

2. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Москва: Советский писатель, 1988. 450 с.
 3. Козлов А.С. Мифологическое направление в литературоведении США. Москва: Высшая школа, 1984. 175 с.
 4. Королева С.Ю. Путешествия физические и мифологические в мире русской деревни // Культурное пространство путешествий. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ, 2003. С. 193-195.
 5. Лотман Ю.М. Литература и мифология // Ученые записки, 1981. № 13. С. 35-55.
 6. Телегин С.М. Литература и мифологическая революция. LAP Lambert Academic Publishing, 2011. 592 с.
 7. Темаева Х.Н. Стилевые искания «деревенской» прозы // Гуманитарные социальные науки, 2022. Т. 90. №1. С.115-120.
 8. Ханзен Лева А. Русский символизм: система поэтических мотивов. Мифопоэтический символизм. Космическая символика. Санкт-Петербург: Академический проект, 2003. 816 с.
- Чернявская Н.В. Архетипический образ «старик и старуха» в русской прозе XIX-XX вв. Владимир, 2009. 211 с.

ФЕДЯЙ СВЕТЛАНА ВЛАДИМИРОВНА – кандидат филологических наук, доцент Чувашского государственного университета имени И.Н. Ульянова, г. Чебоксары, Чувашская Республика.

КОНСТАНТИНОВА ОЛЬГА СЕРГЕЕВНА – студентка Чувашского государственного университета имени И.Н. Ульянова, г. Чебоксары, Чувашская Республика.

Н.С. ЧИЖОВ

**ЦЕННОСТНАЯ ПРИРОДА ТВОРЧЕСТВА АНДРЕЯ ТАРХАНОВА
В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ
ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.
(Ю. ШЕСТАЛОВ, Г. АЙГИ)**

Аннотация. В статье обозначается, что ценностная основа творчества поэта А. Тарханова, представителя малочисленного народа Обь-Иртышского Севера, относящегося к финно-угорской языковой группе, сформировалась под влиянием народной веры манси, в которой синкретически соединились в одно целое православное христианство и язычество. Раскрываются механизмы взаимодействия языческих, христианских и советских (коммунистических) ценностных компонентов в аксиологической системе поэта. Устанавливается, что ее ядерную структуру образует ценностная связь с одухотворенным природным Космосом и жизненным пространством своей земли. Аксиология лирики А. Тарханова рассматривается в контексте социокультурных процессов в отечественной литературе второй половины XX в. и в свете национального самосознания поэтов одного с ним поколения (Ю. Шесталова, Г. Айги).

Ключевые слова: А. Тарханов, национальное самосознание, язычество, христианство, этнопоэтика, система ценностей, мансийская литература.

В программе СССР по национальному вопросу 1920–30-х гг. период «строительства социализма» проектировался с точки зрения расцвета советских наций и их «культур, социалистических по содержанию, национальных по форме». Предполагалось, что за «расцветом» наступит «добровольное объединение наций на базе социализма и демократии» [7, с. 432]. В долгосрочной перспективе, согласно теории исторического материализма, считалось, что произойдет складывание одного или нескольких общих

языков для «групп наций», образующих «зональные экономические центры». Эти центры планировалось создавать «для удобства сношений и удобства экономического, культурного и политического сотрудничества» с целью дальнейшего объединения их «в один общий мировой центр социалистического хозяйства с одним общим для всех наций языком» [7, с. 441]. На практике, как отмечают историки, в 1930 гг. данная программа реализовывалась властью в виде «политики сплавления национальностей в небольшое число "развитых" социалистических наций» [19, с. 26]. Ее результаты были видны в брежневское время: советские этнографы «Брук и Козлов приводили ряд примеров, указывая на объединение мишарей, кряшен и нагайбаков с татарами, мингрелов, сванов и лазов с грузинами и на слияние около десятка народов Саяно-Алтайского региона в алтайский и хакасский народы» [19, с. 428].

