

INTERLITERARY DIALOGUE BETWEEN THE TATAR AND CHUVASH PEOPLES (SECOND HALF OF THE NINETEENTH CENTURY – EARLY TWENTIETH CENTURY)

Vitaly Grigorievich Rodionov,

Chuvash State University named after I.N.Ulyanov,
15 Moscow Avenue, Cheboksary, 428015, Russia,
vitrod1@yandex.ru.

The author believes that we can use all kinds of comparisons to identify dialogic relations between literatures, as a comparative analysis is not the only means to reveal their national identity, and suggests a typological dialogue as a type of dialogic relations. Based on the ideas of enlightenment and national liberation in the Ural-Volga region, the author proves that common external factors, which in most cases had the same impact on Tatar and Chuvash literature, caused more dissimilarities and differences than similarities and analogies in the field of their poetics. The author also identifies the following chronologically sequential types of dialogic relations between the literatures of the two kindred peoples: a contrasting dialogue and a typological dialogue. Against the general background, the Chuvash lyrics and lyrical epic poetry of the early twentieth century appear to be more radical than the Tatar poetry of the same period. The latter distinguished itself by its ethnocentricity. Starting from 1908, meditative trends and a certain pessimism enhanced both of the literatures. In the field of poetics, Tatar and Chuvash prose developed in different directions: the former aspired to European traditions, while the latter gravitated towards the synthesis of Eastern and Western traditions. Thus, the influence of common external (typological) factors brought about the unique literary systems of the Tatar and Chuvash peoples.

Key words: Tatar and Chuvash literatures, types of dialogic relations, typological dialogue, identity, religious and educational activities, ethno-cultural consciousness, folk traditions.

The Russian linguist V.R.Amineva, in her monograph based on Russian and Tatar literatures of the 19th to 20th centuries, clearly identifies the types of dialogic comparisons between the two cultures as well as the relations between national literatures in comparative terms [1]. However, we think that the researcher, to a certain extent, underestimates traditional typological and genetic approaches used in comparative studies [1: 5]. It seems that the only way to explore the world of national art is by means of juxtaposition. Indeed, in most cases traditional comparative linguistics used the typological approach to detect similarities, analogies and parallels. Modern literary comparativists suggest the idea of searching for individual and national dissimilarities and differences, i.e. the originality of writers and national literatures on the general background of the impact of external factors [2; 3]. Therefore, with respect to historical and typological literary studies there is room for further research. The updated content of this method enables a researcher to discover primarily “typologically conditioned relations” besides coincidences, parallels and similarities in literature and folklore, understanding them as the materialization of historical- typological patterns [4: 20]. It should be noted that these patterns can also be identified when inconsistencies and dissimilarities are detected. The historical and typological

method uses genetic and contact connections, and the general is as important in this case as the particular. Typological patterns dominate genetic and contact factors in culture and contribute to its originality and dissimilarity. Hence we must conclude that typology studies general phenomena as well as dissimilarities and originality. For example, extraliterary factors, influencing the development of national literatures in the region, were almost identical, but the literatures responded to them in different ways. Typology also generates originality. Genuine analyticity in comparative linguistics always involves a typological search [5: 24]. By taking into consideration all these statements, we can single out the type of dialogic relations, called a typological dialogue, which includes a third subject in the form of a common external factor. In the eighteenth century the Enlightenment, which came to Russia from Western European countries, became this common factor and had a certain impact on the cultures of the Volga-Ural peoples. The open competition of world religions and the mass Christianization of the peoples of the region changed the idea of “insiders” and “outsiders” in the ethnic space. For Chuvash pagans, Christians became the first “outsiders”, and then came Muslims and other confessions. Chuvash Christians set themselves in opposition to Muslim Tatars while considering Tatars Kryashens, Mari

and Udmurt people as “insiders”. For them, Russians remained alien in language and spirit, as well as in social status.

The ideas of the Enlightenment encouraged the study of the Ural-Volga region languages (Chuvash, Mari and Udmurt grammars were published in 1769-1775), odes were created, speeches were made in these languages, and multilingual comparative dictionaries were compiled. Tatar culture strengthened its ties with Muslim Central Asia, spreading Sufi literature all over the region. The increase in the religious and educational activity of Christianity and Islam supporters resulted in the creation of written literature, including fiction, in the languages of the peoples living in this region. It should be emphasized that the Tatar written literature originated much earlier. Tatar literature was created in the language which was influenced by ancient Turkic, as well as the Arabic and Persian languages.

The written cultures of the Tatar and Chuvash peoples of the Modern Age were thus formed on the basis of different (Slavic-Orthodox and Turkic-Muslim) traditions, and they were sharply opposed to each other as parts of the large world. Being “outsiders”, they performed the compensatory function against the background of the general ideas of the Enlightenment and constituted separate components of a single whole. In this way, the typological and contrasting dialogue between Tatar and Chuvash literatures was carried out until the second half of the nineteenth century. In their comparative dictionaries, E. Rozhansky (1785) and V. Vishnevsky (1836) provided Chuvash lexical units with their Tatar equivalents, and this clearly indicates the genetic relationship of the two neighbouring nations. Therefore, it is not a mere coincidence that Chuvash poet V. Lebedev in his programmatic poem *Pirĕn teley* (*Our Happiness*, 1852) wrote the meaningful words: “*We are the Chuvash people, the tenacious Chuvash people, // Our relatives are Tatars*” [6: 98]. The linguist and educator N. Zolotnitsky wrote about the kinship of the Tatar and Chuvash peoples. He was the first translator of Tatar folk songs into the Chuvash language, as well as the texts of Chuvash folklore into Tatar [6: 98-103, 260-265]. In the 1870s, I. Yakovlev purposefully translated Tatar and Chuvash songs of different genres into the Russian language for his research paper.

