

Научная статья

УДК 821.161.1

DOI 10.17223/18137083/84/11

«Отсутствующие» деревья в дендрообразе Сибири: берёза и пальма

Татьяна Александровна Богумил

Алтайский государственный педагогический университет
Барнаул, Россия

tbogumil@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5166-9132>

Аннотация

Дендрообраз Сибири рассматривается сквозь призму фразы Всеволода Иванова о том, какие деревья (не)характерны для Сибири. Акцент поставлен на «отсутствующих» пальме и березе. Пальма (и ее эквивалент – сад) является дендрообразом, участвующим в базовых семантических оппозициях сибирского текста: «Север – Юг», «Дикость – Культура», «Реальность – Мечта», «Старый – Новый (утопический) социум». Отсутствие берёзы в высказывании Иванова значимо на фоне реальной распространенности дерева и его сакральной функции в верованиях коренных сибирских народов. Семантика берёзы как «русского» дерева обнажает подспудное противостояние Сибири и Центральной России, обостряющееся на разных этапах истории.

Ключевые слова

сибирский текст, образ Сибири, образ дерева, Алтай, В. Зазубрин, В. Шукшин

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00496, <https://rscf.ru/project/23-28-00496>

Для цитирования

Богумил Т. А. «Отсутствующие» деревья в дендрообразе Сибири: берёза и пальма // Сибирский филологический журнал. 2023. № 3. С. 156–168. DOI 10.17223/18137083/84/11

The “missing” trees in the arboreal image of Siberia: birch and palm

Tatiana A. Bogumil

Altai State Pedagogical University
Barnaul, Russian Federation

tbogumil@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5166-9132>

Abstract

The purpose of this work is to characterize the arboreal aspect of the literary image of Siberia and Altai. The tree image of Siberia is viewed through the phrase of Vsevolod Ivanov opening his story “Glinyanaya shuba” (Clay Coat), 1921: “Pal'ma v Sibiri ne voditsya, – est' topol'»,

© Богумил Т. А., 2023

ISSN 1813-7083

Сибирский филологический журнал. 2023. № 3. С. 156–168

Siberian Journal of Philology, 2023, no. 3, pp. 156–168

kedr, listvennitsa...» (There are no palm trees in Siberia, there are poplar, cedar, larch...). The emphasis is on the “missing” species: palm and birch. Geopoetic, ethnodendrological, and inter-textual approaches allowed identifying the geo-cultural contexts and subtexts of the tree images. The research analyzes the scientific works on ethnography and folklore studies and Russian fiction of the 19th–20th centuries about Siberia. Underlying Ivanov’s phrase is a poem by Heine/Lermontov and the positivist analogy between social strata and the vegetation of natural zones. The palm tree (and its equivalent, the garden) is a tree image participating in the basic semantic oppositions of the Siberian text: “North – South,” “Wildness – Culture,” “Reality – Dream,” “Old – New (utopian) society.” Given the widespread of birch in the area and its sacred function in the beliefs of the indigenous Siberian peoples, the fact that Ivanov does not mention it is not without significance. The semantization of birch as a “Russian” tree reveals the underlying confrontation between Siberia and Central Russia, exacerbated at different stages of history. Including the birch in the artistic world picture of Siberia, for example, in the works of V. Shukshin, eliminates the conflict and brings the country into a single whole.

Keywords

Siberian text, the image of Siberia, image of a tree, Altai, V. Zazubrin, V. Shukshin

Acknowledgments

The research was carried out at the expense of the grant of the Russian Science Foundation no. 23-28-00496, <https://rscf.ru/project/23-28-00496>

For citation

Bogumil T.A. The “missing” trees in the arboreal image of Siberia: birch and palm. *Siberian Journal of Philology*, 2023, no. 3, pp. 156–168. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/84/11

Древесный «язык» с незапамятных времен позволяет человеку дифференцировать и наделять смыслами пространство [Головнев, 1995, с. 241]. Культурный образ места, проявляющий национальную ментальность, основывается на природном ландшафте, существенную роль в котором играют деревья. Исследование растительной символики в литературе, достигшее существенных успехов в последние десятилетия, особенно актуально в сфере изучения геопозитики регионов. Цель настоящей работы – охарактеризовать древесный аспект литературного образа Сибири и Алтая в частности. Весьма обширный, если не сказать неохватный, предмет исследования ограничен примечательной фразой Вс. В. Иванова, открывающей его рассказ «Глиняная шуба» (1921): «Пальма в Сибири не водится, – есть тополь, кедр, лиственница...» (Иванов, 1921, с. 82).

Генезис этой фразы уже стал объектом историко-литературного комментария. И. Е. Лоцилов связал ее происхождение с личностью талантливого садовода П. С. Комиссарова, который культивировал под Омском экзотические растения и мечтал вырастить пальму. Исследователь выявил и литературный претекст – рассказ «Финики» (1919), предположительно написанный Антоном Сорокиным [Лоцилов, 2015].

За пределами внимания ученого, вероятно, в силу очевидности, оказался один из прецедентных текстов русской литературы – лермонтовский перевод стихотворения Г. Гейне «На севере диком...». Базовая географическая оппозиция данного стихотворения («Север – Юг») эмблематизирована при помощи древесных образов: Сосны / Кедр / Дуба¹ и Пальмы. Не исключено также, что высказывание Иванова опиралось на очерк «Полгода на Алтае» (1859) Г. Н. Потанина:

¹ В русских переводах поэты были вынуждены лавировать между сохранением оригинальной породы дерева и его «пола». У Гейне это хвойное дерево типа сосны в мужском роде [Щерба, 1957, с. 98–99].