В первые два десятилетия после XX Съезда КПСС изменился официальный курс в национальной политике, были возвращены в официальный список национальностей советского Союза «национальные группы и народности» [19, с. 442], исключенные из него в сталинскую эпоху [19, с. 426]. Также произошли заметные изменения в культурной политике СССР, в том числе связанной с литературой входящих в его состав народов. Так, в 1958 г. был создан Союз Писателей РСФСР, чтобы решать, в частности, задачи развития литературы в республиках Российской Федерации и способствовать усилению представительства художников слова из советских народов в управленческих структурах писательской организации страны и ее подразделений [8].

В литературной критике 1950–60-х гг. все чаще стал проблематизироваться главный советский тезис трех предшествующих десятилетий: культура (и литература, в частности) должна быть «социалистической по содержанию и национальной по форме». Л. Новиченко на Всесоюзном совещании по вопросам социалистического реализма «Творческая практика и теоретическая мысль» (1959 г.) обратил внимание на то, что «категория содержания в литературе ни в коем случае не является абстрактной, черты известной национальной определенности, национального своеобразия свойственны не только форме, но и содержанию литературного произведения» [18]. Через семь лет на конференции в ИМЛИ (1966 г.) докладчиками уже была обозначена особая роль младописьменных литератур в формировании облика советской словесности, поскольку они «в процессе взаимовлияния с другими советскими литературами, сохраняют и приносят в общую сокровищницу социалистического искусства своеобразное художественное мышление, свою манеру обобщения и элементы типизации, обогащающие социалистический реализм» [1].

Показательны в этом отношении размышления Р. Гамзатова в книге «Мой Дагестан» (1968 г.) о ценностных основаниях своего творчества: с одной стороны, он рассуждает в дискурсе государственного нациостроительства, когда вопрошает: «Но разве теперь народы Дагестана не слились в один горный поток, разве они не соединились в один букет?» [5, с. 39]. Аварский поэт как официальный деятель советского искусства подчеркивает, что «кремль и аул, коммунизм и чувство родины – два крыла птицы, две струны моего пандура» [5, с. 37]. Но, с другой стороны, Р. Гамзатов, признавая особое значение в своей жизни и творчестве великого русского языка как средства межнационального общения («он, взяв за другую руку, повел меня во все страны мира» [5, с. 65]), сплачивающего советские нации в логике движения к коммунизму, позволяет себе высказывания, не соответствующие марксистско-ленинским идеалам «строительства нового мира»: «Для меня языки народов – как звезды на небе. Я не хотел бы, чтобы все звезды слились в одну огромную, занимающую полнеба звезду. На то есть солнце. Но пусть сияют и звезды. Пусть у каждого человека будет своя звезда» [5, с. 57]. Все это

указывает на глубинные изменения в ценностной природе официальной словесности 1950–60 гг., которые будут способствовать повышению значимости литературного творчества как способа выражения советскими авторами национального самосознания своего народа. Сами писатели и поэты советских республик позиционировались властью в качестве национальных общественных и культурных лидеров. Показательно, что многие из них были депутатами Верховного Совета СССР (Ч. Айтматов, Р. Гамзатов, А. Кешоков и др.).

В статье с учетом рассмотренных социокультурных процессов в советской литературе второй половины XX века исследуется ценностная основа творчества мансийского поэта Андрея Тарханова. В методологическом плане мы исходили из того, что изучение литературы народов Советского Союза и России предполагает взаимодействие аксиологического и этнокультурного аспектов анализа. Ослабление этой связи, как показал К.К. Султанов, приводит к тому, что представление о литературном феномене «в контексте непрерывно модернизирующейся современности будет заведомо неполным» [14, с. 235].

