

АВТОРСКАЯ КАРТИНА МИРА В ЛИРИКЕ КАРАНА КОШЕВА

М.С. Дедина

Ключевые слова: лирика, авторская картина мира, художественный мир, Алтай, родная земля, история, ностальгия, судьба.

Keywords: lyrics, author's picture of the world, artistic world, Altai, native land, history, nostalgia, fate.

DOI 10.14258/filichel(2023)1-03

Особняком в алтайской литературе второй половины XX в. стоит творчество Карана (Анатолия) Дмитриевича Кошева (1946–2007). Родился писатель в отдаленном маленьком с. Коо Улаганского района, учился в Областной национальной школе (ныне Республиканская гимназия им. В.К. Плакаса). В 1963 г. поступил в Московский автомобильно-дорожный институт и с 1968 г., получив профессию инженера по строительству автомобильных дорог, долгие годы работал по специальности в Республике Коми, прокладывая газопроводные и автомобильные магистрали. В 1992 г. К. Кошев вернулся в Горный Алтай, где занимался проектированием и строительством мостов через малые реки. В. Шадрин, отмечая редкое сочетание математического ума и литературного дарования в одном человеке, писал, что «подобно основателю Чуйского тракта (В.Я. Шишкову. — М.Д.) Каран Кошев прокладывал дороги, а попутно искал себя в поэзии, прозе, фольклористике, драматургии...» [Шадрин, 2006, с. 17]. Л. Юсупова о нем пишет: «Его гибкий живой ум схватывал все на лету, а поэзия была — лишь одним из многих способов самовыражения» [Юсупова, 2011].

Творчество этого уникального писателя до настоящего времени остается актуальной темой для осмысления в алтайском литературоведении¹. Цель работы — выявление ключевых составляющих в конструировании писателем образа мира. Под авторской картиной мира мы понимаем отражение субъективных представлений об объективной реальности, на которую оказывают влияние как традиционная система мировоззренческих постулатов, так и субъективно-личные характеристики мировосприятия автора. Т.Л. Рыбальченко справедливо отмечает, что «„картина мира“ — это интегрированное представление о мире, сложившееся в сознании социальной общности в опреде-

¹ Его драматическое творчество, признанное и известное, находится в рукописях, сохранившихся в личном архиве писателя, и ждет своей публикации.

ленный исторический момент, это модель бытия в конкретном образе действительности. Индивидуальная картина мира, или „художественный мир“, соотносится с генетически близкой картиной мира нации, человечества. Понятие „картина мира“ шире понятия „мировоззрение“, ибо включает в себя не только концепцию человека, общества, бытия, но и глубинные (архитипические) представления о мире, некое генетическое ощущение внешнего и внутреннего бытия. В понятие „картина мира“ входит семантика сотворенности, воплощенности мироощущения субъекта, а значит, и принципы художественного построения модели мира, фиксирующего авторское мироощущение» [Рыбальченко, 1999, с. 70]. Авторская картина мира, в свою очередь, фиксирует «уникальность творческого субъекта: ее индивидуально-личностная составляющая определяет сущность текста как произведения словесного искусства и эстетического события. Вместе с тем, как и картина мира любого индивида, она включает в себя универсальное и национальное» [Щирова, 2006, с. 92].

Первые шаги К. Кошева в литературном творчестве приходится на начало 1960-х гг.¹ В 1966 г. вышел сборник стихов алтайских поэтов для детей «Күничек» («Солнышко»), куда вошло одноименное стихотворение К. Кошева. В 1967 г. отдельным сборником «Айгүнет јер» («Долина солнца») вышли в свет его прозаические произведения — маленькая повесть «Кардагы көстөр» («Глаза на снегу») и пять рассказов. В том же году был издан коллективный сборник стихов Б. Бедюрова, Б. Суркашева и К. Кошева «Баштапкы алтам» («Первый шаг», 1967). Данный период можно отнести к раннему этапу в творческой эволюции писателя. Позже, в 1973 г., в свет вышел сборник стихотворений «Отык» («Огниво»), а в 1990 г. — «Кумран куулардын мөңкүлик учужы» («Вечный полет лебедей»), которые стали свидетельством творческого роста поэта.

В своем сборнике «Туулар сайын туралар» («Домики в горах», 1976), в который вошли стихотворения для детей, писатель раскрывает загадочную красоту Севера, где описывает, к примеру, такое незнакомое для жителя Горного Алтая явление, как северное сияние, или где присутствуют обитатели тундры — северные олени и песцы.

