

КОНЦЕПТ «АЛТАЙ-КИЖИ/АЛТАЕЦ» КАК ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В АЛТАЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ³¹

Н. С. Гребенникова, Е. А. Тозыякова

Ключевые слова: концепт, «алтай-кижи/алтаец», национальная идентичность, алтайская литература, менталитет, образ Алтая.

Keywords: concept, “altai-kizhi/Altaiian”, national identity, Altaian literature, mentality, image of Altai.

DOI 10.14258/filichel(2022)1–14

Литература народов Российской Федерации в условиях мультикультурного диалога характеризуется подъемом национального самосознания. Проблема национальной идентичности и путей ее формирования актуальна и для алтайской литературы.

Современная алтайская литература, как любая этническая литература, прошла сложный путь становления от фольклорных форм к современным самобытным произведениям, синтезирующим традиции устного народного творчества с поэтикой мировой литературы. Специфика алтайской литературы выражается в тесной связи этико-философской системы современных писателей и поэтов с мировоззрением предков. Для писателей-алтайцев порой сам процесс творчества направлен на обретение/восстановление/созидание своего внутреннего духовного баланса, через обращение к национальным культурным истокам.

Современная алтайская литература обладает широким спектром возможностей репрезентации этнонациональной ментальности. Этнокультурные элементы — органичная часть алтайской литературы. В произведениях писателей и поэтов Горного Алтая (Б. Бедюров, Б. Укачин, П. Самык, Г. Кондаков) национальное своеобразие выражается на всех уровнях поэтики: стилистическом и образном уровнях; особенностях поэтической техники, близкой фольклорным приемам; сюжетном уровне и т.д. Об использовании этнографических данных и элементов в произведениях алтайских писателей и поэтов писала этнограф Н. М. Шати-

³¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ 20–412–040005 p_a «Концепт «алтай-кижи»/«алтаец» в фольклоре и литературе Горного Алтая в контексте национальной идентичности».

нова, отмечая, что этот материал позволяет воссоздать художественными средствами жизнь и мировоззрение алтайцев [Шатинова, 1979, с. 51].

Алтайская литература тяготеет к осмыслению национальной идентичности, что дает материал для анализа того, как складывается в современных условиях «самообраз» этноса, каково представление этноса о себе, своей культурной и этнической специфичности, подвергающейся деформации под воздействием цивилизационных факторов. В центре нашего внимания исследование этноконцепта «алтай-кижи/алтаец», транслирующего в художественном дискурсе своеобразие алтайского национального самосознания. Наша задача — проследить, из каких компонентов оформляется этноконцепт и какие смыслы он репрезентирует в алтайской литературе.

Содержание этноконцепта составляет сложная совокупность смыслов, связанных, с одной стороны, с универсальной семантикой понятия «человек». С другой стороны, концепт «алтай-кижи/алтаец» в региональной литературе выступает как константа национального характера и менталитета. Специфические составляющие содержания концепта репрезентируют особенности национального самовосприятия и включают этнокультурные компоненты, связанные с традиционными ценностями и представлениями; духовными, культурными практиками алтайцев; ритуально-обрядовой деятельностью; историей народа; мифологией, фольклором; традиционной хозяйственной деятельностью; местами родовой памяти и предметами символического значения; алтайским языком; укладом жизни; природным ландшафтом и, в целом, с регионом Алтай.

В мифопоэтическом пространстве произведений Б. Укачина, П. Самыка, Б. Бедюрова, Г. Кондакова представлен симбиоз фольклорного, мифологического и этнографического начал, транслирующий особенности мироощущения алтайцев. Ключевым маркером региональной идентичности и компонентом концепта «алтай-кижи/алтаец», несомненно, является образ Алтая. Именно особое отношение к родной земле — Алтаю является ключевой характеристикой национальной ментальности.

Традиция сакрализации и восхваления своей земли, которая является защитницей и опорой, заложена еще в фольклорном сознании алтайцев. Подчеркнем, что сакральное является базовым компонентом этнической культуры и присутствует повсеместно, начиная от эпоса, разнообразных фольклорных жанров и религиозно-культовой практики до современной литературы и художественной культуры.

Для писателей и поэтов Горного Алтая характерна мифологизация образа родины, когда традиционная для мифологического мыш-

ления алтайцев сакрализация родной земли предоставляет возможность для создания современного мифа о причастности индивидуальной авторской национальной идентичности к родной культуре и истории своего народа.

В творчестве алтайских поэтов и писателей образ Алтая воплощает в себе архетип Дьер-Суу. Совокупность земли и воды Дьер-Суу являет собой извечность природы, стихии постоянного движения. Олицетворением вечности являются горы, будучи недвижимыми и неизменными, а вода же, напротив, передает вечную изменяемость природных процессов; ее стремительный и мощный поток служит реликтовым образом мифических рек, которых почитают на Алтае — Бия и Катунь. Дьер-Суу можно рассматривать как образ Родины-Матери в единстве ее пространственно-временных, культурно-этнических, духовных измерений.

