времена... Осень... Хочется забыться на миг, убежать в далекий-далекий мир мечты... Там нет никого... А рядом с тобой – природа, цветы и трава, небо, земля... А солнце-то рядом... но ты никогда не долетишь до него, бедный чуваш... Не долетишь?... Долетишь, долетишь до солнца... до великого солнца, до Страны Желтых Дней, долетишь и растаешь... Да лучше растаять, чем жить вот так, и превратившись в свет, светить на родную землю...»⁸⁶. В этом контексте заметно определенное сочетание пессимизма и оптимизма, футуристических порывов и склонности к реставрации архаики, но подобные идеи развиваются и трансформируются на фоне смерти как предчувствия неизбежного размывания национальной неповторимости, эрозии идентичности в контексте не других культур, но уже мертвых, окаменелых образований массовой культуры, которая начала доминировать в постсоветской России.

Столь значительный интерес определенной части представителей национальных интеллектуальных сообществ к проблемам

⁸⁶ Чиндыков Б. Ужин после полуночи / Б. Чиндыков // Лик Чувашии. – 1997. – № 1. – С. 46 – 62.

смерти, склонность ставить неприятные вопросы (как это, например, делает чувашский художник Г. Исаев «е пирён пётсе сұхалса кай-малла сак сёр синчен, е хамър пуласлăх сұлэ сине ўкмелле» – «нам следует либо исчезнуть с лица земли, либо встать на путь, ведущий в будущее»⁸⁷), кажется вполне мотивированным. Поэтому, некоторыми критиками и подчеркивается, что «чувашская деревня и вообще чувашский мир»⁸⁸ являются универсальным пространством для Бориса Чиндыкова. Вероятно, олицетворением именно этой языческой традиционной и дохристианской компоненты в чувашской идентичности в тексте Б. Чиндыкова стал образ овцы, которая в одинаковой степени символизирует как покорность жертвы, так адаптивность раба к внешним вызовам. Поэтому, в прозе Б. Чиндыкова чуваша подобны овцам, «которые хотят смерти. Овцы, которые совсем не понимают, что это такое – просто лечь и умереть», но и эта мортемность вкупе с фатализмом, как ни странно и ни парадоксально, в значительной степени светла и даже жизнеутверждающа, так как «овцы несказанно любят белый свет, а их души подобны душе человеческой». При этом, сложно определить что именно доминирует в этом контексте – архаические языческие мотивы или же латентные отсылки к христианской традиции.

⁸⁷ Цит. по: Яковлев Ю.В. Обособленный человек как тип личности, недостающий чувашской культуре / Ю.В. Яковлев. – (<http://сувары.рф/ru/razdely/yuriy-yakovlev>)

⁸⁸ Савельева М. На пороге самоубийства / М. Савельева // Ирёклё Сăмах. Чăваш интернет-хаçачё. – 2012. – 16 августа. – (<http://www.irekle.org/articles/i1.html>)



**Итоги и
перспективы
исследования**

Подводя итоги, во внимание следует принимать ряд факторов. Процесс развития чувашского национализма, как и других европейских периферийных национализмов, протекал более медленными темпами в условиях сохранения как архаичных институтов, так и существования неполных социальных структур. Чувашская нация как проект сложилась относительно поздно, в XX столетии. Столь поздний характер институционализации идентичности протекал болезненно, что было отягощено авторитарным политическим и культурным опытом. Поздняя и замедленная актуализация национального и его институционализация, длительное существование в рамках авторитарной советской системы, для которой национальное имело вторичное значение, в отличие от идеологической и политической лояльности, ассимиляционные и глобализационные вызовы – все эти факторы поставили перед чувашскими интеллектуалами качественно иные вопросы, которые радикально отличались от тех, которые привлекали, например, немецких или польских националистов.