In the 1860s, Islamic issues acquired a new significance and international importance in Russia. With the strengthening of imperial chauvinism and the development of Russian nationalism ac-

cording to Uvarov’s formula (“*Orthodoxy – autocracy – nationality*”), fertile ground was created for the implementation of the concept of the Russification of non-Russian peoples. In contrast to the extreme russifiers, several leaders of the Kazan Education District supported the school system offered by N. Zolotnitsky and N. Ilminsky which allowed the partial use of the mother tongue in instructing non-Russian schoolchildren. They believed that the Islamization and Tatarization of the peoples of the Volga region could be successfully combated only by means of an efficient religious and moral education of the parishioners and their children. In 1867, N. Zolotnitsky wrote that the instruction of the Chuvash in their native language would mean overall benefits for the destruction of prejudices against literacy and for the proper development of mental abilities. At the same time, it should awaken the Chuvash people’s ardent self-esteem and respect for their own language which would create the best mainstay against the influence of the Mohammedan faith [7: 17].

In the second half of the nineteenth century, the entire Chuvash educational literature, including fiction, was focused on the polemics with Islam and the criticism of Tatar and pagan lifestyles. The autobiographical novel *Konstantinopoliti chăvashsem* (*The Chuvash People from Constantinople*, 1898) by D. Arkhipov describes the life of one Chuvash family who found themselves in Istanbul after their conversion from Orthodoxy to Islam. The narrator skillfully conveys the deep sadness and longing of the Turkified Chuvash people for their homeland and their mother tongue. “*If we had not converted to Islam and left our homeland*”, repents the wife of the former Chuvash Nicanor, “*I would not experience such hardships, I would not become so miserable*” [6: 287]. The head of the family also feels guilty and misses his home. The narrator expressed the depth of his suffering by showing the last moments of parting: “*Nicanor hugged me around the neck and, hanging on it, cried harder than a baby. And I could not resist tears... He stood for a long time in this way, just crying bitterly without saying a word...*” [6: 291]. The author of the novel wants to convey the idea that out of these two world religions only Orthodoxy makes it possible for the Chuvash people to preserve their language and national identity.

Similar ideas can be found in the later works of fiction and journalistic articles of Chuvash writers in the early twentieth century. Competing with the Islamic ideology in the region, intellectuals defended their mother tongue and national way of life rather

than the Orthodoxy. For example, in his poem *Ka-çhi çapni chan* ('Evening Bells', 1901), Ya.Turkhan, a poet and priest, is worried about the fate of their mother tongue, folk songs and traditional culture, and argues against the Russification policy of the authorities and the Church [6: 240-241]. He wants Chuvash priests to be allowed to use their mother tongue in Orthodox Church services. Thus, the national intelligentsia was gradually moving from confessional to ethno-cultural consciousness, and the dialogue among cultures was being filled with secular content for the peoples living in the region.

"Why do Tatars publish three newspapers in Kazan only and why do the Chuvash people fall behind them?" asked one of the authors of the newspaper *Khypar* (E.Turkhan, a poet and playwright). He provides the following answer: "*Tatars are united and, they do not spend their money on alcohol*" [8: 48]. The same newspaper published a series of articles and essays about Tatars, in which the authors praised the neighbouring people for their purity and enterprise, and encouraged the readers to follow their example. An anonymous journalist of the newspaper *Tutar arämşem* ('Tatar Women', 1906) reported that Tatars in Kazan opened free reading rooms. Willing to be educated, Tatar women intended to go there in the time specially allotted for them [10]. The author of the article *Chävashsem ulshāna puçlarëç* ('The Chuvash People Are Changing', 1906) S.Kirillov encouraged his nationals to follow the example of the Kazan Tatars, who published a lot of secular books and discussed the idea of friendly living together in society [11].

All the above-mentioned publicist articles should be attributed not to the polemicizing dialogical relation, but to the competitive one. It served as a basis for the prose work *Kachi çävi* ('The Tomb of Kachi', 1891) by N.Ashmarin [6: 397-400] and *Chuvash kzy Anisä* ('Anisa, the Chuvash Girl', 1911) by Z.Bashiri [12]. In the first story, which the author called a legend, a young Chuvash boy Kachi fell in love with a beautiful girl Merchen, whose father was from a Tatar family. Although the boy wooed her for a long time, it was all in vain, since the daughter of the Tartar man Sukey had a strong character. "Well, I'll be yours", she said finally, "once you fulfill my request. If you get frightened, you will never see me again" [6: 399]. She ordered him to cut down a branch of the old oak Kiremeti and bring it to her. The boy had the courage to fulfill the wish of his beloved and died at the hands of the evil spirit. After Merchen had heard about the misfortune, she

ran into the woods and dashed sobbing to the corpse of her beloved. She cried and laughed, then, kept visiting Kachi's tomb to weep. Finally, she went mad and died in the dense forest [6: 400].

The plot of Z.Bashiri's story is quite realistic, but inspired by romantic scenes and reflections. A village mullah and his son Zarif visit a Chuvash village and meet a girl named Anisa. Zarif and Anisa experience the innocent feeling of first love. She goes to a Tatar village school and dreams of having Chuvash books and educating Chuvash people. She knows a lot of folk songs. By the end of the story the plot acquires a tragic colouring: Zarif goes away to the city to get an education, and the lovers see each other less and less frequently. During the last date, Anisa takes poison and leaves a note to her beloved, in which she writes about the impossibility of their being together because of their belonging to different nations. "*I loved you with all my heart, and you loved me, but you are a Tatar boy, and I am a Chuvash girl*", she writes. "*This difference makes a victim of me now*" [12: 97, 199].