Пихта и ель, две остальные хвойные породы Алтая (после кедра и лиственницы. – Т. Б.), хотя придают ландшафту мрачный характер, но пирамидальная фигура дерева, происходящая от симметрически опустившихся ветвей, делает их очень оригинальными, и породы эти для северных пустынь такие же характеристические растения, как пальма для южных степей (ОА², т. 1, с. 46–47).

Реплика областника может восходить как к стихотворению Гейне и его многочисленным русским переводам, так и к устойчивой в позитивистском дискурсе аналогии между миром человека и растений. К примеру, основатель культурно-исторической школы И. Тэн, обосновывая зависимость художественного произведения от «среды», т. е. «нравственного и умственного быта», проиллюстрировал это влияние сменой растительности в разных климатических поясах:

Пускаясь из какой-либо южной страны по направлению к северу, вы замечаете, что, по мере того как вступаете в известный пояс, начинается особого рода культура и особого рода растительность, сперва алоэ и померанцевое дерево, несколько далее – маслина или виноград, затем дуб и овес, дальше ель и, наконец, мхи и лишайники (Тэн, 1996, с. 11).

Подобным образом в предисловии к роману «Айвенго» В. Скотт обосновывал ключевой для исторического романа принцип историзма и достоверности:

...произвол всегда строго ограничен. Художник должен избегать всех тех красивых подробностей, которые не соответствуют климатическим или географическим особенностям изображаемого пейзажа: не следует сажать кипарисы на Меррейских островах или шотландские ели среди развалин Персеполиса; такого же рода ограничениям подлежит и писатель (Скотт, 2017, с. 28).

Описание природного ландшафта начиная с эпохи романтизма увязывалось с характеристикой людей, их бытом, нравами, психологией. В данном ракурсе утверждение о том, что в Сибири «водится», а что – нет, преобразуется из ботанического в антропологическое и социальное.

Пальма, чей естественный ареал обитания далек от Сибири, тем не менее, присутствует в суровом сибирском локусе как мечта, утопия, то, что потенциально может воплотиться, культивироваться. Следовательно, оппозиция «Север – Юг» трансформируется в диалектичное противопоставление Реальности и Мечты, Дикости и Культуры. Причем второй член оппозиции стремится видоизменить первый. Вспомним здесь, как русские первооткрыватели Сибири отождествляли незнакомую им северную сосну с южным кедром, известным им благодаря текстуальному (библейскому), а не реальному опыту. Тем самым *terra incognita* семантизировалась как подобие Палестины. В русле отмеченной преобразовательной тенденции отнюдь не случайным выглядит то обстоятельство, что вышеупомянутого садовода Коммисарова, разбившего плодоносящий сад с южными растениями, губернатор назвал «завоевателем климата сибирского, новым Ермаком» (цит. по: [Лощилов, 2015, с. 60]). По крайней мере, так написал А. С. Соколин в сборнике новелл «33 скандала Колчаку» (середина 1920-х гг.).

² Здесь и далее аббревиатура ОА отсылает к следующему изданию: Образ Алтая в русской литературе XIX–XX вв.: Антология: В 5 т. / Под общ. ред. А. И. Куляпина. Барнаул: ИД «Барнаул», 2012.

Социально-политическое значение древесной оппозиции «дикое – культивируемое» отчетливо проявлено в романе В. Я. Зазубрина «Горы» (1933). Деятельность главного героя по коллективизации алтайских хозяйств символически обозначена при помощи дендротерминов: «Безуглый не посадил своего сада. Он расчищал тайгу для других» (ОА, т. 3, с. 92). Деструктивная активность коммуниста (расчистка чащобы) противопоставлена созидательной деятельности его деда, насадившего огромный яблоневый сад. Подсознательно герой ощущает шаткость собственных убеждений. Не случайно ему снится сон, где дед отговаривает его служить в партии, срывает с дерева и протягивает «румяное, золотое яблоко» (ОА, т. 3, с. 148). Плод в данном контексте – не только атрибут библейского мотива искушения, но и знак сопричастности человека его прошлому, роду, культуре, уходящему жизненному укладу России (ср. «Вишневый сад» А. П. Чехова). Именно эти ценности считаются греховными в революционной системе координат. От них пытается откеститься строящий новый мир Безуглый, но безуспешно: «... по дороге <...> невидимо волочится огромная безобразная его пуповина» (ОА, т. 3, с. 149).

В литературе о Сибири и Алтае присутствует и противоположная зазубринской символика сада как нового, более совершенного мира. Она восходит к популярной в начале XX в. архитектурной идее города-сада (Э. Говард), которая наиболее ярко отразилась в прогностическом образе В. Маяковского («Рассказ о людях Кузнецка», 1929). Кстати, отделения Русского общества городов-садов были в Барнауле и Бийске [Блинов, 2016]. В рассказе Л. И. Квина «Весна» из цикла «Палатки в степи» (1957) об освоении целинных земель на Алтае написано:

Временно дирекция совхоза, рабочие, немногочисленная техника располагались в селе Белая Речка (здесь прослеживается беловодческий мотив. – Т. Б.), километрах в двадцати от будущего совхозного поселка. Это было типичное алтайское степное село, протянувшееся по берегу речки и открытое со всех сторон. Деревьев в селе почти не было. Лишь у клуба, заботливо отгороженные оградой из камыша, трепетало на ветру несколько десятков хлыстиков. Местные колхозники гордо и нежно именовали их «наш садик», вкладывая в эти слова свою страстную мечту о большом, тенистом саде (ОА, т. 4, с. 384).