А. Тарханов родился в 1936 г. в деревне Аманья, что переводится как Маленькая речка в семье промыслового охотника-манси. С детско-юношескими воспоминаниями о жизни в таежной деревне на берегу большого озера Туман в поэтическое творчество А. Тарханова входит синкретически нераздельный с ними мир духовной культуры одного из малочисленных народов Обь-Иртышского Севера. В стихах поэта воплощаются древние мансийские представления о богатырях и лесных великанах менков, которых создал бог Нуми-Торум [6, с. 16] до появления людей [16, с. 81], о его брате, богегромовержце Сяхыл-Торуме, о переселении души младенцев в чаек [16, с. 95], о священных тотемах и амбарах, где они хранились [16, с. 88], о почитаемых кондинскими манси деревьях (лиственница, кедр) и озерах (Ендырское озеро, Озеро Веленце, Туман) [16, с. 96, 101, 103], о ритуальных танцах, песнопениях шаманов [16, с. 92] и переходных обрядах [16, с. 98] и т.д.

Причем этот мир, лежащая в его основе система ценностей и быт языческого народа являются для поэта не столько реликтом прошлого, запечатленным в преданиях и пространстве его личной памяти, сколько живой традицией, источником духовного опыта, актуального в современном культурно-историческом контексте. Отдельно нужно выделить важнейший компонент в ценностной системе и мировосприятии А. Тарханова, без которого продолжение мансийской культурной традиции в творчестве ее современного представителя было бы невозможно. Речь идет об особом чувстве природы как интегрирующем начале, проходящем красной нитью через все стихотворения поэта.

Природа в художественном мире А. Тарханова предстает как животворящая стихия, одухотворенная субстанция жизни, и в то же время она обладает характерными для человека антропоморфными качествами: «На закат, на пылающий запад/Густобровая смотрит тайга./Непридуманно свеж этот запах/Молодого, как ты, сонняка./Ты, мое дорогое мгновенье,/Оглянись и увидишь восход./Здравствуй, утро души/Вознесенья,/То, которое завтра придет!» [17, с. 50]. Человек, по убеждению мансийского поэта, составляет с природой одно духовное целое, отпадение от которого делает его ограниченным, бытийственно несостоятельным, лишенным гармонии существования. С этой мировоззренческой установкой связано возрождение в лирике А. Тарханова элементов синкретического образного языка – параллелизма, генитивного сравнения и метаморфозы (сравнительного превращения) [3, с. 147]. С помощью

них возможно передать единство человеческой и природной жизни путем сопоставления предметно-вещного и знакового содержания «по признаку действия, движения» [4, с. 101].

Не менее ценным, чем единство с природным миром, для художественного сознания автора является онтологическая связь со своей землей, родиной кондинских манси: «Восход над равниной зарится./Желанное солнце встает,/Мы помним озер наших лица/И гнезда в ладонях болот.//Я сам нынче полон тайгою,/Я стаям ликующим рад./Казарки волна за волною/На Север, на Север спешат» [17, с. 85]. В последние годы жизни поэт не раз в интервью с сожалением отмечал, что связь с Аманьей практически утрачена: никто не берется перевезти его через озеро Туман, поэтому остается только на вертолете облететь родные места, давно уже поглощенные тайгой.

Ценностно обостренное чувство родного края у А. Тарханова обуславливается мансийским представлением, восходящим к глубокой архаике, о земле, где они живут, как о своем мире, целостном и гармоничном в себе самом. Но важно подчеркнуть, что для манси родной мир способен «расширяться за счет» культурного взаимодействия с миром чужим. Такое расширение может быть «постоянным (например, при заключении брака, который совершался с чужеродцами) и временным (например, при артельном охотничьем промысле)» [6, с. 18]. Этот онтологический принцип выражается в программном поэтическом высказывании А. Тарханова, утверждающем бытийную и мистериальную ценность законов и обычаев своего мира в масштабе всей страны: «Если верен обычаям края, / Той земле, что тебя родила, / Станет песня посланницей мая, / Где б на свете она ни была» [17, с. 113]. Другими словами, в аксиологической системе мансийского поэта образ своей земли, нераздельно связанный с природным миром, выступает в качестве онтологической константы и точки отчета в процессе моделирования художественной реальности. Причем национальный Космос мыслится поэтом как мир с утвержденными традицией ценностными границами. Они не подвластны размышлению в контексте взаимодействия с другой культурной традицией, чужим жизненным пространством и опытом.