В некоторых стихотворениях поэта топоры Севера и Горного Алтая взаимопроникают и переплетаются. Таково, к примеру, его стихотворение «Ак тундер» («Белые ночи»):

¹ Первое стихотворение, «Алтын көлдин јарадында» («На берегу Телецкого озера»), было опубликовано в «Алтайдын Чолмоны» в 1962 г., когда К. Кошев учился в 10 классе.

Ак тўндерде Алтайы керегинде, Төрөл журты, најылары керегинде, Ол сок жангыс кыс керегинде Кунугарга ару, кунугарга ару.

*В белые ночи о своем Алтае,
О родном селе, о друзьях,
О той единственной девушке
Грустить светло, грустить
светло.*

(Каран Кошев. Отык. 1973. С. 28¹)

Для К. Кошева, представителя поколения, воспитанного на советской идеологии, нет границы между «своим» и «чужим» пространством, поскольку для него просторы всего СССР — это родина в самом широком смысле. Однако о значимости малой родины в одном из своих стихотворений поэт написал: «*Жангары јок телекей — јилбилү эмес. / Јаныксыбас кижии — кижии болбос*» («*Мир без песни — не интересен. / Не скучающий по дому — не станет личностью*») (Каран Кошев. Баштапкы алтам. 1967. С. 5).

Родина для поэта — это обобщенный образ Алтая, а чувство ностальгии стало сквозным в его лирике. В Толковом словаре живого великорусского языка В. Даля дается следующее определение: «Носталия греч. тоска по родине, как душевная болезнь» [Даль, 1979, с. 555]. В свою очередь, в этом же словаре тоска трактуется как «стеснение духа, томление души, мучительная грусть, душевная тревога, беспокойство, боязнь, скука, горе, печаль, нойка сердца, скорбь. Тоска по родине обращается иногда в телесную болезнь, с изнурительной лихорадкой» [Даль, 1980, с. 422]. В словаре С.И. Ожегова тоска трактуется как «душевная тревога, соединенная с грустью; уныние» [Ожегов, 1982, с. 715]. У К. Кошева, по роду своей деятельности вынужденного жить вдали от родины, во многих стихотворениях закономерно присутствует мотив тоски, отражающий болезненное чувство уныния, сходного с физической болью:

*Алтайым, бүгүн ортобыстагы тўндер
Санааркажымнан агарып калган.
Бүгүн меге көргөн-өткөн дө
Тўндеринг ак, ончозы ак.*

*Алтай мой,
между нами ночи
От моих страданий побелели.
Сегодня для меня
и пережитые
Ночи белые, все белое*

(Каран Кошев. Отык. 1973. С. 28)

¹ Здесь и далее, если не указан переводчик, смысловой перевод наш. — М.Д.

Для К. Кошева Алтай прежде всего — это территория с глубокими культурно-историческими корнями. Истинные ценности, по мысли писателя, — те, которые проверены поколениями, испытаны веками. Эта идея в лирике К. Кошева воплощена в образе мудрого старца — носителя и хранителя сакральных знаний и традиций, который сравнивается поэтом с курганами, хранящими мудрость и культурно-историческое богатство народа.

*Алтай каргандар —
 Jebren корумдардый.
 Бастыра јоныстын
 Байлыгы анда.*

*Алтайские старики —
 Словно древние курганы.
 Всего нашего народа
 Богатство там.*

(Каран Кошев. Баштапкы алтам. 1967. С. 11)

Святость, чистота в традиционной мифологической системе всегда ассоциировались с белым цветом. Эпиграфом к стихотворению «Ак ат» («Белый конь») автор выбрал народное поверье: «*Алтай јердин ээзи ак атту эр кижги бар*» — *деп, карган улустар айдыжат*» («*Старики говорят, что „есть старик с белым конем — хозяин Алтая“*») (Каран Кошев. Баштапкы алтам. 1967. С. 12). Присутствие подобных представлений подтверждается полевыми исследованиями современных фольклористов, которые пришли к выводу, что «у разных народов, существующих в едином историко-культурном контексте, образ хозяина Алтая имеет схожие мифологические, символические, виртуальные и реальные черты. Образ предстает в антропоморфном виде белым старцем, богатырем на коне, девицей игривой, женщиной, эфемерным, невидимым духом, сливающимся с образом горы» [Дампилова и др., 2021, с. 98]. Белоснежный конь становится, с одной стороны, воплощением Алтая, а с другой — неким сакральным символом любви, веры и преданности родной земле:

*Хозяин твой на белом скакуне —
 Так говорят старинные преданья, —
 И образ деда на таком коне
 Мне детские дарят воспоминанья.
 Имел отец мой белого коня.
 На нем он мчался, ветер обгоняя...
 Есть белый конь в душе и у меня,
 Конь времени — молочный конь Алтая.
 (Когда цветет маральник. 1985. С. 70¹)*

¹ Перевод Р. Бухараева.