Таким образом, пальма (сад) является дендрообразом, используемым в геопозитической антитезе Севера и Юга, культурной оппозиции Дикости и Цивилизации, социально-политическом конструкте Старого и Нового мира.

Во фразе Иванова примечательно, что в ряду типичных для региона деревьев отсутствует берёза, одна из самых распространенных пород. При этом назван тополь, который массово растет и в европейской части России, и в Сибири, но лишен отчетливой геопозитической семантики³. По-видимому, умолчание мотивировано не столько природным ареалом произрастания дерева, сколько концептуальной установкой автора: желанием подчеркнуть отличие Сибири от Центральной России. Ведь берёза считается главным дендросимволом России [Эпштейн, 1990, с. 57; Сергеева, 2012]. Между тем этнографические данные сви-

³ В фольклоре алтайцев берёза и тополь эквивалентны и, следовательно, взаимозаменяемы как деревья, которым уподобляется женщина. К примеру, в песне «Похвала супруге», записанной и переведенной В. И. Вербицким в XIX в., есть следующие сравнения: «Как золотолиственная / Берёза белая <...> / Как сребролиственная / Тополь зелёная...» [Вербицкий, 1893, с. 176].

детельствуют о том, что берёза пользовалась всеобщим уважением и у тюркоязычных народов Сибири [Алексеев, 1980, с. 302, 306]. Почитание берёзы было связано с календарными, родильными и погребальными обрядами [Болонев, 2015; Волдина, 2015; Содномпилова, 2018, с. 337–338; Батьянова, 2019, с. 101]; берёза чаще других деревьев выступала как Мировая ось [Сагалаев, 1988, с. 21, 23; Волдина, 2015, с. 88; Косарев, 2006, с. 240], жертвенное дерево и «лестница» для путешествия шамана [Головнев, 1995, с. 192; Полякова, 2014, с. 78; Балалаева, Плужников, 2019, с. 83–91]. Не только в шаманских, но и в бурханистских верованиях алтайцев берёза являлась главным культовым деревом [Анохин, 1994, с. 56; Сагалаев, 1992, с. 86–103, 159–164]. Именно берёза «более других деревьев отвечала сибирско-языческим представлениям о плюсовых значениях системы миропонимания» [Косарев, 2006, с. 240]. Белый цвет коры дерева, подобно молоку, воплощал идею священной чистоты, соотносил берёзу с верхним божественным миром [Полякова, 2014, с. 79; Волдина, 2015, с. 85; Тадышева, 2018, с. 120].

Участие берёзы в обрядах получило отражение не только в этнографических трудах, но и в художественной литературе с бытоописательной направленностью. Например, в повести П. Г. Низового «В горах Алтая» (1925) кратко описано жертвоприношение небесному божеству Ульгеню (ОА, т. 3, с. 231–231). В романе В. Я. Зазубрина «Горы» (1933) молодой кам в маске из берёзы символически оплодотворяет метровым деревянным фаллом женщин, скот, землю (ОА, т. 3, с. 54–55). Автор детально, со знанием дела описывает весеннее жертвоприношение Ульгеню, в котором существенная роль отведена берёзе:

Берёза – священное дерево. Она вся белая. На нее никогда не падает огонь молнии. Время ее цветения – весна. Берёз натыкали вокруг жертвенников. К берёзе привязали жертвенную лошадь. Берёзу с тремя вырубленными на ней ступеньками и четырнадцатью зарубками вкопали перед открытым шалашом шамана. <...> Мампый был в длинном белом халате с красными нарукавниками, в белой берестяной высокой шапке с красными лентами и в красных мягких броднях (ОА, т. 3, с. 56–57).

Совершенно справедливо замечание Т. П. Шастиной, что «[с]цены камлания – одни из самых поэтичных в романе» [2016, с. 122]. В ритуальных песнях происходит космозация масштабов творимого на земле действия: «Они утверждали, что вселенная – только пастбище их коней, звезды – колья золотой коновязи. Ведь жертвенная кобыла была привязана не к берёзе, а к Полярной Звезде» (ОА, т. 3, с. 58). Животная жертва описывается как растительная: «Сломанные ноги торчали из-под нее толстыми берёзовыми палками» (ОА, т. 3, с. 60), – и символически охватывает весь Алтай: «Она легла во весь Алтай у красного порога зари» (ОА, т. 3, с. 60). Мифологическая по своей природе система эквивалентов, нейтрализующая бинарные оппозиции (верх – низ, частное – всеобщее, животное – растительное, живое – мертвое и пр.), является принципом мифопоэтической организации романного пространства, где всё оборачивается всем [Богумил, 2021, с. 77–79].

В верованиях народов Сибири берёза выступает одним из родовых деревьев. По-видимому, тотемные представления обусловили возникновение одного из самых известных этиологических преданий о белой берёзе. Появление дерева на территории, где раньше оно не росло, знаменует для автохтонов скорое пришествие нового народа. Чтобы не быть покоренным, коренной этнос самопогребается. Свидетельством коллективного суицида остались курганы. Сюжеты такого рода

записывались начиная с XIX в. на Русском Севере, Урале, в Западной и Восточной Сибири. Приведем пример из путевых очерков В. Я. Шишкова «По Чуйскому тракту» (гл. XIII. Древние памятники):

– Скажи мне, друг, – обращаюсь я к калмыку, – что значат эти круглые, неглубокие, заросшие травой и бурьяном ямы, охваченные кольцом из булыг? Таких ям много. То в одиночку встречаются, то по две, по три. Иногда их целая улица в два поезда.