Если западные национализмы имели основания в виде и форме культурных идентичностей, фокусируясь на вопросах национальной государственности или пресловутого расширения территории (что актуализировалось в концептах «Великой Германии», «Великой Польши», «Великой Хорватии»), то есть национальной экспансии, продвижении того или иного национального проекта, то чувашских националистов в большей степени волновали вопросы почти биологического сохранения нации, ее выживания, сбережения чувашского языка и идентичности. В подобной ситуации образы смерти, умирания или вовсе самоубийства стали относиться к числу лейтмотивов в развитии чувашской идентичности, начало чему было положено первым современным чувашским классиком Сеспелем Мишши.

Своеобразный «мортемный» пласт в чувашской идентичности актуализирует и некоторые другие проблемы, связанные с ее функционированием. Во-первых, фактор миксации в рамках чувашского этногенеза. Известно, что современные чуваша являются тюрками, а чувашский язык – единственный тюркский язык, которые относятся к болгарским языкам. С другой стороны, вероятными историче-

скими и географическими предшественниками чувашей были различные финно-угорские группы, которые их предками были частично вытеснены, а частично ассимилированы. В этом отношении для современных чувашей характерен мощный финно-угорский субстрат. Его влияние и проявления относятся к числу тем изученных не в значительной степени. Особенно актуальными, вероятно, следует признать возможные исследования в рамках роли, проявления или атавизмов финно-угорского субстрата в психологии, в первую очередь – в отношении к смерти, если принять во внимание более высокий процент самоубийств у некоторых финно-угорских наций в современной России, в частности – у удмуртов.

Поэтому, компаративные исследования тюркских и финно-угорских идентичностей в контексте отношения к смерти, так и в постмодерной перспективе (если воспринимать постмодерн как форму отмирания культуры в ее традиционном понимании) являются актуальными и перспективными. Во-вторых, религиозный фактор: чуваше, как известно, формально являются православными христианами. Христианство традиционно имеет и имело весьма сложные и непростые отношения со смертью, особенно – если признать то, что образ смерти и победы над ней составили основу одного из центральных христианских мифов. Неприятие православием самоубийства, с одной стороны, может стать объектом последующих исследований, если принять во внимание специфику принудительной и насильственной христианизации чувашей в России. С другой стороны, если воспринимать христианство как некое единое порождение западной традиции и попытку ее институционализации, смерть в естественной форме и самоубийство как ее более радикальная версия – совершенно естественные и неслучайные герои чувашской идентичности. Подобно тому, как классическая и в значительной степени архаическая и традиционная культура Запада была умерщвлена постмодернистами, мортемные нарративы столь же естественны для современной и постмодерной чувашской идентичности как составной части западного культурного пространства.

Таким образом, современная чувашская идентичность, с одной стороны, возникнув в рамках европейского модернизма и футуризма, в своем развитии прошла практически те же этапы и стадии, что

и идентичности других европейских наций, столкнувшись в XXI столетии с вызовами адаптации к новым условиям, с отмиранием традиционных идентичностей, идентичностей оффлайн, их постепенной миграцией в виртуальное пространство, превращение в онлайн-новые идентичности, которые не нуждаются в традиционных, вещественных, формах и проявлениях нации. С другой стороны, развитие чувашской идентичности в рамках большого западного современного / постмодернового дискурса служит не только доказательством серийной природы национализма, пребыванием чувашского проекта в большом европейском контексте, но и может стать стимулом для последующих, более частных или сравнительных, штудий чувашского национализма с аналогичными западными проектами...