В данном произведении присутствует мотив преемственности, связи поколений, когда время, воплощенное в образе коня, в бесконечном своем движении становится спутником каждого поколения, меняя всадников:

*Как совесть мира, в белое одет,
Он служит подвигу и благородству.
Так пусть и мне он служит. Пусть летит
В такт сердцу и дыханию поэта,
Пока не встретит юношу в пути
И — станет бесконечной эстафета.
(Там же)*

Символично и стихотворение «Отык» («Огниво»), давшее название очередному сборнику поэта. Поколение, утратившее базовые ценности, без нравственных ориентиров, метафорически представлено автором через образ блуждающего, сбившегося с пути героя: «*В ночную грозу я трону потерял. / Вокруг только темень да скалы*» (Когда цветет маральник. 1985. С. 70). Древнее огниво, найденное под раскидистым кедром, становится воплощением национального духа, в самое сложное время способного, высекая искру, разжечь пламя. Образ кочевника, хозяина огнива, символизирует «*высокую мудрость Алтая*», и лирический герой с гордостью констатирует: «*...Пусть множество разных привычек и свойств / Мне время мое подарило, — / Сберег я и нрав неуступчивый свой, / И предков душевную силу*» (Там же. С. 72).

Таким образом, для поэта прежде всего родина — это человек, субъект истории, который стал хозяином, хранителем и главной святыней своей земли. Алтай для К. Кошева — это живущие здесь люди, и истинность бытия поэт видит в гармоничном сосуществовании человека с природным началом. Именно поэтому в лирике К. Кошева значительное место уделялось образам земляков, в большей части — чабанов. Так, к примеру, у него есть стихотворение «Койлор кўткен кижиге» («Человеку, пасущему овец»), посвященное Сергею Асканакону, передовому чабану, или «Койлоп јўреле...» («Пася овец...») и мн. др. В большей части, описывая трудовые будни скотоводов, поэт романтизирует, возвышает, восхваляет их:

*Они богатство в сундуках не затаили.
Не для себя — для всей земли его скопили.
Пушистей свежего снежка, луны белее,
В кошаре овцы, погляди, радушно блеют.*

*Придешь, бывало, к чабану, хвастлив, удачлив,
Он только глянет — и стоишь стекла прозрачней.
В его уме твой каждый шаг на жизнь помножен,
И все, что сбудется с тобой, он знает тоже.*
(Когда цветет маральник. 1985. С. 74–75¹)

Близость к природе и сопричастность к естественным процессам, понимание того, что человек — это ее часть, для поэта становится главной в изображении образа чабана. Онтологическое направление в советской литературе, ставшее доминантным в творчестве писателей-деревенщиков, оказалось очень близко творчеству национальных писателей. Как отмечает А.Ю. Большакова: «... Деревенская проза как феномен национального сознания проявляет себя в раскрытии и художественном сохранении тех важнейших черт народной души, психологии, этики и эстетики, самобытного строя философского мирозерцания, которые были во многом утрачены в исторических переменных и катаклизмах XX века, но были сохранены национальным (исконно крестьянским) менталитетом в таких его канонических категориях, как национальная самоидентичность, русская идея, народный характер и т.п. Общие очертания этих традиционных категорий, воплощенные в ментальном каноне деревенской прозы, несут в себе темпоральный парадокс литературы „прощания“, „последнего срока“, „последнего поклона“. Казалось бы, направленная целиком в прошлое, ностальгически прощающаяся с уходящими с исторической сцены традиционными образцами народной жизни и сознания, она выполняет в итоге некую футурологически-прогностическую функцию» [Большакова, 2002].

Однако понимание важности роли деревни в произведениях писателей-деревенщиков, когда усталость от цивилизации и обретение истинного бытия на лоне природы становится залогом гармоничности бытия и самосохранения, в национальных литературах практически не встречается. Это, думается, связано с тем, что связь с природой, к примеру у алтайцев, всегда понимается как естественная сущность, образ жизни, поскольку производственная деятельность в большинстве своем издревле была связана со скотоводством, земледелием, охотой. Э.Г. Торрушев справедливо отмечает: «...коренное население Горного Алтая и в советский период оставалось приверженцами своих религиозных традиций, особенно сельской социум, где всегда были сильны традиционные представления, в которых центральное место занимал культ по-

¹ Перевод Р. Бухараева.

