

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-7-1.8>

Ильина Галина Геннадьевна

**ПЕРСОНАЖИ ЛЕСА ЧУВАШСКОГО ФОЛЬКЛОРА**

Статья посвящена исследованию лесных персонажей чувашского фольклора. Материалом служат фольклорные тексты, в которых так или иначе упомянуты данные персонажи. Чуваши верят в лесных духов сильнее, чем в каких-либо других. Актуальность исследования видится в том, что все персонажи, которых мы отнесли к лесным, обладают общим набором признаков. Сказанное позволяет говорить о специфической полионимичности некоего лесного персонажа ("лешего"). Проблема, поднятая в данной работе, наблюдается и в отношении лесных персонажей марийского и татарского народов.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/2/2018/7-1/8.html](http://www.gramota.net/materials/2/2018/7-1/8.html)

Источник

**Филологические науки. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2018. № 7(85). Ч. 1. С. 37-41. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/2.html](http://www.gramota.net/editions/2.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/2/2018/7-1/](http://www.gramota.net/materials/2/2018/7-1/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [phil@gramota.net](mailto:phil@gramota.net)

и романтической, что выражается в травестии аркадских идиллических мотивов сельской жизни, а также дикой природы. В других случаях пространственные образы, описываемые Курдюковой, пусть и в сниженно-утилитарной форме, следуют литературной традиции сентиментализма (локусы облагороженной природы: парки, сады-виноградники). Легендарный же аспект в немецком пространстве сосредоточен в основном в рамках рейнского интертекста, в который автор вводит бытовые мотивы, а также образы волшебной русской сказки, объединяя в авантюрном хронотопе маркированные немецкостью и русскостью элементы.

*Список источников*

1. Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л.: Наука, 1987. 716 с.
2. Мятлев И. П. Сенсации и замечания госпожи Курдюковой за границею, дан л'этранже: в 2-х т. СПб.: Изд-во А. С. Суворина, 1904. Т. 1. 394 с.
3. Мятлев И. П. Сенсации и замечания госпожи Курдюковой за границею, дан л'этранже: в 2-х т. СПб.: Изд-во А. С. Суворина, 1904. Т. 2. 357 с.
4. Нойманн И. Использование «Другого»: образы Востока в формировании европейских идентичностей. М.: Новое издательство, 2004. 335 с.
5. Погодин М. П. Год в чужих краях (1839): в 4-х ч. М.: Типография Н. Степанова, 1844. Ч. 4. 230 с.
6. Рахимов Р. Н. Западные мифы о народах России [Электронный ресурс] // Москва. 2014. Ноябрь. URL: [http://moskvam.ru/publications/publication\\_1205.html](http://moskvam.ru/publications/publication_1205.html) (дата обращения: 07.04.2018).
7. Суворин А. С. Предисловие // Мятлев И. П. Сенсации и замечания госпожи Курдюковой за границею, дан л'этранже: в 2-х т. СПб.: Изд-во А. С. Суворина, 1904. Т. 1. С. III-XXVII.
8. Шатин Ю. В. «Сенсации и замечания госпожи Курдюковой за границею: дан л'этранже»: травестия травелога // Литература путешествий: культурно-семиотические и дискурсивные аспекты: сборник научных работ / под ред. Т. И. Печерской. Новосибирск: СИЦ НГПУ «Гаудеамус», 2013. С. 260-271.
9. Lebedeva O. B., Januškevič A. S. Deutschland im Spiegel der russischen Schriftkultur des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag, 2000. 276 S.
10. Neumann F. W. Deutschland im russischen Schrifttum // Die Welt der Slaven. 1960. H. 2. S. 113-130.

**IMAGE OF GERMANY: NATURAL AND LEGENDARY SPACES IN THE POEM BY I. P. MYATLEV  
“SENSATIONS AND COMMENTS BY MADAME KURDYUKOVA ABROAD, DANS L'ÉTRANGER”**

**Zhdanov Sergei Sergeevich**, Ph. D. in Philology, Associate Professor  
*Siberian State University of Geosystems and Technologies, Novosibirsk*  
*fstud2008@yandex.ru*

The article studies the natural and legendary aspects of the literary space of Germany in the poem by I. P. Myatlev “Sensations and Comments by Madame Kurdyukova Abroad, Dans L’etranger”. The natural space is in the form of refined landscape that travesties the image of the natural German landscape in the romantic tradition. The legendary space connected with the Rhine locus is inscribed in the natural one and shows ambivalent features at the junction of the German and Russian characters. The work also shows the relationship of the German figurativeness of the poem by I. P. Myatlev with Karamzin tradition previously weakly represented in literary criticism.