10

Библиографический
СПИСОК

Источники

1. Иванов К. Нарспи / К. Иванов. – Шупашкар, 2008.
2. Ар-Серги В. Ин вадьсын – бубылиос / В. Ар-Серги // Ар-Серги В. И плакало небо... Лемлет гондырьёс. Роман, пьесаос, верос / В. Ар-Серги. – Ижевск, 2000. – С. 123 – 247.
3. Ашмарин Н.И. Чăваш сăмахёсен кенеки / Н.И. Ашмарин. – Чебоксары, 1930. – Выпуск 5. Й – В.
4. Комиссаров Г. И. Чăваш халăхё малалла кайё-ши, каймё-ши? (Ёпхүри Чăваш Халăхён Ушканё Кăларнă Кёнеке) / Г.И. Комиссаров. – Ёпхү, 1918.
5. Митта Ваçлейё, «Тайър» поэмăран / Митта Ваçлейё // Митта Ваçлейё, Çырнисен пуххи / Митта Ваçлейё. – Шупашкар, 2004. – С. 153 – 162.
6. Петров К.К. Тайър: Роман–хроника / К.К.Петров.– Шупашкар: Чăваш кёнеке издательстви, 1976. – 280 с.
7. Петров К. Таэр. Роман-хроника / К. Петров / авториз. пер. с чувашского В. Ильиной. – Чебоксары, 1986.
8. Петров К. Книга писалась сорок пять лет (послесловие автора) / К. Петров // Петров К. Таэр. Роман-хроника / К. Петров / авториз. пер. с чувашского В. Ильиной. – Чебоксары, 1986. – С. 169 – 172.
9. Çеçпёл Мишши (Сеспель М.), Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012.
10. Çеçпёл Мишши, Паянтан. Отныне / Çеçпёл Мишши. – Чебоксары, 2006.
11. Талвир А. Люди из Батыр-Яла (Золотая Гора) / А. Талвир / сокр. авториз. пер. с чув. Д. Юмана. – М., 1933.
12. Улăп: чăваш эпосё / Çуйăн Хёветёрё пухса сăвăланă, худож. В. Г. Бритвин. – Шупашкар: Чăваш кёнеке издательстви, 1996.
13. Улып: чувашский народный эпос / сост. Ф. Сюин; пер. А. Дмитриев. – Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 2009.
14. Фукс А. Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии / А. Фукс. – Казань, 1840.
15. Хузангай П. Саркел / П. Хузангай // Лик Чувашии. – 1997. – № 1. – С. 120 – 122.
16. Чăваш халăх пултарулаё. Халăх эпосё. – Шупашкар: Чăваш кёнеке издательстви, 2004.

17. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Пилсемпе кĕлĕсем. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2005.
18. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Сăнавсемпе ененĕсем. Тĕлĕксем. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2009.
19. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Ваттисен сăмахĕсем / пухса хатĕрленĕ О. Н. Терентьева. – Шупашкар: Чăваш патшалăх гуманитарнĕ аслăлăхĕсен институчĕ, Чăваш кĕнеке издательстви, 2007.
20. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендасем, халапсем / В. П. Станьял. - Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2004.
21. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Нараста юмахĕсем. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2012.
22. Чиндыков Б. Ужин после полуночи / Б. Чиндыков // Лик Чувашии. – 1997. – № 1. – С. 46 – 62.
23. Чиндыков Б. Овцы, которые хотят смерти / Б. Чиндыков / пер. с чувашского Сантър Савкилта // Ирĕклĕ Сăмах. Чăваш интернет-хаçачĕ. – 2012. – 1 августа. – (<http://www.irekle.org/articles/i2.html>)
24. Юхма Мишши, Древние чувашские боги и герои (Легенды и мифы Древней Чувашии) / Юхма Мишши. – Чебоксары, 1996.