In the Chuvash poetry of the early 20th century, the dualistically built concept of "love – religious difference" was superseded by the new concept of "love – social difference" (the peit *Varussi* by Ya.Turkhan, the poem *Narspi* by K.Ivanov, etc.). The latter appeared in Tatar and Chuvash prose in the 1880s (the story *Mullah Hisametdin* by M.Akeget (1886), and *The Person Is Full, but the Eyes Are Hungry* by Iv.Yurkin (1889)). Such parallels in the literatures were formed due to the spread of the Enlightenment and populist ideas in the Volga region. Serving as common external factors, these ideas undoubtedly contributed to the interliterary typological dialogue with dual-contrasted content. The latter formed the basis of the plot and inspired the creation of images on separate opposition groups. As a result, the external factor contributed to the restructuring of poetics in accordance with national traditions and the new aesthetic tastes of the era.

In the early twentieth century, the literatures of the peoples of the Volga-Ural region were involved in an intensive typological dialogue which was caused by the general national-aesthetic and socio-political processes. In those years, Chuvash progressive intellectuals had to fight simultaneously with the opponents of the Chuvash language in schools and the representatives of the church and missionary circle who had no desire to meet the challenges of the new reality. The latter had a lot in common with Tatar kadmists in their behav-

ious and actions. The common problem was the rapprochement of the creative intelligentsia with the common people and their culture. The Tatar and Chuvash leaders faced the task of developing a new literary language and creating fiction for the common people to read. It was especially appreciable in Tatar literature, which at those times was dominated by the literary language called “*Turki*” (‘the Old Tatar language’). In this regard, the Chuvash counterparts did not face such problems: their new literary language was formed as early as the last third of the nineteenth century.

The aesthetic thought of the writers in that period of time and in that region was moving from Enlightenment realism to the realism of the critical and romantic type. They frequently intertwined and constituted a kind of complex symbiosis of classical creative techniques. The essence of this phenomenon does not disclose the content of the phrase “accelerated development”, because fiction is an integral part of national culture and develops in the framework of the civilization to which it naturally belongs. In the early twentieth century, the intense dialogue between East and West, and North and South transformed the Ural-Volga region into a buffer zone, the area of meeting, disruption, and symbiosis of different civilizations. Amidst the general economic and socio-political processes, unique national cultures, including literatures, were created. They did not catch up with or fall behind anyone, but they always had dialogical relationships with the “outsiders” primarily of typological character.

It is a well-known fact that the evolution of G. Tukay’s creative work began from the Enlightenment ideas of progress and moved towards the idea of unity and salvation of the nation, the subject of homeland [13]. Since 1908, the Tatar poet prioritized folk poetry and criticized Kazan merchants from Sennoy Bazar with the help of acidulous satire and critical realism through the eyes of folk singers and storytellers, the common people of his homeland. Chuvash poetry developed in the same direction. In comparison with Tatar poetry, Chuvash lyrics and the lyric epic poetry of the revolution of 1905-1907 were more radical as they openly proclaimed social-revolutionary calls. At the same time, the Chuvash literature of those years was more social and less ethnocentric than Tatar literature. It should be emphasized that national liberation ideas gained widespread acceptance in the Tatar poetry of the revolutionary period [14: 224]. In 1910, people’s view of reality became the cornerstone of the artistic attitude and

outlook of Tatar poets, and the historical understanding of the fate of the nation and homeland came to the fore [14: 225]. After 1908, Chuvash poetry became more and more meditative. The work of some Tatar poets (M. Gafuri, N. Dumavi, etc.) underwent similar changes [14: 278; 15: 324].

The national prose of the same period followed a completely different direction. The so-called “naïve realism and folklore” predominated in Chuvash prose in those years. In the context of the national liberation movement, Chuvash writers deliberately turned to plots and images from the rich oral poetic heritage of their people, “literated” folklore texts, and engaged in various dialogues with them (Iv. Yurkin).

Tatar prose writers preferred to oppose the ideal to the reality (*The Sea* (1911) and *Love and Happiness* (1911) by G. Ibragimov) [16: 340]. Chuvash literature solved this romantic problem in the genres of poetry (works by K. Ivanov, E. Turkhan, etc.). Chuvash writers developed the topic of the people and their culture by creating folk images and poetic adaptation of various scenes of fairy tales and legends. Tatar tales and novels highlighted the problems of relations between the intelligentsia and the common people. We can observe the same G. Ibragimov’s concept of “people –intelligentsia” in the stories *The Schoolmistress* (1914) and *Tashkent, Tashkent* (1914) by N. Shubossinni, but this concept firmly held its position primarily in poetic works. However, in the stories by Iv. Yurkin the concept acquired almost the opposite meaning. The prose writer argues that civility cannot be acquired at school. According to him, in the Chuvash world people should live by the law and order of rural communities. This understanding corresponds to the ultra-nationalist views of the writer. Generally, Chuvash prose at the beginning of the twentieth century was characterized by a certain conservatism and desire for community life. In Tatar prose, psychological disclosure of the nature of heroes and a deep portrayal of their inner world gained considerable development (they had penetrated from European literature). In comparison, Chuvash prose tended to use a parable looking narrative and philosophical generalization (Iv. Yurkin, I. Tykhti). The tendency of following the example of Oriental poetics culminated in 1920 in the works of I. Tykhti.