*Key words and phrases:* I. P. Myatlev; N. M. Karamzin; Germany; literary space; Russian literature of the XIX century; travesty poem.

УДК 82; 394.34

Дата поступления рукописи: 06.04.2018

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-7-1.8>

*Статья посвящена исследованию лесных персонажей чувашского фольклора. Материалом служат фольклорные тексты, в которых так или иначе упомянуты данные персонажи. Чувашки верят в лесных духах сильнее, чем в каких-либо других. Актуальность исследования видится в том, что все персонажи, которых мы отнесли к лесным, обладают общим набором признаков. Сказанное позволяет говорить о специфической полиномичности некоего лесного персонажа («лешего»). Проблема, поднятая в данной работе, наблюдается и в отношении лесных персонажей марийского и татарского народов.*

*Ключевые слова и фразы:* чувашский фольклор; лесные персонажи; дефиниции названий; схема описания; внешний вид.

**Ильина Галина Геннадьевна**, к. филол. н.  
*Чувашский государственный университет имени И. Н. Ульянова, г. Чебоксары*  
*galii69@mail.ru*

**ПЕРСОНАЖИ ЛЕСА ЧУВАШСКОГО ФОЛЬКЛОРА**

Научное изучение демонологических персонажей и принципов их номинации стало одним из интересных направлений в этнолингвокультурологических штудиях второй половины XX века. Разностороннее историко-культурологическое и этнолингвистическое изучение демонологических представлений, демонических духов

и их названий представляет значительный интерес для познания традиционной духовной культуры народа и адекватного представления механизмов ее исторического развития на протяжении столетий.

Всестороннее изучение демонологических представлений чувашей возможно только при комплексном анализе достаточно объемного корпуса фольклорно-этнографических записей XVIII-XX веков, частично опубликованных, но большей частью ожидающих своего исследователя в богатейших архивных фондах Чувашского государственного института гуманитарных наук (ЧГИГН) [7; 8]. Вместе с тем в этом направлении важное источниковедческое значение имеют и названия демонологических персонажей, ибо сравнительно-исторический и контрастивный анализ номенклатуры демонологических персонажей родственных, исторически контактировавших и других народов с привлечением также круга связанной с ними лексики и фразеологии может дать в руки исследователя новый материал, позволяющий проникнуть в более глубокие страты и выявить широкие кросскультурные и межэтнические исторические взаимовлияния, а также установить общие типологические закономерности. Так, например, только опираясь на научно установленные лексические заимствования из одного языка в другой, мы можем судить о направлениях «миграции» демонических персонажей из одной этнической культуры в другую и даже установить относительные хронологические рамки этих явлений.

Демонологическая лексика чувашского языка весьма развита и широко представлена в произведениях целого ряда фольклорных жанров, которые традиционно определяются как поверья (*ёнену*), былички (*тёшимёш халанё*), загадки (*сутмалли юмах*, *тупмалли юмах*), песни (*юрă*), запреты (*чару*), заговоры (*ăрăм*) и т.п. Фольклорные тексты разнообразных жанровых групп так или иначе содержат названия мифологических персонажей (далее – МП), в данном случае они нас интересуют прежде всего в двух отношениях: 1) в сугубо лингвистическом (лексикологическом) – как контекст, в котором содержится то или иное наименование демонологических персонажей (далее – ДП), и 2) в культурологическом (фольклористическом) – как источник сведений для по возможности полного и всестороннего описания специфических особенностей исследуемого МП. Изучение специфики того или иного фольклорного жанра, в текстах которого содержатся сведения о том или ином ДП, в данном случае для нас не является самоцелью, поэтому на жанровые особенности анализируемых фольклорных текстов мы будем обращать внимание только в необходимых случаях. Основной целью данного исследования является поиск методических путей и приемов, способствующих наиболее полному описанию семантики анализируемых названий МП на примере изучения номенклатуры лесных ДП чувашского фольклора. В основу статьи положена схема описания МП, разработанная Л. Н. Виноградовой, А. В. Гурой, Г. И. Кабаковой, О. Я. Терновской, С. М. Толстой, В. В. Усачевой.