Исследования

25. Айги Г. Подснежник среди бури / Г. Айги // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 5 – 20.
26. Актуальные проблемы суицидологии. – М., 1978.
27. Артемьев Ю.М. Чăн тўпере сич сълтър. Критикалла статьясем / Ю.М. Артемьев. – Шупашкар, 2010.
28. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Арьес. – М., 1992.
29. Васильев С.Ф., Шибанов В.Л. Под тенью зэрпала. Дискурсивность, самосознание и логика истории удмуртов / С.Ф. Васильев, В.Л. Шибанов. – Ижевск, 1997. – Т. 1.
30. Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В.Е. Владыкин. – Ижевск, 1994.
31. Волкова Л.А. Земледельческая культура удмуртов / Л.А. Волкова. – Ижевск, 2003.
32. Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» / А.Я. Гуревич. – М., 2014.
33. Демичев А. / А. Демичев // Memento vivere, или Помни о смерти. Сборник статей / под общ. ред. В.Л. Рабиновича и М.С. Уварова. – М., 2006. – С. 54 – 76.
34. Денисова Н.П. Человек в религиозно-мифологических представлениях чувашей / Н.П. Денисова // Чуваша: история и культура. Историко-этнографическое исследование в двух томах / под ред. В.П. Иванова. – Чебоксары, 2009. – Т. 2. – С. 99 – 110.
35. Диагностика суицидального поведения. – М., 1980.
36. Ермакова Г.А. Картина мира чувашского этноса в семиотике языковых единиц лирики М. Сеспеля и Г. Айги / Г.А. Ермакова // Ежегодник финно-угорских исследований. – 2011. – № 4. – С. 32 – 39). В целом, наследие Г. Айги заслуживает того, чтобы стать объектом самостоятельного исследования.
37. Ермакова Г.А. Отражение национальной картины мира в семиотике языковых единиц лирики М. Сеспеля и Г. Айги / Г.А. Ермакова // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. – 2011. – № 2. – С. 299 – 305.
38. Ермакова Г.А. Истоки мотивов света, огня в художественном мире М. Сеспеля и Г. Айги / Г.А. Ермакова // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. – 2010. – № 4. – С. 238 – 244.

39. Зеленин Д.К. Обычай «добровольной смерти» у примитивных народов / Д.К. Зеленин // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре, 1934 – 1954 / Д.К. Зеленин. – М., 2004. – С. 111 – 144.
40. Зуева А.С. Удмуртская литература в контексте языческих и христианских традиций / А.С. Зуева. – Ижевск, 1997.
41. Калинин И.К. Восточно-финские народы в процессе модернизации / И.К. Калинин. – М., 2000.
42. Камитова А.В. Повесть Лидии Нянькиной «Ау-Ау! Или зигзаги на небосводе»: о постмодернизме в удмуртской литературе / А.В. Камитова // Ежегодник финно-угорских исследований 2012 / науч. ред. А.Е. Загребин. – Ижевск, 2012. – Вып. 2. – С. 31 – 41
43. Кибеч А. Пурнăç сӳлӗ такӳр мар / А. Кибеч. – Шупашкар, 1995.
44. Кирчанов М.В. Сеспель Мишши: рождение советского дискурса в чувашской литературной традиции / М.В. Кирчанов // Сеспель Мишши: рождение современной чувашской литературы / сост., вступит. статья Кӳрчан Макӳм. – Воронеж, 2007. – С. 4 – 17. – (http://ejournals.pp.net.ua/ld/0/47_turk_ii.pdf).
45. Кирчанов М.В. Советизация чувашского текста, формовка интеллектуалов (дискурсы литературного модерна в Чувашии в 1917 – 1930-е гг.) / М.В. Кирчанов // Studia Türkologica. Воронежский тюркологический сборник. – Воронеж, 2007. – Вып. 2. – С. 6 – 15.
46. Кирчанов М.В. Формируя советский канон в чувашской литературной критике (Н. Васильев-Шубоссини и его «Краткий очерк истории чувашской литературы») / М.В. Кирчанов // Формирование советского дискурса в чувашском литературоведении / сост. и вступительная статья Кӳрчан Макӳмӗ. – Воронеж: НОФМО, 2007. – С. 3 – 10. – (http://ejournals.pp.net.ua/ld/0/48_turk_iii.pdf).
47. Кирчанов М.В. Чувашский интеллектуальный дискурс эпохи «высокого сталинизма» (некоторые проблемы интерпретации творчества Мишши Сеспеля в конце 1940-х годов) / М.В. Кирчанов // Сеспель Мишши в советской традиции «высокого сталинизма» / сост. и вступительная статья Кӳрчан Макӳмӗ. – Воронеж: НОФМО, 2007. – С. 3 – 8. – (http://ejournals.pp.net.ua/ld/0/49_turk_iv.pdf)
48. Кирчанов М.В. Чувашский модерн начала 1920-х годов: национальная революция и футуризм / М.В. Кирчанов // Научный Вестник ВГА-СУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. – 2013. – № 2. – С. 74 – 83.