– Мы не знаем. Говорят, что жилища, юрты живших здесь людей. Вот видишь, много камней столбами стоят – это ихнее кладбище. Видишь, в стороне большой камень стоит – тут богатырь зарыт. Вот и говорят, что в этих ямах жили люди. А сверху у них надстройки из кошмы или коры были. А кругом все было камнями завалено для тепла. Так они и жили. Потом прошел слух, что белое дерево на земле появилось, белая берёза. Слух прошел, что вместе с деревом где-то белый царь родился, которому дано их покорить. Они очень испугались. Они сказали: «Пришло время умереть нам добровольно». Сделали над жилищами на деревянных столбах помосты, нагроулили помосты камнями, зашли каждый в свою яму, помолились, распрощались друг с другом и подрубили деревянные столбы. Камни рухнули на них и задавили. Так старики сказывают (Шишков, 1986, с. 173).

В сюжетах преданий неизменна функция прихода нового / ухода старого народа, при этом все остальные элементы мотива, вплоть до породы дерева, вариативны. Коренной этнос – это чудь (Потанин, 1864, с. 149; Вербицкий, 1893, с. 135–136), торгоуты [Шерстова, 2010, с. 41–42], остяки, эвенки [Болонев, 2015, с. 494], баргуты, киргизы, «люди хиргиз» [Феоктистова, 2011, с. 266]. Наиболее частотное дерево – это берёза, но встречаются также лиственница [Шерстова, 2010, с. 41–42] и «дерева-рога» [Феоктистова, 2011, с. 266]. Пришельцы могут оставаться безымянными, даже вообще отсутствовать, но там, где фигурирует берёза, как правило, это «белые люди» – русские. Не вдаваясь в полемику о происхождении данного типа преданий (см.: [Феоктистова, 2011, с. 266]), отметим только то обстоятельство, что дерево напрямую связывается с этносом и территорией, т. е. может быть рассмотрено в сфере этноботаники и геопозитики. С приходом русских на территорию Сибири берёза постепенно стала восприниматься коренным населением как «русское» дерево. Показателен следующий факт: нганасанский шаман Тубяку Костеркин, впервые оказавшись в Москве на Всесоюзном фольклорном фестивале (1988), обошел с благопожеланиями русскую землю (без Верхнего и Нижнего миров). Он сделал идола-проводника из «русского» дерева – берёзы, на грудь идолу была повешена картонная икона Владимирской Богоматери [Балалаева, Плужников, 2019, с. 94]. Интересна, кстати, и обратная проекция: русская пословица «Услан берёзки считать» (по дороге), означает «быть сосланным в Сибирь».

Особенность произрастания берёзы в Сибири состоит в том, что она часто ходит в смешанном лесу. Потанин отмечал: «...берёза, которая в берёзовых рощах не отличается особой теснотой, в черни растет в мрачной глухоте между пихтами. Они иногда так тесно сближаются, что невольно предполагаешь физическую дружбу между ними» (ОА, т. 1, с. 47). Мотив дружественности, родства, любви двух деревьев – один из самых частотных в фольклоре и литературе [Агапкина, 2013]. В сибирском тексте русской литературы берёза выступает парой к кедру в символической сказке В. Я. Шишкова «Кедр» (1908), «царскому листве-

ню» в повести В. Г. Распутина «Прощание с Матёрой» (1976) [Куликова, 2016, с. 212], кедру и тополю в лирике горно-алтайских поэтов Г. Кондакова и В. Куницына [Бедарева, 2016, с. 21].

В стихотворении алтайского поэта Г. П. Панова «Берёзовое чудо» восстановлена поэтическая генеалогия образа берёзы в русской культуре, обозначенная узнаваемыми строками стихотворений М. Ю. Лермонтова и С. А. Есенина:

Поэт опальный и поручик
с глазами,
темными от слёз,
он ввел в поэзию под ручки
«чету белеющих берёз»...

Другой поэт
при личной встрече
поставил русское клеймо:
он услышал в живом наречье
«от милой матери письмо»...

И на краю воды, у пруда,
где гладь – зеркальна до беды,
сумел поэт увидеть чудо
ее девичьей наготы...
(Панов, 2012, с. 129)

Действительно, согласно наблюдениям М. Н. Эпштейна, в русской поэзии со второй половины XIX в. берёза стала географическим представителем России. Закрепление за деревом смысла национального символа произошло в стихотворении Лермонтова «Родина» (1841). В лирике начала XX в. к образу берёзы добавились языческие, обрядовые мотивы. В творчестве Есенина «оженствление» облика берёзы достигло максимального развития и окончательно закрепилось в литературной традиции [Эпштейн, 1990, с. 57–62].