To conclude, we can say that Tatar and Chuvash prose developed in opposite directions, and this can be explained by their compensatory function: they had a balance of elements from the East

and the West. All these processes made them unique in both appearance and content. Many of the issues raised in Tatar prose were solved in the genres of Chuvash poetry, especially in lyric and epic ones. Thus, the interliterary typological dialogue took place and resulted in the formation of the unique art systems of the Tatar and Chuvash peoples.

References

1. *Amineva V.R.* Tipy dialogicheskikh otnosheniy mezhdru natsional'nyimi literaturami (na materiale proizvedeniy russkikh pisateley XIX v. i tatarskikh prozaikov pervoy trety XX v. Kazan': Kazan. gos. un-t, 2010. 476 s. (in Russian)
2. *Rodionov V.G.* Istoriya chuvashskoy literatury XX veka (Kontseptsiya) // Chuvashskiy gosudarstvennyy vestnik. Cheboksary, 2010. №5. S. 104–121. (in Russian)
3. *Ibragimov M.I.* K teorii regional'noy identichnosti literatur (na materiale literatur Povolzh'ya) // Filologiya i kul'tura. Philology and Culture. 2013. №3 (33). S.191 – 193. (in Russian)
4. *Putilov B.N.* Metodologiya sravnitel'no-istoricheskogo izucheniya fol'klora. L.: Leningr. otd., 1976. 244 s. (in Russian)
5. *Bol'shakova A.Yu.* Problemy sovremennogo sravnitel'nogo literaturovedeniya. M.: IMLI RAN, 2004. S. 23 – 27. (in Russian)
6. *Revol'yutsionnyye chăvash literatury. Tekstsem. I tom (XX êmêrchchen).* Shupashkar: Chăvash kên. izd-vi, 1984. 464 s. (in Chuvash)
7. *Zolotnitskiy N.I.* Izbrannyye trudy: stat'i, lingvisticheskie issledovaniya, slovari, pis'ma, otchety, raznyye dokumenty. Cheboksary: Izd-vo Chuvash. un-ta, 2007. 528 s. (in Russian)
8. *Turkhan E.* Yulashki yurrâm. Shupashkar: Çênê vâkhât, 2010. 400 s. (in Chuvash)
9. *Khusan // gaz. "Khypar", 1906. №№ 12, 13, 16, 20.* (in Chuvash)
10. *Tutar arâmêsem // gaz. "Khypar", 1906. №4. S. 52.* (in Chuvash)
11. *Kirillov S.* Chăvashsem ulshâna puçlarêç // gaz. "Khypar", 1906. № 3. S.43. (in Chuvash)
12. *Bashiri Z.* Chuvash kzyzy Änisä. Chăvash khêrê Anisa. Chabaksar – Shupashkar: Izd. Dom "Pegas", 2008. 200 b. (in Chuvash, in Tatar)
13. *Rodionov V.G.* Chuvashskaya poeziya nachala XX veka v kontekste tvorchestva G.Tukaya // Nasledie Gabdully Tukaya v kontekste natsional'nykh kul'tur: Materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, posvyashchennoy 125-letiyu so dnya rozhdeniya G.Tukaya (25 aprelya 2011 g., Kazan'). Kazan': IYaLI im. G.Ibragimova, 2011. S. 78–80. (in Russian)
14. *Khalit G.* Poeziya // Istoriya tatarskoy literatury Novogo vremeni (XIX – nachala XX v.). Kazan': Fiker, 2003. S.223-265. (in Russian)
15. *Khalit G.* Madzhit Gafuri // Istoriya tatarskoy literatury Novogo vremeni (XIX – nachala XX v.). Kazan': Fiker, 2003. S. 265-282. (in Russian)
16. *Khäsänov M.* Galimžan Ibrahimov // Tatar ädäbiyatı tarikhı: alty tomda. T.3: XX gasyr bashy. Kazan: Tatar.kit.näshr., 1986. B.338-357. (in Tatar)

МЕЖЛИТЕРАТУРНЫЙ ДИАЛОГ ТАТАРСКОГО И ЧУВАШСКОГО НАРОДОВ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX ВЕКА)

Виталий Григорьевич Родионов,

Чувашский государственный университет имени И.Н.Ульянова,
Россия, 428015, г.Чебоксары, Московский проспект, д.15,
vitrod1@yandex.ru.

Автор статьи полагает, что для выявления диалогических отношений между литературами пригодны все виды сравнений, что их национальное своеобразие выявляется не только сопоставительным анализом. Выделяется следующий тип диалогических отношений – типологический диалог. На примере развития просветительских и национально-освободительных идей в Урало-Поволжье автором доказывается, что общие внешние факторы, в большинстве случаев оказавшие на татарскую и чувашскую литературы одинаковое воздействие, способствовали образованию в области их поэтики больше несходств и различий, чем аналогий и параллелей. Выделяются следующие хронологически последовательные типы диалогических отношений между литературами двух родственных народов: противопоставляющий диалог, типологический диалог. На общем фоне чувашская лирика и лироэпика начала XX века оказались радикальнее, чем татарская поэзия того же периода. Последняя отличилась своей этноцентричностью. Начиная с 1908 г. в обеих усиливаются медитативные тенденции и некоторая пессимистичность. Татарская и чувашская прозы в области поэтики развивались в разных направлениях: первая тянулась к европейским традициям, вторая – стремилась к синтезу восточных и за-

падных традиций. Таким образом, под воздействием общих внешних (типологических) факторов образовались уникальные художественные системы татарского и чувашского народов.