Материнское начало в образе родной земли-воды Дьер-Суу ярко описано в алтайском фольклоре, когда земля-вода рождает великих богатырей, как, например, в эпосе «Когутэй» и «Кан-Алтын». Для каждого алтайца Родина — это богиня-мать Дьер-Суу, дарующая силу и защиту своему народу. Бронтой Бедюров в стихотворении «Песнь о Дьер-суу» описывает родину-Алтай как сакральное пространство абсолютной гармонии и чистоты духа:

*Воздухом, чистым, как этот,
Где мне еще дышать?
Землю, такую, как эта,
Где мне еще найти?*

(Бедюров, 1983, с. 26)

Поэтический дискурс Бедюрова насыщен национальными кодами. Через обращение к национальным традициям, фольклору, мифологии поэт создает особый поэтический мир, в котором сконцентрированы базовые составляющие алтайской идентичности: родина-Алтай, алтайский народ, родной язык, пантеон, история, культура и традиции алтайского народа:

*Это — с грудью гудящей, как колокол, вещей народ.
Прост и горек язык, уходящий корнями во тьму,
С небывалой судьбой, просквозившейся через двадцать столетий,
В нем — напев колыбельной и бешеный ветер,
Но по древности с духом никак не сравниться ему*

(Бедюров, 1983, с. 26)

Обобщенный образ своей земли в стихотворении «Песнь о Дьер-Суу» поэт осмысливает через связь Дьер-Суу с историей своего родного народа, придавая особый эффект величавости и эпичности этому образу:

*Ибо дух — это воздух, и небо, и вещей народ,
Это — мать земля, горделивая мать Алтая,
Это голос Дьер-Су, что извечно в народе живет,
Иногда затихая, но не затухая...*

(Бедюров, 1983, с. 26)

В сакральном хронотопе Дьер-Суу пребывают все предки, а также современники и будущие поколения алтайского народа. Дети Дьер-Суу — это все алтайцы, пространство Дьер-Суу — вечно, как вечен народ, здесь проживающий.

Мифологизацию образа родины мы видим практически во всех текстах алтайских классиков. В повести Бориса Укачина «Убить бы мне год» лейтмотивом звучит молитва родине-Алтаю:

Благослови нас, великий Алтай! <...> Эй, <...> благослови нас, великий Алтай! От имени своих несчастных и беспомощных детей обращаюсь к тебе, низко преклоняем колени, просим смиренно. Алтай, останови своих хищников! Освободи нас от приближающейся беды, от зла <...> побереги нас?! (Укачин, 1983, с. 27–28).

В повести Б. Укачина своя земля покровительствует в равной мере и человеку, и зверю. В традиционной картине мира алтайцев природа — мать всему на земле, поэтому люди и звери — братья. Даже охотясь на волков, алтаец в тексте Б. Укачина ощущает свое родство со зверем. Так об этом говорит в повести герой Борбок-Кара: «Ведь и у волка есть сердце, ведь и у волчицы есть боль, и жизнь есть и смерть!...» (Укачин, 1983, с. 73).

Традиционная на Алтае охота в мифопоэтическом пространстве повести Б. Укачина переосмысливается в новом ракурсе. Это уже не только промысел, но и братоубийственная война, в которой нет победителей, где все участники лишь пострадавшие: «Весною мы выслеживали волчиц, безжалостно разоряли логова, убивая волчат. Не оттого ли сейчас я все чаще стал болеть и мучиться? Может, это проклятья волков?...» (Укачин, 1983, с. 73). И эти слова заставляли мальчишек, которые символизируют в повести будущее поколение, задуматься над трагедией волка и человека: «Есть между ними какая-то связь и в то же время бездонная пропасть. Может быть, во всем этом отразились беды и тревоги времени?...» (Укачин, 1983, с. 73).

В идее неразрывной связи всего живого на земле проявляется этноэкологическое сознание, свойственное коренному народу Горного Алтая. Более того, на священной земле Алтая все пронизано особой энергией созидания. Носители традиционной культуры живут в тесной связи с живой природой, что регламентирует нормы поведения и взаимо-

отношения с ней. Природа одушевлялась, очеловечивалась: «*И эти деревья, и солнце имеют уши, балам. Все они понимают и слышат твой голос. У них есть глаза, уши, даже язык*», говорит в повести Б. Укачина «Убить бы мне голод» тетушка Кажакай (Укачин, 1983, с. 41).