Недавний ассоциативный эксперимент по выявлению фитонимического образа России показал, что, во-первых, берёза по прежнему лидирует среди других растений в качестве символа родины, во-вторых, дерево ассоциируется с конкретными людьми – С. В. Безруковым и В. М. Шукшиным [Полякова, 2013, с. 147]. Данное обстоятельство обусловлено не столько литературными, сколько кинотекстами. Безруков играл роль Есенина в одноименном сериале 2005 г., но связь актера с берёзой в сознании россиян возникла еще раньше, в 2003 г., когда в сериале «Участок» актер исполнил песню группы «Любэ» «Берёзы» («Отчего так в России берёзы шумят?..»). Слова песни написал томский поэт М. В. Андреев. Психологический параллелизм объединяет древесный лист и лирического субъекта: «Он, как я, оторвался от веток» (Андреев, 2011, с. 29). Лирический сюжет стихотворения – уход из дома, от матери в большую жизнь – типичен для поэтов родом из деревни и восходит к архетипическому мотиву блудного сына.

Аналогичный сюжет характерен для творчества и самовосприятия сибирского писателя, актера, режиссера В. М. Шукшина. Ключевые моменты многих произведений Шукшина сопровождаются образом берёзы. Самые яркие и запоминающиеся представлены в киноповести и одноименном фильме «Калина красная» (1973). Существенно, что берёза здесь является не только традиционной эмблемой России, но и приметой «малой Родины» писателя и его персонажа:

«...“берёзовый колонок” – характернейшая черта западносибирского, в том числе Алтайского, пейзажа» [Козлова, 1994, с. 11]. Егор Прокудин сначала читает стихотворение Есенина «Мир таинственный, мир мой древний...» (1922) – герой в принципе часто цитирует поэта, – а потом встречает своих «подружек» – берёзки: «...это был чистый белый мир на черной еще земле, такое свечение!..» (Шукшин, 2014, с. 213). И сюжет стихотворения, и обещание «невесте», что скоро она дождется «жениха» предвосхищают трагический финал героя у берёзового колка: «Шел, хватаясь другой рукой за берёзки. И на берёзах оставались ярко-красные пятна» (Шукшин, 2014, с. 265). По мнению С. М. Козловой, три «берёзовые» сцены, приуроченные к главным моментам жизни героя, создают сквозной символический сюжет произведения: «...как молодая Земля, ожидающая и дождавшаяся Посева, как Душа человеческая, ожидающая своего Жениха – Света-Духа-Истины, как Родина-“семья”, ожидающая и принявшая наконец своего блудного сына... <...>. ...возвращение на Восток, покаяние и спасительная, очистительная Христова жертва» [Козлова, 1994, с. 12]. Автобиографический маркер – наличие в окрестностях Сросток колка под названием «Шукшин березняк» – позволил исследователю усмотреть в данном сюжете и авторскую жизнестроительную программу – возвращение на родину [Там же, с. 13].

Самые ценные, детские, воспоминания Егора Прокудина связаны с берёзой как символом матери, печи, родины: «...помнилось <...> как с матерью носили на себе берёзки, чтобы истопить печь. <...> ...когда бывало вовсе тяжело, он вспоминал далекую свою деревеньку, берёзовый лес на берегу реки» (Шукшин, 2014, с. 258). Схожие воспоминания присутствуют в автобиографическом рассказе писателя «Далекое зимнее вечера» (1963). По мнению исследователей, в рассказе о детстве образ берёзы «с наибольшей достоверностью передает ностальгические переживания автора: тоску по родине, трепетные детские, юношеские воспоминания, сокровенное чувство, которым автор готов поделиться с героями, читателями в особо значимых, волнующих моментах. <...> ...слияние символического, традиционного для русской культуры образа берёзы “молодость, радость, верность, невеста, жена, женщина, девушка” с образом, представляющим сферу духовных ценностей (милосердие, сострадание, любовь к человеку, земле, родине)» [Бурмакова, Маругина, 2015, с. 38].

В мире Шукшина берёза, наряду с сосной, присутствует повсеместно, что отражает реальное доминирование этих пород в Алтайском крае. Семантика берёзы у писателя в целом идентична тем смыслам, которые сложились в русской культуре. Этнографический колорит дерева соотносится не с автохтонной сибирской, а с русской обрядностью. В противовес Иванову, который, умолчав о берёзе, устанавливал различия между Сибирью и Россией, Шукшин устраняет геополитическую и геополитическую оппозицию. Его Сибирь России не противопоставлена, напротив, является ее квинтэссенцией. Как метко сказал В. А. Итин по другому поводу: «...во всей крестьянской Руси самая крестьянская – это Сибирь. А в Сибири – Алтай» (цит. по: [Кондаков, 1981, с. 8]).

Итак, отсутствие берёзы в высказывании Иванова, вступающее в противоречие с реальной распространенностью данной породы дерева в Сибири, объясняется тем, что это дерево ощущается как «русское», несмотря на культовую функцию дерева среди коренных сибирских народов. Противостояние Сибири и России, периодически обостряющееся начиная с момента присоединения территории, нейтрализуется в художественных произведениях, в том числе и при помощи образа берёзы, объединяющей страну в единое целое.