Ключевые слова: татарская и чувашская литературы, типы диалогических отношений, типологический диалог, своеобразие, религиозно-просветительская деятельность, этнокультурное сознание, народные традиции.

Типы диалогических сопоставлений двух культур, отношений между национальными литературами в сопоставительном плане достаточно убедительно показаны в монографии В.Р.Аминовой на материале русской и татарской литератур XIX-XX вв. [1]. К сожалению, на наш взгляд, исследователем несколько недооценены традиционные типологические и генетические подходы в компаративистских штудиях [1: 5]. Создается впечатление, что национальный художественный мир возможно изучить лишь путем сопоставления. Действительно, традиционная компаративистика использовала типологические подходы в большинстве случаев при выявлении сходств, аналогий и параллелей. Современные компаративисты-литературоведы предлагают находить на общем фоне воздействия внешних факторов индивидуально-национальные несходства, различия, то есть своеобразие творчества писателей и национальных литератур [2, 3]. Поэтому следует полагать, что есть еще резервы и у историко-типологического литературоведения. Данный метод в обновленном его содержании позволяет находить в литературе и фольклоре не просто совпадения, параллели и сходства, но прежде всего «типологически обусловленные соотношения» и пытается понять их как материализацию историко-типологических закономерностей [4: 20]. Следует заметить, что эти закономерности выявляются и при обнаружении несходств и несовпадений. Историко-типологический метод охватывает генетические и контактные связи, для него одновременно важны как общее, так и единичное. Типологические закономерности подчиняют себе факторы генетического и контактного характера в культуре, способствуют образованию в ней некоторого своеобразия, несхожести. Отсюда следует заключить, что типология изучает не только общие явления, но и несхожести и своеобразия. Например, внелитературные факторы, влияющие на развитие национальных литератур в регионе, были почти одинаковыми, но литературы на них реагировали по-разному. Типология порождает и своеобразие. Подлинная аналитичность в компаративистике всегда предполагает типологический поиск [5: 24]. Учитывая

все эти положения, можно выделить следующий тип диалогических отношений – *типологический диалог*, который предполагает третий субъект в форме общего внешнего фактора. Начиная с XVIII века таким общим фактором, оказавшим на культуры народов Урало-Поволжья определенное воздействие, стало Просвещение, пришедшее в Россию из западноевропейских стран. Открытая конкуренция мировых религий и массовая христианизация народов региона изменили картину «своего» и «чужого» в этнопространстве. Для чувашей-язычников главными «чужими» стали христиане, только потом мусульмане и остальные конфессии. Чуваш-христиане противопоставляли себя татарам-мусульманам, при этом считая «своими» татар-кряшен, марийцев и удмуртов. Для них русские оставались чужими по языку и духу, а также по социальному положению.

Под воздействием идей Просвещения началось изучение языков народов Урало-Поволжья (в 1769-1775 гг. были изданы грамматики чувашского, удмуртского и марийского языков), сочинялись оды и речи на этих языках, создавались многоязычные сравнительные словари. В татарской культуре усилились связи с мусульманской Средней Азией, благодаря чему в регионе широко распространилась суфийская литература. В результате усиления религиозно-просветительской деятельности сторонников православия и ислама на языках народов региона создавалась письменная литература, в том числе и художественная. Здесь следует подчеркнуть, что у татар письменная литература берет начало намного ранее. Татарская литература создавалась на языке, на который имели влияние как древнетюркские, так и арабский и персидский языки.

Итак, письменные культуры татар и чувашей Нового времени сформировались на основе различных (славяно-православных и тюркомусульманских) традиций, и они, как части больших миров, резко противопоставлялись друг другу. Оставаясь противостоящими «чужими», на фоне общих идей Просвещения они выполняли компенсаторные функции и как бы являлись отдельными составными частями целого и единого. Так осуществлялся типологи-

ческий и противопоставляющий диалог татарской и чувашской литератур до второй половины XIX века. В сравнительных словарях Е.Рожанского (1785) и В.Вишневого (1836) рядом с чувашскими лексемами приведены татарские слова, они явно указывают на генетическое родство двух соседних народов. Поэтому совершенно неслучайно чувашский поэт В.Лебедев в программном стихотворении «Пирён телей» («Наше счастье», 1852) написал такие многозначительные строки: «Мы чуваша – живучие чуваша, // Наши родственники – татары» [6: 98]. О родственных отношениях татар и чувашей писал лингвист и просветитель Н.Золотницкий, который является первым переводчиком татарских народных песен на чувашский язык, а также текстов чувашского фольклора на татарский [6: 98-103, 260-265]. В те же 1870-е гг. И.Яковлев целенаправленно переводил татарские и чувашские песни разных жанров на русский язык с целью написания научной работы.

В 1860-е гг. в России резко актуализируется исламский вопрос и обретает международное значение. На фоне усиления имперской власти и развития русского национализма по уваровской формуле («православие – самодержавие – народность») создавалась благодатная почва для реализации концепции русификации нерусских народов. В отличие от крайних русификаторов, ряд деятелей Казанского учебного округа поддерживали систему школьного образования Н.Золотницкого и Н.Ильминского, которая позволяла частичное использование в обучении нерусских детей их родного языка. Они считали, что против исламизации и татаризации народов Поволжья успешно можно бороться лишь путем повышения эффективности религиозно-нравственного воспитания прихожан и их детей. «Здесь обучение чувашей на родном языке, – писал Н.Золотницкий в 1867 году, – представляя общие выгоды для уничтожения предубеждений против грамотности и для правильного развития умственных способностей, в то же время должно пробудить в чувашах пламенное самолюбие и уважение к собственному языку и возможность распространения их в массе постановит наилучший оплот против влияния на них магометанства» [7: 17].