Сравнительно с телом человеческим тело ДП едва плотно. Однако ДП достаточно материален, чтобы иметь вес, и часто выдает себя наличием оставленного следа. Наличие тела обуславливает наличие физиологических потребностей и отправления. Ср.: *Ар сурри любит полакомиться сахаром*. Тело ДП предполагается человекоподобным, однако не тождественно человеческому. К числу физических аномалий ДП можно отнести половинчатость. Но нужно иметь в виду следующее: имея свой собственный индивидуальный образ, ДП сверх того обладает способностью изменять наружность по желанию в другие образы, причем в этой своей способности он совершенно не ограничен.

Само слово *Ар сурри* является исконным для чувашского языка и состоит из двух компонентов: *ар* «человек, мужчина» + *сурри* «половина» – «полумужчина», т.е. «половинник». Мир лесных персонажей в традиционных представлениях чувашей довольно богат и разнообразен, следовательно, достаточно подробно разработана и номенклатура лесных демонических духов. К разряду «лесных» можно относить такие демононимы чувашского языка, как: *Ар сурри* (*Арсури* и т.п. фонетические и орфографические варианты), *Върман* (букв. «лес»), *Върманти* (букв. «лесной, находящийся в лесу, пребывающий в лесу», т.е. «леший»), *Върман нуçе* (букв. «глава леса», «лесной голова»), *Върман торри* (букв. «лесное божество»), *Върман ийи* (букв. «лесной хозяин», «лесной дух»), *Екёте* (этимология данного демононима еще не установлена), *Онте* (диал., лит., *Упăте*, букв. «обезьяна»), *Опиçан* (диал., лит., *Упиçан*, букв. «обезьяна»), *Шуреллё* (тат. *Шурале* «леший») и др. Нужно заметить, что эти демононимы чаще всего встречаются в текстах быличек (чув. *тёшимёш халанё*). Несмотря на всю фрагментарность сведений по семантике того или иного демононима в анализируемых текстах, выясняется определенная близость между названными МП, т.е. можно говорить о специфической полионимичности некоего лесного персонажа (лешего). Нужно отметить, что подобного рода полионимичность наблюдается относительно практически каждого персонажа чувашского (и не только) пандемониума. Такая ситуация, видимо, объясняется, с одной стороны, состоянием самих народных представлений о низшей мифологии в период их письменной фиксации и слабой изученностью народной демонологии современной гуманитарной наукой – с другой. В связи с такой ситуацией, сложившейся в изучении народной демонологии, перед исследователями остро встает проблема идентификации народной терминологии с соответствующим каждому наименованию кругом демонологических представлений, т.е. проблема атрибуции демонологической номенклатуры и, в частности, дефиниции демононимов.

*Арсури*, *Упăте*, *Опиçан*, *Върман*, *Върман амăш*, *Върман ашиё*, *Върманти*, *Върман турри*, *Върман ийи*, *Шуреллё*, *Екёте* – по своей сумме характеристик данные МП с разными именами тождественны.

В традиционных чувашских быличках образ *Ар сурри* выступает весьма рельефно и в этом отношении выделяется из всех демонологических персонажей. В демонологических быличках чаще всего можно встретить указания на рост, размеры, волосатость.

1. *Рост* лесного *Ар сурри*, насколько можно судить по фольклорно-этнографическим материалам, не определен, он может варьировать в широких пределах: от максимально высокого до минимально низкого.

а) [Ар сурри] «...вәрманпа тан тет» [2, т. I, с. 310] / «...вровень с лесом»; б) «...вәрмантан тем пысаккаш, вәрмантан та сўллё, пысак упате тухать» [7, ед. хр. 386, л. 467] / «...из леса выходит большой упате, больше чем лес, и выше чем лес»; в) «...йиваьсран сўллё» [5, с. 56] / «...выше дерева»; г) «...пёвё ман икё пў чухлё» [2, т. I, с. 314] / «...вдвое выше меня»; д) «...пысак кёпте пек» [8, ед. хр. 45, л. 211] / «...как большой сноп»; е) «...пёчёк ача пек» [Там же, ед. хр. 376, л. 261] / «...как маленький ребенок»; и) «...чавса сўллёш» [2, т. IX, с. 210] / «...с локоть».