49. Клестов И.К. Удмурты в контексте проблемы освоения менталитета современности / И.К. Клестов // Об этнической психологии удмуртов / отв. ред. Г.К. Шкляев. – Ижевск, 1998. – С. 64 – 80.
50. Козлов А.Б. Суицидологическая служба в Чувашской Республике / А.Б. Козлов // Вестник психиатрии и психологии Чувашии. – 2005. – № 1. – С. 68 – 81.
51. Кузнецов И.Д. Ҫеҫпӗл Мишши пултарулахӗ тавра / И.Д. Кузнецов // Канаш. – 1930. – 6 августа.
52. Кузнецов И.Д. Хальхи поэзипе истори ҫинчен (Ҫеҫпӗл Мишши ҫинчен калаҫнӑ маях) / И.Д. Кузнецов // Канаш. – 1930. – 7 августа.
53. Макаров Л. Язычество и христианство в духовной жизни населения Камско-Вятского междуречья в период развитого и позднего Средневековья / Л. Макаров // Финно-угроведение. – 1996. – № 2. – С. 23 – 49.
54. Матич О. Покровы Соломеи: эрос, смерть и история / О. Матич // Эротизм без берегов. Сборник статей и материалов / сост. М.М. Павлова. – М., 2004. – С. 90 – 121.
55. Махов А. Шла по Сити проститутка, а за ней вампир... Любовь и смерть в викторианской литературе / А. Махов // Апокриф. Культурологический журнал. – [б.г.] – № 3. – С. 51 – 55.
56. Мышкина А.Ф. Чувашская художественно-философская и художественно-публицистическая проза второй половины XX века / А.Ф. Мышкина. – Чебоксары, 2005.
57. Никитина Э. «Типшар» как особенность чувашского менталитета / Э. Никитина // Халӑх шкулӗ. Нароная школа. – 2005. – № 1. – (http://gov.cap.ru/SiteMap.aspx?gov_id=121&id=120004)
58. Никитина Э. Чувашский этноменталитет: сущность и особенности / Э. Никитина. – Чебоксары, 2005.
59. Павлов Н.С. Михаил Сеспель в чувашском литературоведении / Н.С. Павлов // Ученые записки НИИ при СМ Чувашской АССР. – Чебоксары, 1971. – Вып. 51 (Основоположник чувашской советской поэзии).
60. Пантелеева В.Г. Оппозиция концептов «жизнь – смерть» в художественном сознании Флора Васильева / В.Г. Пантелеева // Ежегодник финно-угорских исследований. – 2014. – Вып. 1.
61. Поздеев И.Л. Этническая социализация в доиндустриальном и современном обществе: опыт и проблемы преемственности (на примере удмуртского этноса) / И.Л. Поздеев. – Ижевск, 2007.
62. Поэтика М. Сеспеля. Сборник статей. – Чебоксары, 1991.
63. Практика суицидального поведения. – М., 1981.