Список литературы

- Агапкина Т. А.* Дерево и человек: одна судьба на двоих // *Ethnolinguistica Slavica*: Сб. ст. / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2013. С. 42–58.
- Алексеев Н. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 318 с.
- Анохин А. В.* Материалы по шаманству у алтайцев. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. 152 с.
- Балалаева О. Э., Плужников Н. В.* Миф о Мировом древе в шаманстве народов Сибири // *Этнографическое обозрение*. 2019. № 3. С. 80–95. DOI 10.31857/S086954150005293-2
- Батьянова Е. П.* Деревья, шаманы и иные миры // *Этнографическое обозрение*. 2019. № 3. С. 99–102.
- Бедарева И. А.* Базовые пространственные мифологемы в русской литературе Горного Алтая XX века // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2016. № 10 (64), ч. 3. С. 20–22.
- Блинов Е. Н.* Особенности проектирования западносибирских городов-садов в советский период // *Творчество и современность*. 2016. № 1. С. 5–10.
- Богумил Т. А.* Семантика тверди и воды в романе В. Я. Зазубрина «Горы» // *Текст и контекст: литературно-культурные связи* / Под ред. Н. В. Константиновой. Новосибирск: НГПУ, 2021. С. 70–80.
- Болонев Ф. Ф.* Берёза в календарной культуре и традиционных верованиях народов Сибири // *Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий*. 2015. Т. 21. С. 492–495.
- Бурмакова Е. А., Маругина Н. И.* Антропоморфная метафора в художественном дискурсе (на материале автобиографических рассказов В. М. Шукшина) // *Научный диалог*. 2015. № 3 (39). С. 29–45.
- Волдина Т. В.* Образ древа жизни в традиционной культуре обских угров в контексте реинкарнации // *Финно-угорский мир*. 2015. № 4 (25). С. 84–90.
- Головнев А. В.* Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: Изд-во УрО РАН, 1995. 606 с.
- Козлова С. М.* Региональная концепция национального возрождения в прозе В. М. Шукшина // *Творчество В. М. Шукшина: поэтика, стиль, язык (К 65-летию со дня рождения)*. Барнаул: АлтГУ, 1994. С. 3–17.
- Кондаков Г. В.* Иван Ерошин. Новосибирск: Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1981. 75 с.
- Косарев М. Ф.* Образ дерева в мифоритуальной традиции сибирских народов // *Миропонимание древних и традиционных обществ Евразии: Сб. ст. / Отв. ред. М. Ф. Косарев*. М.: Таус, 2006. С. 239–253.
- Куликова И. М.* Мифологическая парадигма в моделировании художественного пространства в творчестве В. Распутина // *Символ науки: международный научный журнал*. 2016. № 3–4 (15). С. 210–215.
- Лощилов И. Е.* «Пальма в Сибири не водится...»: к сибирским контекстам первой фразы рассказа Всеволода Иванова «Глиняная шуба» // *Сибирский филологический журнал*. 2015. № 3. С. 58–68.
- Полякова Н. В.* Фитонимический образ России (по данным ассоциативного эксперимента) // *Альманах современной науки и образования*. 2013. № 4 (71). С. 146–148.
- Полякова Н. В.* Объективация леса в языковой картине мира селькупского этноса // *Вестник Том. гос. пед. ун-та*. 2014. № 10 (151). С. 76–80.

- Сагалаев А. М.* Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992. 176 с.
- Сергеева О. В.* Концепт «берёза» в русской языковой картине мира // Вестник Ом. гос. ун-та. 2012. № 2. С. 442–450.
- Содномпилова М. М.* Природное окружение в контексте образа «мира мертвых» в мировоззрении бурят: лес и дерево // Евразия в кайнозое. Стратиграфия, палеоэкология, культуры. 2018. № 7. С. 335–339.
- Тадышева Н. О.* Отражение культы дерева в традиционном мировоззрении тюрков Саяно-Алтая // Вестник Том. гос. ун-та. История. 2018. № 51. С. 118–123. DOI 10.17223/19988613/51/17
- Феоктистова И. К.* Предание о белой берёзе // Вестник Челяб. гос. ун-та. 2011. № 33 (248). С. 263–269.
- Шастина Т. П.* Ойротия – Горный Алтай: национальный проект в раннесоветской литературе («Горы» В. Я. Зазубрина) // Имагология и компаративистика. 2016. № 2 (6). С. 113–135. DOI 10.17223/24099554/6/8
- Щерба Л. В.* Избранные работы по русскому языку. М.: Учпедгиз, 1957. 188 с.
- Шерстова Л. И.* Бурханизм: истоки этноса и религии. Томск: Изд-во ТГУ, 2010. 288 с.
- Эшштейн М. Н.* «Природа, мир, тайник вселенной...»: система пейзажных образов в русской поэзии. М.: Высш. шк., 1990. 302 с.

Список источников

- Андреев М. В.* Потому что нельзя: стихи, эссе, критика. М.: Лит. Россия, 2011. 335 с.
- Вербицкий В. И.* Алтайские инородцы. М.: Тов-во Скоропечатни А.А. Левенсон, 1893. 221 с.
- Иванов Вс.* Глиняная шуба // Грядущее: Пролетарский лит.-худож. журн. 1921. № 7–8. С. 82–97.
- ОА – Образ Алтая в русской литературе XIX–XX вв.: Антология: В 5 т. / Под общ. ред. А. И. Куляпина. Барнаул: ИД «Барнаул», 2012.
- Панов Г. П.* Сердце поэта. Барнаул: Алт. дом печати, 2012. 159 с.
- Потанин Г. Н.* Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. СПб., 1864. Вып. 6. С. 1–154.
- Скотт В.* Айвенго / Пер. с англ. Е. Бекетовой. М.: Эксмо, 2017. 640 с.
- Тэн И.* Философия искусства. М.: Республика, 1996. 351 с.
- Шишков В. Я.* Чуйские были: Роман, очерки, рассказы. Барнаул: Алт. кн. изд-во, 1986. 496 с.
- Шукишин В. М.* Собр. соч.: В 9 т. Барнаул: ИД «Барнаул», 2014. Т. 6. 320 с.