#### 2. Размеры головы:

а) «...унан пуёе пысак тецсё» [7, ед. хр. 8, л. 45] / «...говорят, голова большая»; б) «...сап-сүтә пуслә» [14, с. 124] / «...седая». В данном случае охватывается и возрастная характеристика, в основе которой лежит представление чувашей, что злые духи, как и человек, могут стареть.

#### 3. Размеры лица:

а) «...вәрәм тәрәхла питлө» [8, ед. хр. 376, л. 761] / «...продолговатое»; б) «...сәнё тём хура» [2, т. I, с. 310] / «...черное-черное».

#### 4. Глаза:

а) «...куёе вир пёрчи пек кәна» [Там же] / «...с просяное зерно»; б) «...куёе валта/малта» [7, ед. хр. 141, л. 199] / «...глаза впереди»; в) «...тават куслә: куёсем иккёшә малта, иккёшә хысалта, тет» [Там же, ед. хр. 28, л. 224] / «...четырёхглазый: два глаза впереди, два сзади».

5. Уши: «...вәл вәрәм хәлхәллә» [8, ед. хр. 356, л. 75] / «...длинноухий».

#### 6. Рот:

а) «...саварё кайра, тет» [7, ед. хр. 141, л. 199] / «...рот сзади»; б) «...саварё ёнсе хысёнче, тет» [8, ед. хр. 356, л. 75] / «...рот сзади».

#### 7. Волосы:

а) «...сўсё вәрәм» [Там же, ед. хр. 356, л. 75] / «...волосы длинные»; б) «...сўсё пёр аршан пулать» [7, ед. хр. 235, л. 113] / «...длиною в один аршин»; в) «...сўсё ура тупанё таранччен» [2, т. I, с. 316] / «...до пят»; г) «...лаша хўринчен вәрәм» [8, ед. хр. 45, л. 211] / «...длиннее хвоста лошади»; д) «...шап-шур сўслё» [14, с. 124] / «...седой».

#### 8. Туловище:

а) Ар сурри представляется в образе голы женщины, с телом, покрытым шерстью, только его *genitalia* обнажены [4, с. 573]; б) «Ар сүри упате пек сәмламас пулнә пулас» [8, ед. хр. 759, л. 44] / «...по-видимому, Ар сурри, как и обезьяна, был шерстист».

#### 9. Грудь:

а) «...ёне силлинчен пысак, тет» [Там же, ед. хр. 45, л. 211] / «...больше чем вымя коровы»; б) «...Чёчисем пәтавка пек» [2, т. I, с. 314] / «...грудь как пудовка»; в) «...Ар сүри чеччи мишук пек вәрәм» [Там же] / «...длинные как мешок»; г) «...чёчисем тем пысаккаш, сёлё миххи пек тулса тәрәсё» [7, ед. хр. 386, л. 46] / «...большие, наливаются как мешок с овсом».

#### 10. Руки-ноги:

а) «...алли-урисем сәм анчах, тет» [14, с. 124] / «...руки-ноги шерстистые»; б) «...вәл виёе аләллә, виёе ураллә» [8, ед. хр. 356, л. 75] / «...у него три руки и три ноги».

#### 11. След:

а) «...сәпати чалаш тәршшё» [Там же, ед. хр. 5, л. 361] / «...лапоть длиной в сажень»; б) «...виёе шит» [2, т. IX, с. 210] / «...в три пяди».

Представление чувашей о лесных духах – наиболее витальная и древняя часть верований. Нужно отметить, что для фольклора чувашей характерно смешение веры в «злостенных» покойников (т.е. это умершие «до срока», преждевременной и насильственной смертью, самоубийцы, опойцы, погибшие в результате несчастного случая или на войне, мертворожденные или некрещенные младенцы, молодые люди, не успевшие вступить в брак, те, кто занимался колдовством, считался грешником и ряд др.) [6] и веры в лесного духа. Лесные духи были исконно локальными, а «заложники покойники» могли путешествовать по всему лесу. Ср.: «Говорят еще, что он появляется и пугает людей в том самом виде, в каком погиб: те, которые замерзли зимой, ездят и летом в шубе и на санях; тот, кого задавило деревом, все время кричит; тот, кто, во время рубки, упал с дерева и разбился на смерть, рубит и ломает деревья» [2, т. I, с. 311]. Со временем эти функции «заложных покойников» перешли и к лесному духу. Этот перенос вызван серьезными изменениями функций лесного духа.