64. Рабинович В. Маски смерти, играющие жизнь / В. Рабинович // Рабинович В. Человек в культуре. Введение в метафорическую антропологию / В. Рабинович. – М., 2008. – С. 316 – 328.
65. Равлюк М. Співець чуваського народу / М. Равлюк // Жовтень. 1953. – № 1. – С. 121 – 124.
66. Разин А.А. О менталитете удмуртов / А.А. Разин // Удмурты: очерки о духовном идеале, философии, древних корнях, истории, культуре, менталитете и перспективе сохранения / отв. ред. Р.А. Разин, М.И. Шишкин. – Ижевск, 2008. – С. 68 – 70.
67. Революция в художественном сознании начала XX века и поэзия Михаила Сеспеля. – Чебоксары, 2001.
68. Робель Л. Айги / Л. Робель / пер. с франц. О. Северской. – М., 2003. – С. 179.
69. Родионов В.Г. История чувашской литературы (концепция) / В.Г. Родионов // Чувашский гуманитарный вестник. – 2010. – № 5. – С. 104 – 121.
70. Родионов В.Г. О сообществе финно-угорских народов Урало-Поволжья и чувашей в поликультурном пространстве России XXI века / В.Г. Родионов // Ежегодник финно-угорских исследований / науч. ред. Н.И. Леонов. – Ижевск, 2010. – Вып. 2. – С. 144 – 151.
71. Родионов В.Г. Энергия, воплощенная в слово / В.Г. Родионов // Сеспель М. Собрание сочинений / М. Сеспель. – Чебоксары, 1989. – С. 8 – 46.
72. Родионова Е.В. Изучение современной удмуртской и венгерской прозы с точки зрения феномена маргинальности / Е.В. Родионова // Ежегодник финно-угорских исследований / отв. ред. А.Е. Загребин. – Ижевск, 2010. – Вып. 4. – С. 99 – 109.
73. Романова Ф.А. Драматургический опыт Михаила Сеспеля (Наброски его пьесы «Чувашский поэт») / Ф.А. Романова // Ученые записки НИИ при СМ Чувашской АССР. – Чебоксары, 1971. – Вып. 51 (Основоположник чувашской советской поэзии); Хузангай П. Мильон сердец / П. Хузангай // Хусанкай П. Ҫырнисен пуххи / П. Хусанкай. – Шупашкар, 2005. – Т. 5. – С. 341 – 345.
74. Савельева М. На пороге самоубийства / М. Савельева // Ирёлё Сăмах. Чăваш интернет-хаçачё. – 2012. – 16 августа. – (<http://www.irekle.org/articles/i1.html>)
75. Салмин А.К. Чувашское божество *Шилёк* (взгляд из Удмуртии) / А.К. Салмин // Этнография восточно-финских народов: история и современность. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения профессора И.Н. Смирнова,

- Ижевск, 17 – 18 октября 2006 г. / отв. ред. А.Е. Загребин. – Ижевск, 2007. – С. 182 – 192.
76. Семенов Ю.В. Язычество как комплекс дохристианских верований восточно-финских народов: мировоззренческий аспект / Ю.В. Семенов // Ежегодник финно-угорских исследований 2008 / науч. ред. Н.И. Леонов. – Ижевск, 2009. – С. 20 – 25.
77. Стрелков В.И. Смерть и судьба / В.И. Стрелков // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М., 1994. – С. 34 – 37.
78. Тимофеев-Ыхра А. Тёнче мана чăваш пулма хушать // А. Тимофеев-Ыхра // Хыпар. – 1997. – ака 25.
79. Федоров Г.И. Художественный мир чувашской прозы 1950 – 1990-х годов / Г.И. Федоров. – Чебоксары, 1996.
80. Фомин Э.В. Иноязычные вкрапления в чувашском художественном тексте (к проблеме составления словаря) / Э.В. Фомин // Г.Д. Красильников и тенденции развития прозаических жанров в национальных литературах Урало-Поволжья / сост. В.М. Ванюшев, Г.А. Глухова; отв. ред. В.М. Ванюшев. – Ижевск, 2005. – С. 80 – 82.
81. Хузангай А. Во имя... / А. Хузангай // Республика. – 1997. – № 53. – С. 9.
82. Хузангай А. Михаил Сеспель как чувашский культурный герой XX века / А. Хузангай // Сеспель М. Мильоном стих мой повторен. Эп пин чăваш. Сăвăсем. Стихи. Фрагменты дневника и писем / М. Сеспель / сост., послесл. А. Хузангай, худ. Г. Фомиряков. – Шупашкар / Чебоксары, 2012. – С. 175 – 232.
83. Хузангай А. Боевой дух Саркела и пессимизм в лирике Педэра Хузангая / А. Хузангай // Лик Чувашии. – 1997. – № 1. – С. 118 – 119.
84. Хузангай А. Чувашская поэзия не собирается умирать / А. Хузангай // Хузангай А. Тексты, метатексты & путешествия / А. Хузангай. – Чебоксары, 2003. – С. 199 – 201.
85. Хузангай А. Чăваш пулма сăмăл мар / А. Хузангай // Хыпар». – 1995. – пуш 16.
86. Хумма Çеменё. Пирён писательсем / Хумма Çеменё // Канаш. – 1923. – 2 ноября.
87. Чиндыков Б. Болезнь орнаментализма / Б. Чиндыков // Ирĕклĕ Сăмах. Чăваш интернет-хаçачĕ. – 2012. – 21 сентябрь. – (<http://www.irekle.org/articles/i13.html>)
88. Шкляев Г.К. Еще раз о некоторых тенденциях развития этнического самосознания удмуртов / Г.К. Шкляев // Об этнической психологии удмуртов / отв. ред. Г.К. Шкляев. – Ижевск, 1998. – С. 131 – 140.