References

- Agarkina T. A. Derevo i chelovek: odna sud'ba na dvoikh [A tree and a man: one fate for two]. In: *Ethnolinguistica Slavica: Sb. st.* [Ethnolinguistica Slavica: Coll. art.]. Tolstaia S. M. (Ed.). Moscow, Indrik, 2013, pp. 42–58.
- Alekseev N. A. *Rannie formy religii tyurkoyazychnykh narodov Sibiri* [Early forms of religion of the Turkic-speaking peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 1980, 318 p.
- Anokhin A. V. *Materialy po shamanstvu u altaytsev* [Materials on Shamanism of Altaians]. Gorno-Altaysk, Ak Chechek, 1994, 152 p.

Balalaeva O. E., Pluzhnikov N. V. Mif o Mirovom dreve v shamanstve narodov Sibiri [The Myth of the World Tree in the Shamanism of Siberian Peoples]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2019, no. 3, pp. 80–95. DOI 10.31857/S086954150005293-2

Bat'yanova E. P. Derev'ya, shamany i inye miry [Trees, shamans, and other worlds]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2019. no. 3, pp. 99–102.

Bedareva I. A. Bazovye prostranstvennyye mifologemy v russkoy literature Gornogo Altaya 20 veka [Basic spatial mythologemes in Russian literature of the Mountain Altai of the 20th century]. *Philological Sciences. Issues of Theory and Practice*. 2016, no. 10 (64), pt. 3, pp. 20–22.

Blinov E. N. Osobennosti proektirovaniya zapadnosibirskikh gorodov-sadov v sovet'skiy period [Features of the design of West Siberian garden-cities in the Soviet period]. *Tvorchestvo i sovremennost'*. 2016, no. 1, pp. 5–10.

Bogumil T. A. Semantika tverdi i vody v romane V. Ya. Zazubrina "Gory" [Semantics of solid and water in the novel "Mountains" by V. Y. Zazubrin]. In: *Tekst i kontekst: literaturno-kul'turnye svyazi* [Text and context: literary and cultural relations]. N. V. Konstantinova (Ed.) Novosibirsk, NSPU, 2021, pp. 70–80.

Bolonev F. F. Bereza v kalendarnoy kul'ture i traditsionnykh verovaniyakh narodov Sibiri [The birch in the calendar culture and traditional beliefs of the Siberian peoples]. *Problems of Archaeology, Ethnography, Anthropology of Siberia and Neighboring Territories*. 2015, vol. 21, pp. 492–495.

Burmakova E. A., Marugina N. I. Antropomorfnyaya metafora v khudozhestvennom diskurse (na materiale avtobiograficheskikh rasskazov V. M. Shukshina) [Anthropomorphic metaphor in artistic discourse (based on the autobiographical stories of V. M. Shukshin)]. *Scientific Dialogue*. 2015, no. 3 (39), pp. 29–45.

Epshteyn M. N. "Priroda, mir, taynik vseleeny...": sistema peyzazhnykh obrazov v russkoy poezii ["Nature, the world, the secret of the universe...": the system of landscape images in Russian poetry]. Moscow, Vyssh. shk., 1990, 302 p.

Feoktistova I. K. Predanie o beloy bereze [The legend of the white birch]. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2011, no. 33 (248), pp. 263–269.

Golovnev A. V. *Govoryashchie kul'tury. Traditsii samodiytsev i ugrov* [Speaking cultures. Traditions of the Samoyeds and Ugrians]. Ekaterinburg, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, 1995, 606 p.

Kondakov G. V. *Ivan Eroshin* [Ivan Eroshin]. Novosibirsk, Zap.-Sib. kn. izd., 1981, 75 p.

Kosarev M. F. Obraz dereva v miforitual'noy traditsii sibirskikh narodov [The image of a Tree in the Mythological Tradition of Siberian Peoples]. In: *Miroponimanie drevnikh i traditsionnykh obshchestv Evrazii: Sb. st.* [World conception of ancient and traditional societies of Eurasia: Coll. of art.]. Kosarev M. F. (Ed.). Moscow, 2006, pp. 239–253.

Kozlova S. M. Regional'naya kontseptsiya national'nogo vrozhdeniya v proze V. M. Shukshina [Regional concept of national revival in the prose of V. M. Shukshin]. In: *Tvorchestvo V. M. Shukshina: poetika, stil', yazyk (K 65-letiyu so dnya rozhdeniya)* [The work of V. M. Shukshin: poetics, style, language (On the 65th anniversary of his birth)]. Barnaul, AltSU, 1994, pp. 3–17.

Kulikova I. M. Mifologicheskaya paradigma v modelirovani khudozhestvennogo prostranstva v tvorchestve V. Rasputina [Mythological paradigm in modeling the artistic space in the works of V. Rasputin]. *Simvol nauki: mezhdunarodnyy nauchnyy zhurnal*. 2016, no. 3–4 (15), pp. 210–215.

Loshchilov I. E. “Pal’ma v Sibiri ne voditsya...”: k sibirskim kontekstam pervoy frazy rasskaza Vsevoloda Ivanova “Glinyayaya shuba” [“The Palm tree is not common in Siberia...”: on some siberian contexts of the first sentence of Vsevolod Ivanov’s story “Clay coat”]. *Siberian Journal of Philology*. 2015, no. 3, pp. 58–68.