читания родины — земли Алтая. Так, например, существовал целый набор правил и предписаний, связанных с пребыванием человека на природе: в тайге, долинах, на высокогорных пастбищах, горах, перевалах и у целебных источников. Считается, что эти правила и нормы поведения оберегают покой духов — хозяев местности» [Торушев, 2018, с. 258].

В стихотворении «Койлоп жүреле...» («Пася овец...») лирический герой — чабан, очень романтизированный персонаж, повествует о радости и наслаждении от своего труда. Казалось бы, промокнув под дождем, согреваясь у костра под мокрым деревом, с которого падают за шиворот капли, он не может быть позитивно настроен. Однако у К. Кошева, напротив, описано чувственно-романтическое, возвышенное восприятие и принятие происходящего.

Идеализированы у К. Кошева не только будни чабана, но и в целом образ советского человека, покорителя стихий. В стихотворении «Кырлардын тангы» («Заря гор»), к примеру, описана прокладка дорог через скалы. Маршевый ритм стихотворения, короткие, усеченные строфы эмоционально отсылают к традициям советской лирики, к поэзии В. Маяковского (в алтайской литературе подобный пафос характерен, в частности, для романтически-патетических стихов П. Самыка).

*Канадыла талбып,
Кўнге учкан тан.
Коологон жыбарга
Эзинделген кырлан.
Јол јазаарга келген
Алмыс бөкө улустар.
Сүүгенин коргөндий,
Курчый берген көстөр.*

*Махая крыльями,
Летящая к солнцу заря.
Поющим ветром
Обдутый холм.
Пришедшие на строительство дороги
Сильные алмысы¹-люди.
Словно увидевшие возлюбленную,
Обострившиеся глаза.*
(Каран Кошев. Баштапкы алтам. 1967. С. 9)

Центральный для лирики начала XX в. образ зари, устойчивый символ нового времени, в данном случае, сохраняя свое семантическое звучание, поддерживает идею новизны, прогресса и веры в светлое будущее, что вписывает это произведение в культурно-исторический контекст. Главными здесь становятся образы сильных и крепких

¹ Алтайское название снежного человека, йети. В «Алтайско-русском словаре» обозначено как алмыс («мифическое существо, покрытое шерстью» [Алтайско-русский словарь, 2018, с. 61]).

людей («алмыс-бөкө»), описание которых восходит в том числе к сказочным мотивам. Образ аммонала стал для алтайской лирики 1960-х гг. символом покорения природы (прокладывая дороги в горной местности, строители взрывали скалы). Трепетная благоговейность природы, безмолвной перед силой человека, подчеркивает ответственность последнего за нее.

<i>Аммоналды камызып, Алып уулдар јаткылаар... Көрүп мыны, кайалар Кысталыжып тургулаар. Куруп салган мажыдый, Тымык коркып турат. Уулдар терине тузалган Салкын күүлеп барат.</i>	<i>Запалив аммонал, Залягут силачи-парни... Увидев это, скалы Затеснятся. Словно жареный колос Тишина стоит, замерев от страха. Просоленный от пота парней, Ветер, гудя, пролетает. (Там же)</i>
--	--

Взрыв становится средством очищения, освобождения, сброса старого, ненужного. После грохота взрыва, после затихания взрывной волны наступает тишина. И когда отброшенные взрывом камни, земля, пыль оседают, то можно увидеть новую реальность с уже иными чертами, но задуманными человеком.

<i>...Кенете таштар чочыйла, Кедери ташталып учкулайт. Кайалар кулагы јарылып, Узаак-узак шынгырайт. ...Учуп, таштар таркады. Көк тенгери јарыды. Јаранганын туу танып, Улуска јалакай сананды.</i>	<i>Внезапно камни испугавшись, Летят в разные стороны. Оглушенные уши скал Долго-долго звенят. ...Разлетелись камни. Синее небо посветлело. Гора, поняв свое преобразование, Ласково подумала о людях. (Каран Кошев. Баштапкы алтам. 1967. С. 9)</i>
---	--

В этой же тональности написано стихотворение «Иштинг улузы» («Люди труда»), где противопоставлены образы старого и нового домов, ставшие в данном контексте символами прошлого и будущего: «Эски турам меге тапчы, / Јангызында күн чалыган!» («Старый дом для меня тесен, / В новом зажглось солнце!») (Каран Кошев. Иштинг улузы. 1973. С. 13). Если романтизация труда в ранней лирике К. Кошева обусловлена идейно-художественными принципами соцреалистического ис-

кусства, то в позднем творчестве, к примеру в поэме «Слово кочевника о зерне» (2004), повествование, основанное на легендах и преданиях, мифологизировано.