89. Шкляев Г.К. Этническая психология удмуртов по литературным данным / Г.К. Шкляев // Об этнической психологии удмуртов / отв. ред. Г.К. Шкляев. – Ижевск, 1998. – С. 5 – 26.
90. Яковлев Ю. Паттӓрсем вӑсем – вилме каякансем / Ю. Яковлев // Хыпар. – 1995. – чӑк, 9.
91. Яковлев Ю.В. Обособленный человек как тип личности, недостающий чувашской культуре / Ю.В. Яковлев. – (<http://сувары.рф/ru/razdely/yuriy-yakovlev>)
92. Baudelaire Ch. Une charogne / Ch. Baudelaire // Baudelaire Ch. Les Fleurs du mal / Ch. Baudelaire. – Parris, 1857. – P. 66 – 68.



Автор анализирует культурные трансформации в чувашской идентичности XX века. Автор полагает, что эти трансформации и изменения имели место в чувашской литературе. Чувашская литература в XX веке развивалась дискретно. Идеологизация и политизация играли негативную роль в развитии идентичности. Принудительная и насильственная интеграция чувашской идентичности в советский политический и идеологический канон актуализировала образы Смерти. Образы Смерти играют одну из центральных ролей в поэтике основателя современной чувашской литературы Сеспеля Мишши, который в 1922 году покончил жизнь самоубийством. В современной чувашской литературе нарративы Смерти актуализированы в текстах Бориса Чиндыкова. Развитие нарративов смертности / мортемности в современной чувашской идентичности базируется на незавершенности процессов модернизации, процессе миксации в развитии идентичности, наличии финно-угорского субстрата. Политические факторы (рост русского национализма, ассимиляция, естественное сокращение чувашской нации) также содействуют актуализации образов Смерти в современной чувашской идентичности.

Ключевые слова: Чувашия, чувашская поэзия, модернизм, футуризм, чувашский национализм, идентичность, Сеспель Мишши, Борис Чиндыков, суицид

The author analyzes cultural transformations in Chuvash identity of the 20th century . The author believes that these transformations and changes took place in Chuvash literature. Chuvash literature in the 20th century developed discretely. The indoctrination and politicization played a negative role in the development of identity. The coercive and violent integration of Chuvash identity in the Soviet political and ideological canon actualized the images of death in it. The images of Death play a central role in the poetics of the founder of modern Chuvash literature Çeçpël Mişşi who in 1922 committed suicide. In modern Chuvash literature narratives of Death were actualized in the texts of Boris Chindykov. The development of mortality / mortemness narratives in modern Chuvash identity is based on the incompleteness of the modernization process, development of mization processes, and availableness of Finno-Ugric substrate. The political factors (Russian nationalism rise, assimilation, natural reduction of Chuvash nation) also actualize the images of death in modern Chuvash identity.

Keywords: Chuvashia, Chuvash poetry, modernism, futurism, Chuvash nationalism, identity, Çeçpël Mişşi, Boris Chindykov, suicide

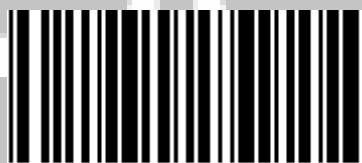


Кирчанов М.В. (Кӓрчансен Макӓмӓ)

Нарративы вилӓм в дискурсе чувашской (пост)модерной литературы

[Российский журнал исследований национализма. 2015. № 1 – 2. Специальный выпуск]

Воронеж: <http://www.ir.vsu.ru/>, 2015.



ISSN 2221-0792