Идею одушевленности природы находим и в поэзии Б. Укачина. Так, в цикле «Тайны родных камней» поэт в соответствии с древней мифопоэтической традицией одушевляет камни:

*Есть у них язык и разговор,
Камни, кто сказал, что вы безмолвны?*

(Укачин, 1987, с. 29)

Камни становятся для поэта олицетворением алтайцев:

*Камни верны краю своему,
В них характер моего народа.*

(Укачин, 1987, с. 29)

И эта метафора становится основополагающей в творчестве Б. Укачина; она не только определяет его отношения с этнокультурным прошлым, но и структурирует в целом мышление этнического человека. Поэт естественно общается с камнями, как с соплеменниками:

*Чай согрей. Отдохни и не спеши
Сам поешь и перед камнем поставь
Пиалу, поклонившись от души*

(Укачин, 1987, с. 29)

Камни — это окаменевшие богатыри («Легенда о Камне Кезер-Таш», «Легенда о Камне Кедюрге-Таш», «Легенда о Камне Батыр-Таш»). Другие сопоставляются с представителями животного мира: («Легенда о Камне-Змее», «Легенда о Камне-Мышке», «Легенда о Камне-Верблюде», «Легенда о Камне-Корове», «Легенда о Камне Учук-таш» (камень-жила), «Легенда о Камне-Медведе», «Легенда о Камне-Рыбе»). Эти камни, как и животные, которые с ними ассоциируются, являются сакральными для алтайцев, к некоторым из них возводят свое происхождение отдельные сеоки. Они покровительствуют алтайцу: исцеляют раны, оберегают скот от хворей (Учук-таш), защищают землю от бед и невзгод (Камень-Верблюд, Камень-Медведь), способствуют приплоду (Камень-Корова). Но камни выступают не только в роли оберегов, они могут и наказывать человека за определенные проступки («Легенда о Камне-Враге»); могут мстить («Легенда о Камне-Змее»); пить по капле кровь и высушивать плоть («Легенда о Камне-Пожирателе»).

У Камня Бургы-Таш (камень-зубило) своя «историческая» миссия; он донес до потомков письмен о «делах промчавшихся времен». В рисунках древних запечатлена вся история родного народа:

*Кем и как народ был покорен,
Как победу одержал в итоге»*

(Укачин, 1987, с. 102)

Так, в лирике Б. Укачина камни уподобляются народу Алтая: они рождаются, проживают свой жизненный цикл, умирают и снова возрождаются.

В итоге мифопоэтический дискурс Б. Укачина становится сгустком сакральной информации. Поэт высвобождает метафорический смысл образов, истоки которых лежат в глубокой архаике, в этнокультурных кодах, превращая их в устойчивые культурно-значимые символы. Камень обладает в поэзии Б. Укачина сакральной, мифологической и исторической семантикой: он концентрирует в себе и онтологическое, и космологическое начало, формируя цельную этническую картину мира.

В этот этномифоэкологический комплекс алтайцев органично вписывается и почитание гор. Так, в стихотворении Паслея Самыка (Самыков Василий Тордоевич) «Молитва духу Алтая» горы выступают святыней для алтайцев:

*Мы, алтайцы, горам поклонялись...
Мы, алтайцы, молились горам*

(Самык, 2001/1989, с. 76)

С древних времен до современности горы охраняют землю и народ Алтая:

*Наши горы седые
Защитить нас сумели
От вражьих мечей и оков.*

(Самык, 2001/1989, с. 76)

В поэтическом дискурсе Паслея Самыка горы — хранители народной памяти, для лирического субъекта они ассоциируются с предками:

*Это наши отцы,
И они неприступны и горды,
Это наши спасители,
Боги, пришедшие к нам,
Молчаливы они —
С великаньими ликами горы,
И народ мой вовек
Благодарен и предан горам*

(Самык, 2001/1989, с. 76)

Аналогичное восприятие гор как защитников мы находим в стихотворении Б. Укачина «Страх»:

*Все по-прежнему там, в родных горах,
Там каждый камень — щит мне и опора:
На то они и есть — родные горы!..*

(Укачин, 1987, с. 67)

В ином аспекте трактуется образ горы в творчестве Георгия Кондакова. Гора приобретает в его поэзии сложную философско-символическую трактовку. Основной пространственный и ценностный ориентир, связанный с концептом горы, в творчестве Г. Кондакова — ее «высотность», «вершинность», которая становится ключевым образом во многих стихотворениях.

*Стремительно уходят горы ввысь,
В бездонном небе будто ищут что-то.*

(Кондаков, 1990/1959, с. 36)

Вершина горы символизирует духовный абсолют. Гора отождествляется с внутренней высотой духа. При этом она лишается своих материальных черт и становится воплощением идеи, источником художественного вдохновения, озарения, духовного обновления и преображения.