Во второй половине XIX века вся чувашская просветительская литература, в том числе и художественная, была направлена на полемику с исламом и критику татарского и языческого образа жизни. В автобиографической повес-

ти Д.Архипова «Константинопольти чăвашсем» («Чуваши из Константинополя», 1898) описана жизнь одной чувашской семьи, оказавшейся в Стамбуле после перехода из православия в ислам. Рассказчик умело передает глубокую грусть и тоску по родине, родному языку отуреченных чувашей. «Если бы мы не пошли в ислам и не покинули свои родные земли, – кается супруга бывшего чуваша Никанора, – я не испытывала бы эти невзгоды, не стала бы такой несчастной» [6: 287]. Корит себя и глава семьи, соскучившийся по родине. Глубину его страдания передает рассказчик, показывая последние минуты расставания: «Никанор меня обнял за шею и, повиснув, зарыдал сильнее младенца. И я не выдержал, заплакал... В такой позе он стоял долго, лишь бессловесно рыдая...» [6: 291]. Автор повести хочет провести мысль, что из этих двух мировых религий только православие позволяет чувашам сохранить свой язык и национальное своеобразие.

Подобные мысли встречаются и в более поздних художественных произведениях и публицистических статьях чувашских писателей начала XX века. Конкурируя с исламской идеологией в регионе, интеллигенция защищала не столько православные, сколько родной язык и национальную форму бытия. Например, поэт и священник Я.Турхан в стихотворении «Каҫхи чан ҫапни» («Вечерний звон», 1901) переживает за судьбу родного языка, народной песни и традиционной культуры, выступает против русификаторской политики властей и церкви [6: 240-241]. Он хочет, чтобы в православных храмах служили чувашские священники на родном языке. Таким образом, национальная интеллигенция постепенно переходила от конфессионального сознания к этнокультурному, соответственно, диалог между культурами народов региона тоже обретал светское содержание.

«Почему у татар в одной Казани выходит три газеты, а чуваша отстают от них?» – вопрошает один из авторов газеты «Хыпар» (поэт и драматург Э.Турхан) и находит такой ответ: «татары дружны между собой, они не тратят свои деньги на покупку алкоголя» [8: 48]. В той же газете публикуется серия статей и очерков о татарах, в которых их авторы возвеличивают соседний народ за чистоту, предприимчивость, призывают читателей брать пример с них. Безымянный автор корреспонденции «Тутар арәмәсем» («Татарские женщины», 1906) сообщает о том, что татары в Казани открывают

бесплатные читальни. Желая просвещаться, и татарки собираются ходить в эти заведения в отведенное для них время [10]. Автор статьи «Чăвашем улшăна пуçларĕс» («Чуваши стали изменяться», 1906) С.Кириллов призывает брать пример с казанских татар, которые издают светские книги, размышляют о дружной и совместной жизни в обществе [11].

Всю вышеприведенную публицистику следует отнести не к полемизирующему диалогическому отношению, а, скорее всего, к соревновательно-конкурирующему. На его основе были написаны прозаические произведения Н.Ашмарина «Качи çăви» («Могила Качи», 1891) [6: 397-400] и З.Башири «Чуваш кызы Энисэ» («Чувашская девушка Аниса», 1911) [12]. В первом рассказе, названном автором легендой, молодой чуваш Качи влюбляется в красавицу Мерчен, у которой отец был из татарского рода. Долго ухаживал влюбленный парень, но все безуспешно, по характеру слишком сильна была дочь татарина Сюкея. «Хорошо, буду я твоею, – согласилась она наконец, – только ты исполни одну мою просьбу. Если побоишься – простишься со мною навсегда» [6: 399]. Она дала наказ ему, чтобы он ради нее срубил ветку старого дуба Киремети и принес ей. Парень отважился исполнить желание любимой и погиб от руки самого злого духа. А Мерчен, узнав о несчастье, побежала в лес и с рыданием бросилась к трупку любимого. Она то плакала, то смеялась, потом все бегала плакать на могилу Качи и, наконец, сошла с ума и погибла в дремучем лесу [6: 400].

Фабула повести З.Башири вполне реалистична, но навеяна романтическими эпизодами и размышлениями. Сын сельского муллы вместе с отцом посещает чувашскую деревню и знакомится с девочкой по имени Аниса, между ними возникает первое чистое чувство. Она получает образование в татарской сельской школе, мечтает о чувашских книгах, просвещении чувашского народа, знает много народных песен. К концу сюжет повести принимает трагическую окраску: Зариф уезжает в город на учебу, влюбленные встречаются все реже и реже. Во время последней встречи Аниса отравляет себя ядом и оставляет записку любимому, в которой пишет о невозможности быть вместе из-за принадлежности к разным народам: «Я тебя любила от всего сердца, и ты любил меня, но ты татарский парень, а я – чувашская девушка. Вот эта разница сейчас делает меня жертвой» [12: 97, 199].