В деятельности духов имеются различия: лесной дух заводит человека в лес в качестве наказания. «Заложный покойник» ищет «покой». В силу этого он носится по лесу и пугает людей. Например: «...говорят, что в тот день, в который его бросили, ар-сүри ходит и кричит» [Там же, с. 310]; «Если на умершего не попадет земли, он обращается в ар-сүри» [Там же]. Имеется много текстов, утверждающих то, что, приняв крещение, Ар сурри как бы очищается и становится нормальным человеком и в благодарность помогает хозяину. Сравним сюжеты об оставленном родителями ребенком на своем участке во время жатвы [8, ед. хр. 1270, л. 79-80].

Причиной изменения верований может быть изменение материальных условий. В этом смысле переломное значение, приводящее к преобразованию всего мировоззрения, имеет возникновение земледелия. Изменения отражаются, прежде всего, в погребальных обрядах. По данным Н. И. Ашмарина имеем: «Говорят, что в прежнее время был обычай уводить в лес и умерщвлять больных, старых и увечных; души их, бродившие с криком по лесу, назывались ар-сүри» [2, т. I, с. 309].

Учет народных верований необходим при анализе многих фольклорных образов и сюжетов, при изучении истоков ряда жанров, прежде всего при характеристике повествовательной прозы [10, с. 87]. Внутренняя

форма разных фольклорных жанров определяет разницу трактовки одних и тех же демонологических персонажей. Сравним *Ар сурри* в сказке и быличке. В сказке он выступает как сказочный герой. Вследствие этой черты демоничности утрачиваются. В сказочной прозе человек мудрее, ловчее, и поэтому не так страшна встреча с демонологическими персонажами.

В произведениях несказочной прозы *Ар сурри* описан более полно. К основным сюжетам можно отнести следующие: любит кататься на лошадях; любит полакомиться человеческими зубами; щекочет человека; отыскивает человека по голосу; боится рек, ключей и вообще воды; увлекает человека в лес; боится собаки; принимает разные формы и т.д.

Сравниваемые ДП обладают разной жанровой закрепленностью. Так, *Върман ийи* встречается в ритуальном обряде, направленном на изгнание этого духа при заболевании «собачьей старостью» [9, с. 51]. Имя *Ар сурри*, напротив, встречается во многих жанрах чувашского фольклора.

Обитателями лесного пространства у татар были *Урман хужа* (леший), *Урман иясе*, *Шурале*, *Арсури*, *Урман перие*, *Урман сарыгы*, *Ярымтык*, *Урман анасы*, *Урман бабасы*, *Агач хужа* (хозяин дерева). Тело *Ярымтык*, как утверждают очевидцы, иногда половина, иногда целое. У него один глаз, одна нога, одна рука. Пятки его ног спереди, а пальцы сзади. Во многом *Ярымтык* сходен с чувашским *Ар сурри*. Сходными являются сюжеты по избавлению от него. Спасаются переодеванием одежды на изнанку и обуви задом наперед (у чувашей с левой на правую ногу). Также он любит кататься на лошадях. Ловят его, обмазав спину лошади смолой [11, б. 167-169]. *Ар сурри* и *Ярымтык* – персонажи половинные по вертикали: одноногие, однорукие.

Есть в фольклоре чувашей ДП *Алпастӑ*, который половинен тоже по вертикали, но, в отличие от *Ар сурри*, имеет только переднюю часть своего тела. Образ *Алпастӑ* восходит к глубокой древности и имеет аналогии в мифологиях многих народов. В мифологии тюркских народов *Алпастӑ* в особенности вредит роженицам и новорожденным. В демонологических представлениях чувашей *Алпастӑ* не имеет определенного места в ряде демонических персонажей: то контаминируется с *Ар сурри*, то имеет сходные функции с *Вутӑш*. *Алпастӑ* встречается главным образом в текстах, записанных у низовых чувашей.