*К вам, молитва, горы. Станьте горы
Родиною духа моего.*

(Кондаков, 1990/1959, с. 36)

Основным лейтмотивом в трактовке образа горы становится состояние нравственного катарсиса в душе человека, преображения как следствие его причастия к тайнам мироздания через постижение духа горы.

Своя земля в эпосе и в поэзии — это идеальный локус, средоточие порядка и гармонии. Сакральным центром этой территории является гора-прародительница. Практически каждый алтайский сеок/род имел свою священную гору, на которой проходили ритуально-обрядовые действия. Для алтайского менталитета характерно восприятие горы как вариации идеи мирового древа. В традиционной картине мира алтайцев гора включает все элементы космоса, соединяя три мира алтайского мироздания: вершиной уходит в верхний мир, сама является центром среднего мира и основанием своим граничит с нижним миром.

Мировоззрение коренного народа Горного Алтая характеризуется космизмом. Алтайский космизм выступает смыслообразующим фактором в мифологии и эпосе, где понимание человека и его судьбы рассматривается в неразрывном единстве с космическими законами вселенной. Космизм как мировоззренческий феномен в полной мере отражается в литературных текстах. Так, в поэтическом дискурсе П. Самыка представлено характерное для алтайского менталитета стремление связать воедино понятия: человек — алтай-кижи/алтаец — история — Ал-

тай — земля — космос, которые в произведениях поэта представлены как взаимоотражающие феномены.

В стихотворении «В глубинах гор» лирический субъект сливается духовно и телесно с ландшафтом родины:

*Я здесь возник — в глубинах гор,
И грохот падающих рек
Теперь в крови моей навек <...>
Да, я возник в глубинах гор,
И грозный отблеск ледников
Упал на дно моих зрачков.*

(Гребенникова, 2004, с. 393)

Пространство родной земли наполнено звуками алтайского языка: «Слова родного языка // Как серебро гремят во рту»; история Алтая, история родного народа переплетаются с вечностью и обретают сакральный смысл для лирического субъекта: «Истории моей века // Пьянят, как тлеющий арчин» (Гребенникова, 2004, с. 393).

Так, в мире алтайской литературы образ Алтая мифологизируется, реализуя архетип Дьер-Суу. Родная земля в текстах алтайских поэтов и писателей предстает как модель малой Вселенной. Центром этого мира выступает алтай-кижи/алтаец, через него проходят духовные оси алтайского космоса. В текстах алтайских поэтов и писателей концептуализированный образ алтай-кижи/алтаец репрезентирует универсалию человек и одновременно транслирует национальную идентичность алтайских литераторов посредством обращения к основам родной культуры, историческому опыту и духовным практикам алтайцев. Включая в мир художественных произведений духовные и нравственные ценности, созданные предками, писатели и поэты (Б. Бедюров, Б. Укачин, П. Самык, Г. Кондаков) оказывают влияние на формирование национального самосознания алтайского народа в современных условиях быстроизменяющегося мира.

Библиографический список

Шатинова Н. Использование этнографического материала в произведениях алтайских писателей // Улагашевские чтения. Вып. 1. Горно-Алтайск, 1979.

Источники

- Бедюров Б. Я. Твердыни Алтая: стихи: пер. с алт. М., 1983.
Гребенникова Н. С. Вселенная мифа. Горно-Алтайск, 2004.
Кондаков Г. В. Праздник росы. Горно-Алтайск, 1990.
Укачин Б. Повести. М., 1983.

- Укачин Б. У. Автопортрет: Стихотворения и поэмы. М., 1987.
Самык П. Созвездие любви: стихи и поэмы. Горно-Алтайск, 2001.

References

Shatinova N. *Ispol'zovanie etnograficheskogo materiala v proizvedeniyakh altayskikh pisateley*. [The use of ethnographic material in the works of Altai writers]. In: *Ulagashevskie chteniya*. [Ulagashev readings.]. Gorno-Altaysk, 1979. Iss. 1.

List of sources

- Bedyurov B. Ya. *Tverdiny Altaya: stikhi*. [Strongholds of Altai: poems]. Moscow, 1983.
Grebennikova N. S. *Vselennaya mifa*. [The Universe of Myth]. Gorno-Altaysk, 2004.
Kondakov G. V. *Prazdnik rosy*. [The Dew Festival]. Gorno-Altaysk, 1990.
Ukachin B. *Povesti*. [Stories]. Moscow, 1983.
Ukachin B. U. *Avtoportret: Stikhotvoreniya i poemy*. [Self-portrait: Poems and poems.]. Moscow, 1987.
Samyk P. *Sozvezdie lyubvi: stikhi i poemy*. [Constellation of love: poems and poems.]. Gorno-Altaysk, 2001.