Дуалистически построенный концепт «любовь – конфессиональное различие» в чувашской поэзии начала XX века был вытеснен новым концептом «любовь – социальное различие» (пеит Я.Турхана «Варусси», поэма К.Иванова «Нарспи» и др.). В татарской и чувашской прозах последний концепт появился еще в 1880-е годы – вспомним повести М.Акъегета «Мулла Хисаметдин» (1886) и Ив.Юркина «Сыт человек, а глаза голодны» (1889). Подобные параллели в литературах были образованы благодаря распространению в Поволжье просветительских и народнических идей. Эти идеи, являясь общими внешними факторами, несомненно способствовали межлитературному типологическому диалогу с дуально-противопоставляющим содержанием. Последнее легло в основу фабулы, способствовало созданию образов по отдельным оппозиционным группам. В итоге внешний фактор способствовал переstrukturированию поэтики сообразно национальным традициям и новым эстетическим вкусам эпохи.

В начале XX века между литературами народов Урало-Поволжья интенсивно происходит диалог типологического типа, который был вызван общими национально-эстетическими и социально-политическими процессами. Чувашской прогрессивной интеллигенции в те годы приходилось вести борьбу одновременно с противниками чувашского языка в школах и представителями церковно-миссионерского круга, не желающими достойным образом отвечать на вызовы новой действительности. Последние своим поведением и действиями были близки к татарским кадимистам. Общими являлись и проблемы сближения творческой интеллигенции с простым народом и его культурой. Перед татарскими и чувашскими деятелями стояла задача выработки нового литературного языка и создания художественной литературы для ее чтения простыми людьми. Особо это чувствовалось в татарской литературе, в которой тогда господствовал литературный язык, называемый «тюрки» («старотатарский язык»). В этом плане чувашским коллегам было легче: их новый литературный язык успел сложиться еще в последней трети XIX века.

Эстетическая мысль писателей региона того периода двигалась от просветительского реализма к реализму романтического и критического типа. Зачастую они сложно переплетались и составляли сложный симбиоз классических творческих методов. Суть такого явления

не раскрывает содержание словосочетания «ускоренное развитие», ибо художественная литература является составной частью национальной культуры и развивается в рамках той цивилизации, в которую она органично входит. В начале XX века усиленный диалог Востока и Запада, Юга и Севера превратил Уралоповолжье в буферную зону, территорию встречи, разлома и симбиоза разных цивилизаций. На фоне общих экономических и социально-политических процессов сложились уникальные национальные культуры, в том числе и художественные литературы. Они никого не догоняли и ни от кого не отставали, но постоянно вели с «другими» диалогические отношения, прежде всего типологического характера.

Эволюция творчества Г.Тукая, как известно, двигалась от просветительских идей прогресса к идее единения и спасения нации, теме родины и родной земли [13]. С 1908 г. татарский поэт все выше и выше ставит народную поэзию, глазами народных певцов и сказителей, простого люда своей родной земли он критикует татарских «сеннобазарцев» языком едкой сатиры и критического реализма. По такому пути шла и чувашская поэзия. На фоне татарской поэзии чувашская лирика и лироэпика периода революции 1905-1907 гг. были радикальнее, в них открыто звучали эсеровские призывы. В то же время чувашская литература в те годы была более социальной и менее этноцентричной, чем татарская. Следует подчеркнуть, что и в татарской поэзии революционных лет «национально-освободительные идеи получили небывалый размах» [14: 224], а в 1910-е годы краеугольным камнем художественного мироощущения и миропонимания татарских поэтов становится народный взгляд на действительность, на первый план выходит историческое осмысление судеб нации и родины [14: 225]. Начиная с 1908 г. чувашская поэзия интенсивно развивается в сторону медитативности. Сходные изменения происходят и в творчестве некоторых татарских поэтов (М.Гафури, Н.Думаи и др.) [14: 278; 15: 324].

Совершенно иная картина вырисовывается в национальных прозах того же периода. В чувашской прозе в те годы преобладал так называемый «наивно-фольклорный реализм». В условиях национально-освободительной борьбы чувашские писатели целенаправленно обращались к фабулам и образам из богатого устно-поэтического наследия народа, «олитературивали» фольклорные тексты, входили с ними в различные диалоги (Ив.Юркин).

Татарские прозаики предпочитали противопоставлять идеал и действительность («Море» (1911), «Любовь и счастье» (1911) Г.Ибрагимова) [16: 340]. Подобную романтическую задачу чувашская литература решала в жанрах поэзии (произведения К.Иванова, Э.Турхана и др.). Тему народа и его культуры чувашские творцы художественного слова развивали путем создания фольклорных образов и стихотворной обработки различных сюжетов сказок и преданий. В татарских же рассказах и повестях широко освещались проблемы взаимоотношения интеллигенции и народа. Концепт «народ – интеллигенция» в ключе произведений Г.Ибрагимова просматривается в рассказах Н.Шубоссинни «Учительница» (1914) и «Ташкент, Ташкент» (1914), но он прочно занял позицию прежде всего в стихотворных произведениях. Данный концепт в рассказах Ив.Юркина имеет, как ни парадоксально, почти противоположное значение. Прозаик утверждает, что культурность не обретается с помощью школьного образования, в чувашском мире следует жить по законам и порядкам сельских общин. Подобное понимание согласовывается с почвенническими взглядами писателя. Вообще, в чувашской прозе начала XX века наблюдается определенная консервативность, тяга к общинной жизни. В татарской прозе достаточное развитие получили прием психологического раскрытия характера героев, глубокое изображение их внутреннего мира (они проникали из европейских литератур), чувашская же проза тяготела к притчеобразному повествованию и философскому обобщению (Ив.Юркин, И.Тыхти). Ориентир на восточную поэтику достиг своей кульминации в 1920-е годы в творчестве такого мастера слова, как И.Тыхти.