Слово «Алпастӑ» кыпчакского происхождения, в чувашский язык проникло через татарский язык. В отношении этимологии этого слова высказано несколько соображений, которые оценены Н. И. Ашмариним как ошибочные. В «Этимологическом словаре чувашского языка» М. Р. Федотова дается следующее объяснение: «Алпастӑ неправильно производят от эл “рука” + *басмак* “давить” или *алд* (алт) впереди того же глагола. Ошибочна версия: *al* “алый” (красный) + *basty* “придавил” (Räsänen, EWb. S. 146). Обсуждаемое слово скорее всего произошло от *алыб* (>*олын/улӑн*) “гигант, исполин, богатырь” + *басты* “придавил» [12, с. 36].

По представлениям чувашей, *Алпастӑ* – злобное, враждебное людям существо, с длинными распущенными волосами и четырьмя грудями, свисающими почти до земли.

*Алпастӑ* наносит вред маленьким детям. Поджидает, пока их оставят одних, дождавшись желаемого, накормит ребенка своей грудью – и малыш умирает. Известно, что вредит она и беременным женщинам. В старину последним рекомендовали прикалывать к подолу платья иголку.

По представлениям многих народов *Алпастӑ* обитает около воды, обычно сидит на берегу и расчесывает волосы. Часто пристаёт к девушкам, принимая облик любимого, сильно избивает свою жертву. Диалог в демонологическом представлении играет незначительную роль, но посредством него может передаваться та или иная информация. Например, характерным для текстов, записанных о ней, является то, что *Алпастӑ* при встрече с человеком запрещает ему сообщать об этом кому бы то ни было: «Ан кала никама та!» или «Эп кайнӑ чух ман хыҫма ан пӑх» [13, с. 277].

По данным «Словаря» Ашмарина, в фольклоре чувашей имеются и другие половинчатые персонажи, например, *Сурҫан* (*сур* «половина» + *ҫан* «тело, туловище»), ср. парные *ҫан-сурӑм* [2, т. XV, с. 272].

Итак, сравниваемые лесные персонажи с разными названиями не являются самостоятельными. Все персонажи, которых мы отнесли к лесным, обладают общим набором признаков. Наименее выявлены чисто внешние сходства: косматы, шерстисты, половинчатые. Наиболее устойчивыми являются следующие сюжеты: любят кататься на лошадях, загоняют лошадь человека, вырывают зубы, могут защекотать. Имеют один и тот же способ ловли: чтобы поймать их, мажут спину лошади смолой. Происхождение лесных персонажей связывают с душами грешников, самоубийц, с душами незаконнорожденных детей. Место пребывания устойчиво связывается с лесом, их влияние на человека ограничивается лесом. За его пределами власть над человеком пропадает.

#### Список источников

1. **Ахметьянов Р. Г.** Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. М.: Наука, 1978. 125 с.
2. **Ашмарин Н. И.** Словарь чувашского языка: в 17-ти т. Казань – Чебоксары, 1928. Т. I. 335 с.; 1929. Т. II. 230 с.; 1935. Т. IX. 319 с.; 1941. Т. XV. 292 с.
3. **Виноградова Л. Н., Толстая С. М. и др.** Схема описания мифологических персонажей // Материалы к VI международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. М., 1989. С. 78-85.
4. **Емельянов А. И.** Д-р Дюла Месарош. Памятники старой чувашской веры. Будапешт, 1909 // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань, 1913. Т. 28. Вып. 6. С. 570-596.
5. **Ендеров В. А.** Образ лешего (арсури) в чувашском фольклоре // Исследования по чувашскому фольклору: сборник статей. Чебоксары: ЧНИИ, 1984. С. 49-73.
6. **Зеленин Д. К.** Восточнославянская этнография. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. 511 с.
7. **Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН).** Отд. I.
8. **НА ЧГИГН.** Отд. III.
9. **Никольский Н. В.** Народная медицина чуваш. Казань, 1929. 60 с.