Поиски национальной идентичности, тревога за будущее народа, проблемы исторической памяти становятся доминирующими в зрелой лирике К. Кошева. История понимается поэтом как движение судеб отдельных людей, словно пыль оседающих, но не исчезающих поколений. В связи с этим на первый план выходит тема памяти, а движение истории воплощается у поэта в образе-символе дороги.

<p><i>Чактар тоозындалып, такалар алдынан, Чедирген чилеп, чачылып та турза, Je жолго бир катап чыккан киж Ол тоозындый жоголып калбас.</i></p>	<p><i>Столетия, поднимая пыль, из-под подков, Словно искры, даже если сыплются, Но вышедший в путь однажды человек, Не исчезнет как та пыль. (Каран Кошев. Отык. 1973. С. 39)</i></p>
---	---

Лирический герой стихотворения «Ойлөрди колбоп...» («Связывая времена...»), инженер-строитель, при прокладывании магистрали на разной глубине в земле находит предметы из исторического прошлого: медный патрон, булатный меч, следы старого костровища... И вдруг осознает: «Мен — та жол жазаачы ба, / Айса, чактар казаачы ба? / Айса жебреннен бүгүнге / Ойдин учугын уулаачы?!» («Я — быть может дорожник / Или раскопщик веков? Или из древности в настоящее / Времени нить протягивающий?!») (Каран Кошев. Ойлөрди колбоп. 1990. С. 30). Путь у поэта связан и с постижением нового, с развитием и с отрицанием прошлого. Именно в этом движении, понимаемом как преодоление, есть смысл существования: *Эмди кийин јаныста / Эски айылдар арт калган. / <...> Чолмондыктар эбирип, / Бис једетен талай бар* («Теперь позади нас / остались старые айылы. / <...> Облетев созвездия, / Есть океан, к которому мы должны добраться») (Каран Кошев. Алтай романтиктер. 1990. С. 51). В активности, в новых открытиях и приобретенных знаниях заключается, по мысли поэта, истинность бытия, поскольку он понимает, что человеческая жизнь конечна. В связи с этим поэт постоянно задумывается о смысле человеческого существования. Жизнь в концептосфере поэта — это великий дар, ценность, которую необходимо правильно реализовать.

<i>Тенери тўбиле шынкырап бараткан</i>	<i>На дне неба звеня движущемся, Под круглым солнцем,</i>
<i>Тегерик кўннинг алдына жүрерге, Жайым берилген кейле тынып, Жүрерге нени эткем, Жер-эне?</i>	<i>Вольным воздухом дыша, Жить, за что же ты позволила, Земля-мать? Человеку с неведомым будущим</i>
<i>Алды јарт эмес кижиге Алтын жүрүмди не берген? Айса, келишкенче ле жүр салзам, Менин табым ба, кандый, Жер-эне?</i>	<i>Драгоценную жизнь зачем дала? Или, как придется мне прожить, Будет моим выбором, Мать-земля? (Каран Кошев. Отык. 1973. С. 26)</i>

Здесь отрицается предопределенность судьбы и подчеркивается важность индивидуального выбора. На первый план выходит субъективная ответственность перед собственной жизнью, которая для поэта представляет собой цепь из положительных и трагических событий. Лирический герой понимает, что жизнь — это промежуток между рождением (чудо, дарованное вселенной) и смертью (физическим небытием):

<i>Јаан ырысты көрүп тўгеспегем, Эмди де жүретеним бар ла база! Эленчи межигиме јарайтан агаш Эмдиге јетире јерден өспөгөн.</i>	<i>Большое счастье я не до конца познал, Теперь мне жить еще и жить! Подходящее для моей гробовой доски дерево Еще не выросло из земли. (Каран Кошев. Отык. 1973. С. 26)</i>
---	--

Мотив смерти как завершение земного существования присутствует у поэта еще в ранней лирике. В 1965 г. К. Кошев писал:

<i>Ак кар, карычак Эмештен тўжет. Акыр, карыыр чак, Эмдештен тўжелет. Канайда көжү Ак кар кайылат, Анайда ла кижи Јоголып, јылыят.</i>	<i>Белый снег, снежок Тихо падает. Постой, старость, С этих пор уже снится. Как пушистый Белый снег тает, Так и человек Исчезая, пропадает. (Там же. С. 23)</i>
--	---

В данном контексте возникает и мотив бессмертия, воплощенный в образе белоснежных вершин гор, покрытых вечными ледниками. Таковы, по мысли поэта, и великие идеи, остающиеся в памяти людей в веках.