Итак, татарская и чувашская прозы развивались как бы в противоположных направлениях, что можно объяснить их компенсаторной функцией: в них уравнивались элементы Востока и Запада. Все эти процессы придали им уникальный облик и содержание. Многие проблемы, затронутые в татарской прозе, в чувашской литературе решались в жанрах поэзии, прежде всего лиро-эпических. Подобным образом происходил межлитературный типологический диалог, в результате которого образовались уникальные художественные системы татарского и чувашского народов.

Литература

1. Аминева В.Р. Типы диалогических отношений между национальными литературами (на мате-

- риале произведений русских писателей XIX в. и татарских прозаиков первой трети XX в.). Казань: Казан. гос. ун-т, 2010. 476 с.
2. Родионов В.Г. История чувашской литературы XX века (Концепция) // Чувашский государственный вестник. Чебоксары, 2010. № 5. С. 104-121.
 3. Ибрагимов М.И. К теории региональной идентичности литератур (на материале литератур Поволжья) // Филология и культура. Philology and Culture. 2013. №3 (33). С.191-193.
 4. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Ленингр. отд., 1976. 244 с.
 5. Большакова А.Ю. Проблемы современного сравнительного литературоведения. М.: ИМЛИ РАН, 2004. С.23-27.
 6. Революция чаваш литературы. Текстсем. I том (XX ёмёрчен). Шупашкар: Чаваш кен. изд-ви, 1984. 464 с.
 7. Золотницкий Н.И. Избранные труды: статьи, лингвистические исследования, словари, письма, отчеты, разные документы. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2007. 528 с.
 8. Турхан Э. Юлашки юррәм. Шупашкар: Çĕнĕ вăхăт, 2010. 400 с.
 9. Хусан // «Хыпар» (газета). 1906. №№ 12, 13, 16, 20.
 10. Тутар арăмĕсем // «Хыпар» (газета). 1906. №4. С. 52.
 11. Кириллов С. Чăвашсем улшăна пуçларĕç // «Хыпар» (газета). 1906. № 3. С.43.
 12. Башири З. Чуаш кызы Әнисә. Чăваш хĕрĕ Ани-са. Чабаксар – Шупашкар: Изд. Дом «Пегас», 2008. 200 б.
 13. Родионов В.Г. Чувашская поэзия начала XX века в контексте творчества Г.Тукая // Наследие Габдуллы Тукая в контексте национальных культур: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 125-летию со дня рождения Г.Тукая (25 апреля 2011 г., Казань). Казань: ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова, 2011. С.78-80.
 14. Халит Г. Поэзия // История татарской литературы Нового времени (XIX – начало XX в.). Казань: Фикер, 2003. С.223-265.
 15. Халит Г. Маджит Гафури // История татарской литературы Нового времени (XIX – начало XX в.). Казань: Фикер, 2003. С. 265-282.
 16. Хәсәнов М. Галимжан Ибраһимов // Татар әдәбияты тарихы: Алты томда. Т. 3: XX гасыр башы. Казан: Татар.кит.нәшр., 1986. Б.338-357.

ТАТАР ҺӘМ ЧУАШ ХАЛЫКЛАРЫНЫҢ ӘДӘБИЯТАРА ДИАЛОГЫ (XIX ГАСЫРНЫҢ II ЯРТЫСЫ – XX ГАСЫР БАШЫ)

Виталий Григорьевич Родионов,

И.Н.Ульянов исемендәге Чуаш дәүләт университеты,
Россия, 428015, Чабаксар ш., Мәскәү проспекты, 15 нче йорт,
vitrod1@yandex.ru.

Мәкалә авторы әдәбиятларның милли үзенчәлегә янәшә куеп анализлау аша гына билгеләнми, алар арасындагы бәйләнешләрне ачыклау өчен, чагыштыруның барлык төрләре дә яраклы дигән карашта тора. Диалогик багланышларның типологик төре аерып чыгарыла. Татар һәм чуаш әдәбиятларына күпчелек очракта бертөрле йогынты ясаган тышкы факторларның поэтика өлкәсендә, тәңгәлләкләргә һәм параллельләргә караганда, охшаш булмаган күренешләрне һәм аерымлыкларны барлыкка китерүләре автор тарафыннан Урал-Идел буенда мәгърифәтчелек һәм милли азатлык идеяләре үсеше мисалында раслана. Ике тугандаш халыкның әдәбиятара диалогик багланышларында каршы кую диалогы, типологик диалог кебек хронологик эзлекле типлар билгеләнә. Гомуми планда караганда, XX гасыр башы чуаш лирикасы һәм лироэпикасы шул чор татар поэзиясеннән радикальрәк булуы белән аерылып тора. Соңгысында милләтнең рухи һәм матди кыйммәтләрен үзәккә кую омтылышы алга чыга. 1908 нче еллардан ике әдәбиятта да медитатив һәм пессимистик тенденцияләр көчәя башлый. Татар һәм чуаш прозасы поэтика өлкәсендә төрле юнәлешләрдә үсеш ала: беренчесе – европа традицияләренә, икенчесе көнчыгыш һәм көнбатыш традицияләренә синтезына омтыла. Шулай итеп, уртак тышкы (типологик) факторлар тәэсирендә татар һәм чуаш халыкларының уникаль сәнгати системалары барлыкка килә.

Төп төшенчәләр: татар һәм чуаш әдәбиятлары, диалогик багланыш типлары, типологик диалог, үзенчәлек, дин-мәгърифәт эшчәнлеге, этномәдәни аң, халык традицияләре.