10. Померанцева Э. В. Устные рассказы о мифических существах и их жанровые особенности // Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия по фольклористике: учеб. пособие для филол. спец. пед. ин-тов / сост. Ю. Г. Круглов. М.: Высш. шк., 1986. С. 84-90.
11. Татар мифлары: иялер, ышанулар, ырымнар, фаллар, им-томнар, сынамышлар, йолалар. Казан: Татар. кит. нешр., 1996. 388 б.
12. Федотов М. Р. Этимологический словарь чувашского языка: в 2-х т. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1996. Т. I. 567 с.
13. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2004. 446 с.
14. Чăваш халăх сăмахлăхĕ: в 6-ти т. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1987. Т. 6. Мифсемпе халапсем. 448 с.

#### FOREST CHARACTERS OF CHUVASH FOLKLORE

**P'ina Galina Gennad'evna**, Ph. D. in Philology  
I. N. Ulyanov Chuvash State University, Cheboksary  
galii69@mail.ru

The article is devoted to the study of the forest characters of Chuvash folklore. The material is the folklore texts, in which these characters are mentioned in one way or another. Beliefs of the Chuvash people in forest spirits are stronger than beliefs in any other spirits. The topicality of the study is seen in the fact that all the characters that we have attributed to the forest ones have a common set of characteristics. This allows talking about the specific polyonymy of a certain forest character ("leshii" (wood goblin)). The problem raised in the paper also concerns the forest characters of the Mari and Tatar peoples.

*Key words and phrases:* Chuvash folklore; forest characters; definitions of names; description scheme; appearance.

УДК 82.0

Дата поступления рукописи: 22.01.2018

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-7-1.9>

*В данной статье на примере сравнительного анализа текстов устного народного творчества и произведений тувинских писателей автор выявляет фольклорные истоки сатиры в тувинской прозе. Исследование показывает, что писатели, творчески осваивая эстетику фольклорных приемов диалога, очеловечивания сказочных и мифологических образов, создали фантастические сюжеты и действенные сатирические образы, отличающиеся острыми социальными проблемами современной действительности. Тувинские сатирики, опираясь на народнопоэтические средства, усиливают в своем творчестве эстетические возможности сатирического начала тувинской прозы.*

*Ключевые слова и фразы:* тувинская проза; сатирические рассказы; народная сказка; мифологический рассказ; фантастические сюжеты; пафос; абсурд; комический образ; приемы диалога и очеловечивания.

**Кужугет Шенне Юрьевна**

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, г. Кызыл  
shenne.kuzhuget.87@mail.ru

#### ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОКИ САТИРЫ В ТУВИНСКОЙ ПРОЗЕ

Проблематика современного литературоведения, обращенная к исследованию сатиры, открывает перспективы для изучения данной категории в аспекте этнической картины мира.

В фольклоре и литературе тувинского народа, как у всех народов мира, элементы сатиры и юмора, являясь частью мировоззрения народа, составляют особый пласт поэтики художественного произведения. Сатирический пафос особенно отчетливо выражен в тувинских сказках о животных, некоторых мифах о животных, песнях-припевках, пословицах и поговорках. Нередко в устном народном творчестве художественное осмысление общечеловеческих пороков получает социальную окраску, и оно проявляется в конфликте хозяина и работника, т.е. хана или богача и бедных охотников, пастухов, старика и старухи и т.д. Образные средства фольклора входят в художественную систему произведений тувинских писателей-сатириков – Б. Ховенмея, Т. Кызыл-оола, Э. Донгака, Ш. Монгуша; сатира до сих пор сохраняет связь с некоторыми жанрами тувинского фольклора.

Как подчеркивает бурятский литературовед С. Ж. Балданов, «безусловно, связь тувинской прозы с фольклором видится не только в том, что фольклорные произведения механически входят в прозу, но и прежде всего в том, что прозаики обращаются к поэтике фольклора, используют его приемы, образные средства и принципы художественного отображения действительности» [1, с. 97].

В работах А. К. Калзана по истории тувинской литературы 1964, 1975 гг. и З. Б. Самдан («От фольклора к литературе» (1987)) впервые исследуется связь фольклорных и литературных традиций в тувинской литературе [12; 16; 17]. Они рассматривают общие аспекты вопроса о влиянии фольклорной эстетики на формирование литературных жанров тувинской литературы.

Исследования литературоведов постсоветского периода свидетельствуют о необходимости новых подходов в изучении фольклоризма в литературе. Например, в отдельной главе «Устное народное творчество