Очень глубоко по своему философскому содержанию стихотворение «Келейин...» («Приду...»), которое относится к любовно-философской лирике. Лирический герой данного стихотворения, близкий автору, размышляет о жизни и о судьбе, о предназначении и ответственности, о признании и забвении. Характер, который не всегда удобный для других, становится для лирического героя средством самовыражения и истинности проявления чувств. Через метафору другого цвета («сан башка өнгим» («странный мой цвет»), не похожего на других, отражена философская суть понимания жизни и себя.

<p><i>Сан башка өнгим ле кезем кылыгым бар, Кем де укпаган ак сөстөрүм бар. Je ончо кеберимле слерге тўнгейлешсем, Кижиболорым ба? Jок, болбозым.</i></p>	<p><i>У меня есть странный цвет и крутой характер, Никому не ведомые белые мои слова есть. Но если же буду на вас похож, Буду ли я человеком? Нет, не буду. (Каран Кошев. Баштапкы алтам. 1967. С. 13)</i></p>
---	--

Таким образом, лирический герой К. Кошева видит свое предназначение в самореализации, сущность которой заключается в самоотдаче на благо народу. Поэтому некоторые строки стихотворения звучат как назидание: «*Оттий сары, чагаан болыгар, Өчөшкөндө оттий ачу болыгар* («Словно желчь желтыми, жгучими будьте, / Назло, как желчь, горькими будьте») (Там же. С. 14.).

В зрелый период творчества К. Кошев опубликовал цикл лирических миниатюр «Кастактар» («Железные наконечники стрел»). Здесь и размышления, и рассуждения, которые становятся как бы заметками («затесями», как у В. Астафьева) на длинном жизненном пути для лирического героя. Он как будто бы фиксирует свои сиюминутные чувства, нахлынувшие эмоции и мысли, беспокоящие его.

*Кастактар канадына
 Ылгерлер чийип,
 Јер ле сайын
 Мен учурайын.
 Ыраак талаларда тўжўп,
 Ўнчо ۆзўмнинг
 Кылгазыла кожо
 Өрө ۆскўлезин!*

*На крыльях стрел
 Написав стихи,
 Я разошлю
 По всему свету.
 Унав на дальних землях,
 Со восходами
 Всех растений
 Вверх пусть тянутся*
 (Каран Кошев. Кумран куулардын
 мөнгүлик учужы. 1990. С. 68)

Лирику поэта невозможно в полной мере понять без знания его публицистических произведений, без учета его творческой деятельности. Л.Л. Шевченко, говоря о роли метатекста в моделировании авторской картины мира, совершенно справедливо отмечает, что «каждый художник слова на протяжении всей своей жизни создает лишь одно безграничное произведение, неповторимый текст, проистекающий из его жизненного опыта, воспитания, образования, культурной среды, всего того, что создает цементирующую основу его творчества» [Шевченко, 2021, с. 128]. К. Кошев всегда занимал активную жизненную позицию, живо интересовался литературой, культурой, политикой, остро реагировал на актуальные вопросы времени. Его первые публицистические произведения появились в печати еще в годы студенчества. Многие полагали его как знатока родного языка. Г. Арбаева, к примеру, пишет: «Он любит родной язык, интересуется его развитием, пишет о богатстве речевых форм и необходимости их сохранения и использования. Он собрал и записал около двух тысяч новых алтайских слов, не вошедших в словарь, он говорит, что в их числе 200 слов, уже не употребляющихся в алтайском языке, а 800 — на грани исчезновения» [Арбаева, 1996, с. 4].

Круг интересов К. Кошева был самым широким: от языковых проблем до архитектурных и инженерно-конструкторских, от мироустройства вселенной и звездного неба до обычаев и обрядов алтайцев, народных игр и состязаний и т.д. К. Кошев активно работал и в качестве литературного критика: в его творческом наследии остались литературоведческие статьи, касающиеся актуальных проблем развития алтайской литературы. Отдельной сферой его деятельности был художественный перевод. Он перевел на алтайский язык такие произведения, как «Витязь в тигровой шкуре» Ш. Руставели (1987), «Маленькие трагедии» А. Пушкина (1999), рубаи О. Хайама (1990), «Голос ребенка, которому не дали родиться» Н. Ижендея (2002), «Слово о пол-