Polyakova N. V. Fitonimicheskiy obraz Rossii (po dannym assotsiativnogo eksperimenta) [Phytonymic image of Russia (according to the data of the associative experiment)]. *Almanac of Modern Science and Education*. 2013, no. 4 (71), pp. 146–148.

Polyakova N. V. Ob’ektivatsiya lesa v yazykovoy kartine mira sel’kupsogo etnosa [Objectivization of forest in the linguistic picture of the world of the Selkup ethnos]. *Tomsk State Pedagogical University Bulletin*. 2014, no. 10 (151), pp. 76–80.

Sagalaev A. M. *Altay v zerkale mifa* [Altai in the mirror of myth]. Novosibirsk, Nauka, 1992, 176 p.

Sergeeva O. V. Kontsept “bereza” v russkoy yazykovoy kartine mira [The concept “birch” in the Russian linguistic picture of the world]. *Herald of Omsk University*. 2012, no. 2, pp. 442–450.

Shastina T. P. Oyrotiya – Gornyy Altay: natsional’nyy proekt v rannesovetskoy literature (“Gory” V. Ya. Zazubrina) [Oirotia – Gorny Altai: national project in early Soviet literature (“Mountains” by V. Y. Zazubrin)]. *Imagology and Comparative Studies*. 2016, no. 2 (6), pp. 113–135. DOI 10.17223/24099554/6/8.

Shcherba L. V. *Izbrannye raboty po russkomu yazyku* [Selected works on the Russian language]. Moscow, Uchpedgiz, 1957, 188 p.

Sherstova L. I. *Burkhanizm: istoki etnosa i religii* [Burkhanism: the Origins of Ethnos and Religion.]. Tomsk, TSU Publ., 2010, 288 p.

Sodnompilova M. M. Prirodnoe okruzhenie v kontekste obraza “mira mertvykh” v mirovozzrenii buryat: les i derevo [Natural environment in the context of the image of the “world of the dead” in the Buryat worldview: forest and tree]. *Eurasia in the Cenozoic. Stratigraphy, Paleocology, Cultures*. 2018, no. 7, pp. 335–339.

Tadysheva N. O. Otrazhenie kul’ta dereva v traditsionnom mirovozzrenii tyurkov Sayano-Altaya [Reflection of the cult of the tree in the traditional worldview of the Sayano-Altai Turks]. *Tomsk State University Journal of History*. 2018, no. 51, pp. 118–123. DOI 10.17223/19988613/51/17.

Voldina T. V. Obraz dreva zhizni v traditsionnoy kul’ture obskikh ugrov v kontekste reinkarnatsii [The image of the tree of life in the traditional culture of the Ob Ugrians in the context of reincarnation]. *Finno-Ugric World*. 2015, no. 4 (25), pp. 84–90.

List of sources

Andreev M. V. *Potomu chto nel’zya: stikhi, esse, kritika* [Because it is not possible: poems, essays, criticism]. Moscow, Lit. Rossiya, 2011, 335 p.

Ivanov Vs. Glinyayaya shuba [Clay coat]. In: *Gryadushchee: Proletarskiy literaturno-khudozhestvennyy zhurnal*. 1921, no. 7–8, pp. 82–97.

Obraz Altaya v russkoy literature 19–20 vv.: antologiya: v 5 t. [The Image of Altai in Russian literature of the 19th–20th centuries: anthology: in 5 vols.]. Kulyapin A. I. (Ed.). Barnaul, “Barnaul” Publ. House, 2012.

Panov G. P. *Serditse poeta* [The heart of a poet]. Barnaul, Alt. dom pechati, 2012, 159 p.

Potanin G. N. Yugo-zapadnaya chast’ Tomskoy gubernii v etnograficheskom otnoshenii [Southwestern part of Tomsk Province in ethnographic terms]. In: *Etnograficheskiy sbornik* [Ethnographic collection]. St. Petersburg, 1864, iss. 6, pp. 1–154.

Scott W. *Ayvengo* [Ivanhoe]. E. Beketova (Transl. from English). Moscow, 2017, 640 p.

Shishkov V. Ya. *Chuyskie byli: Roman, ocherki, rasskazy* [Chuiskie byli: A novel, essays, stories]. Barnaul, Alt. kn. izd., 1986, 496 p.

Shukshin V. M. *Sobr. soch.: V 9 t.* [Collected works: in 9 vols]. Barnaul, ID "Barnaul", 2014, vol. 6, 320 p.

Ten I. *Filosofiya iskusstva* [Philosophy of Art]. Moscow, 1996, 351 p.

Verbitskiy V. I. *Altayskie inorodtsy* [Altai aliens]. Moscow, Tov. Skoropachatni A. A. Levenson, 1893, 221 p.

Информация об авторе

Татьяна Александровна Богумил, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры литературы Алтайского государственного педагогического университета (Барнаул, Россия)

Scopus Author ID 57217034302

WoS Researcher ID U-5747-2019

Information about the author

Tatiana A. Bogumil, Candidate of Philology, Associate Professor, Department of Literature, Altai State Pedagogical University (Barnaul, Russian Federation)

Scopus Author ID 57217034302

WoS Researcher ID U-5747-2019

Статья поступила в редакцию 16.01.2023;

одобрена после рецензирования 26.01.2023; принята к публикации 26.01.2023

The article was submitted on 16.01.2023;

approved after reviewing on 26.01.2023; accepted for publication on 26.01.2023