ку Игореве» (2004), сборник стихов «Узелок на память» Л. Юсуповой (2012) и мн. др. Т.М. Садалова, к примеру, по отношению к переводу К. Кошевым «Слова о полку Игореве» отмечает: «Послесловие к переводу, написанное самим переводчиком, обнаруживает в нем исследовательский дар филолога и не только изобилует ссылками на солидные общеизвестные академические работы по поводу „Слова о полку Игореве“, но представляет собственные трактовки переводчиком произведения <...> Естественно и то, что переводчик, ссылаясь на сомнения отдельных литераторов о том, что стоит ли переводить вообще древнерусский текст, тут же делает с переводами древнетюркской поэзии VII–VIII вв. на современные тюркские языки и высказывает свое мнение: переводить, может быть, и не нужно, но полный словарный перевод слов оригиналов на современный язык крайне необходим читателю» [Садалова, 2011, с. 15].

Таким образом, лирика К. Кошева стала отражением художественного осмысления происходящих в его жизни событий. Она внесла новые темы, ранее не встречавшиеся в алтайской литературе: это и тема строительства газопроводных линий, дорог, новых городов, реалии Севера. Кроме того, его художественный мир отличается своеобразным, глубоко личностным восприятием мира с философским постижением себя и судьбы как своей, так и своего народа. Интерес к истории Горного Алтая, широкий кругозор, инженерно-строительное образование, знания в физике, математике и др. — все это у писателя сложилось в широкое понимание вселенной как системы со своими законами, принципами и явлениями. Если в ранней лирике его мир состоял из восприятия судьбы как данности, в основе которой счастье труда, то в поздней — жизнь трактуется писателем как способ постижения глубин истории, истоков культуры. Смысл существования, по авторскому убеждению, заключается том, чтобы чистыми помыслами, яркими идеями и самоотверженным трудом быть полезным своему народу, своей родине. Это возможно только тогда, когда человек является личностью, которая не подстраивается под сиюминутные требования, чтобы угодить кому-то, а выбирает свой собственный, без лжи и фальши, путь, тот, который основан на правде прежде всего перед самим собой.

Библиографический список

Анштатт Т. Стремление к лучшему: семантическое поле движения как база для выражения оценки // Логический анализ языка. Языки динамического мира. Дубна, 1999.

Арутюнова Н.Д. Аномалии и язык (К проблеме языковой картины мира) // Вопросы языкознания. 1987. №3.

Васильев Л.М. Семантика русского глагола. М., 1981.

Вильмс Л.Е. Лингвокультурологическая специфика понятия “Любовь”. На материале немецкого и русского языков: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград. 1997. URL: <http://cendomzn.ucoz.ru/index/0-19148> (режим доступа: 04.02.2021).

Зализняк Анна А. Метафора движения в концептуализации интеллектуальной деятельности // Логический анализ языка. Языки динамического мира. Дубна, 1999.

Ибрагимова В.Л. Семантика русского глагола (Лексика движения). Уфа, 1988.

Лагута О.Н. Метафорология: теоретические аспекты. Новосибирск, 2003. Ч.2.

Лакофф Д., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры. М., 1990.

Мишанкина Н.А. Феномен звучания в интерпретации русской языковой метафоры : дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2002.

Петров В.В. Метафора: от семантических представлений к когнитивному анализу // Вопросы языкознания. 1990. №3.

Селиверстова О.Н. Компонентный анализ многозначных слов. М., 1975.

Склярская Г.Н. Метафора в системе языка. СПб., 1993.

Стернин И.А. Проблемы анализа структуры значения слова. Воронеж, 1979.

Телия В.Н. Метафора как модель смыслопроизводства и ее экспрессивно-оценочная функция // Метафора в языке и тексте. М., 1988.

Чудинов А.П. Россия в метафорическом зеркале: когнитивное исследование политической метафоры (1991–2000). Екатеринбург, 2001.

Янко Т. Движение к худшему: глаголы движения в значении порчи // Логический анализ языка. Языки динамического мира. Дубна, 1999.

Talmy L. Semantics and syntax of motion. In John Kimball (Ed.), *Syntax and Semantics*. New York, 1975.

Talmy L. Lexicalization patterns: semantic structure in lexical forms. In Timothy Shopen, *Language typology and syntactic description. Grammatical categories and the lexicon*. Cambridge. 1985.

Источники

Мультитран. Электронный англо-русский словарь. URL: <https://www.multitrans.com/> (режим доступа: 15.04.2021).

Chamber's Scots Dictionary W. & R. Chambers, LTD. London, 1955.
Warrack Alexander. Chambers Scots Dictionary. Edinburgh, 1977.

References

Anshtatt T. *Stremlenie k luchshemu: semanticheskoe pole dvizheniya kak baza dlya vyrazheniya otsenki*. [Striving for the best: a semantic field of movement as a base for the expression of evaluation]. In: *Logicheskiy analiz yazyka. Yazyki dinamicheskogo mira*. [Logical analysis of language. Languages of the dynamic world]. Dubna, 1999.

Arutyunova N.D. *Anomalii i yazyk («K probleme yazykovoy kartiny mira»)*. [Anomalies and Language (“To the problem of the linguistic picture of the world”)]. In: *Voprosy yazykoznaniya*. [Issues of linguistics]. 1987. No. 3.

Vasil'ev L.M. *Semantika russkogo glagola*. [Semantics of Russian verb]. Moscow, 1981.

Vil'ms L.E. *Lingvokul'turologicheskaya spetsifika ponyatiya “Lyubov”*: *Na materiale nemetskogo i russkogo yazykov*. [Lingvocultural particular characteristics of concept “Love” On the material of the German and Russian languages: abstract of a thesis]. Cand. of Philol. Diss. Volgograd, 1997. URL: <http://cendomzn.ucoz.ru/index/0-19148> (accessed 04.02.2021).

Zalinyak Anna A. *Metafora dvizheniya v kontseptualizatsii intellektual'noy deyatel'nosti*. [Metaphor of movement in the conceptualization of intellectual activity]. In: *Logicheskiy analiz yazyka. Yazyki dinamicheskogo mira*. [Logical analysis of language. Languages of the dynamic world]. Dubna, 1999.

Ibragimova V.L. *Semantika russkogo glagola (Leksika dvizheniya)*. [Semantics of Russian verb (Words of movement)]. Ufa, 1988.

Laguta O.N. *Metaforologiya: teoreticheskie aspekty*. [Metaphorology: theoretical aspects]. Novosibirsk, 2003. Part 2.

Lakoff D., Dzhonson M. *Metafori, kotorymi my zhivem*. [The Metaphors We Live By]. In: *Teoriya metafori*. [Theory of metaphor]. Moscow, 1990.

Mishankina N.A. *Fenomen zvuchaniya v interpretatsii russkoy yazykovoy metafori*. [The phenomenon of sound in the interpretation of the Russian linguistic metaphor]. Cand. of Philol. Diss. Tomsk, 2002.

Petrov V.V. *Metafora: ot semanticheskikh predstavleniy k kognitivnomu analizu*. [Metaphor: from semantic representations to cognitive analysis]. In: *Voprosy yazykoznaniya*. [Questions of linguistics]. 1990. No. 3.

Seliverstova O.N. *Komponentnyy analiz mnogoznachnyh slov*. [Component analysis of polysemantic words]. Moscow, 1975.

Sklyarevskaya G.N. *Metafora v sisteme yazyka*. [Metaphor in the language system]. St. Petersburg, 1993.

Sternin I.A. *Problemy analiza struktury znacheniya slova*. [The problem of analysis of the word meaning structure]. Voronezh, 1979.

Teliya V.N. *Metafora kak model' smysloproizvodstva i ee ekspressivno-otsenoch'naya funktsiya*. [Metaphor as a model of meaning production and its expressive-evaluative function]. In: *Metafora v yazyke i tekste*. [Metaphor in language and text]. Moscow, 1988.

Chudinov A.P. *Rossiya v metaforicheskom zerkale: kognitivnoe issledovanie politicheskoy metafory (1991-2000)*. [Russia in a Metaphorical Mirror: A Cognitive Study of Political Metaphor (1991-2000)]. Ekaterinburg, 2001.

Yanko T. *Dvizhenie k khudshemu: glagoly dvizheniya v znachenii porchi*. [Movement for the Worst: Verbs of Movement in the Meaning of Damage]. In: *Logicheskiy analiz yazyka. Yazyki dinamicheskogo mira*. [Logical analysis of language. Languages of the dynamic world]. Dubna, 1999.

Talmy L. Semantics and syntax of motion. In John Kimball (Ed.), *Syntax and Semantics*. New York, 1975.

Talmy L. *Lexicalization patterns: semantic structure in lexical forms*. In Timothy Shopen, *Language typology and syntactic description. Grammatical categories and the lexicon*. Cambridge, 1985.

List of sources

Mul'titran. Elektronnyy anglo-russkiy slovar'. [Multitran. Electronic English-Russian dictionary]. URL: <https://www.multitran.com/> (accessed 15.04.2021).

Chamber's Scots Dictionary W. & R. Chambers, London, 1955.

Warrack Alexander. *Chambers Scots Dictionary*. Edinburgh, 1977.