Исторически так происходило с русской культурой в период более чем трехсотлетней русификации и христианизации манси, носившей как мирный, так и насильственный характер [12, с. 13]. Обращение в православную веру языческого населения Сибири считалось необходимым этапом «общегосударственной политики» по сословному «приравниванию нерусских народов к основному крестьянскому населению страны». Современные исторические и этнографические исследования показали, что влияние русской культуры и православной веры на малочисленный народ Обь-Иртышского Севера было значительным [2, с. 96–99]. Однако это не привело к ожидаемой миссионерами и государственной властью Российской Империи полной смене мансийским народом религиозной веры и определяющего ее этническое своеобразие культурного кода. Не случайно А. Тарханов в поэтическом творчестве неоднократно указывал на двоеверие членов своего рода, ср.: «Христианин я и язычник, / Меня крестили в Иртыше. / И по судьбе своеобычной – / Две веры у меня в душе, / Они в крови моей от деда./ Внушал он, глядя на зарю: / «Не счесть богов моих заветов, / Тебе я только три дарю» [16, с. 117]. Взаимодействие двух религий и стоящих за ними бинарных ценностных систем лежит в основе аксиологической модели в творчестве А. Тарханова.

Рассмотрим типологические особенности этой модели в контексте национального самосознания поэтов одного с А. Тархановым поколения: Ю. Шесталов (1937 г.р.) и Г. Айги (1934 г.р.). Соплеменник А. Тарханова, мансийский поэт Ю. Шесталов на протяжении всего творческого пути позиционировал себя исключительно в качестве ху-

дожника слова, ценностно укорененного в национальной культурной традиции с характерными для нее языческими верованиями и шаманизмом. Главная книга поэта («Языческая поэма») в официальном дискурсе советской словесности последней четверти XX века стала важным этнопроектом югорской литературы и была отмечена премией РСФСР им. Горького. Нужно подчеркнуть, что Ю. Шесталов писал стихи только на мансийском языке, поэтому в подготовке его публикаций к изданию принимала участие целая группа переводчиков «(преимущественно ленинградских)». Тогда как А. Тарханов, чувствуя себя «вечно вторым» [5, с. 130] после знаменитого земляка, которого в критике называли основоположником мансийской литературы [14, с. 9], практически сразу стал писать на русском языке, как и многие поэты республик РСФСР (Г. Айги, О. Сулейменов, Ю. Вэлла и др.). Воспевая духовный мир родного края, он сознательно стремился выстроить диалог с официальной советской и русской классической литературами (А. Пушкин, М. Лермонтов, А. Фет, А. Блок и др.).

А. Тарханов полагал, что обращение к русской классике приведет к обогащению его национального поэтического Космоса, позволит ему ценностно актуализировать христианскую проблематику, чтобы стать частью общерусского культурного ландшафта. При этом активизация христианского ценностного компонента в самосознании поэта происходила преимущественно в послесоветский период его творческих исканий. В православном христианстве он, будучи человеком, остро переживающим актуальные события в стране и мире, искал ту опору, что могла бы удержать российское общество от «падения в бездну» во время политического и социального кризиса, вызванного распадом Советского Союза. В предисловии к книге «Пасхальный день» (1993 г.) поэт следующим образом осмысляет значение христианской веры для сибирского народа манси: «Язычество дарило нам живую, одухотворенную связь с тайгой, с каждым деревом. Христианская вера возвышала, звала в небо, звала к братству людей. Олицетворением этих великих животворных начал является для меня Пасха» [15, с. 8].

Г. Айги с похожих позиций, что и Ю. Шесталов по отношению к мансийской литературе, осознавал себя прежде всего чувашским художником слова, воплощающем в стихах связь с национальной культурной традицией. Исторически ценностное своеобразие последней формировалось под влиянием «народной религии» как феномена синкретического взаимодействия языческой веры чувашей и православного христианства [11, с. 148]. Не случайно, по наблюдениям А.П. Хузангая, Г. Айги «иногда называют "гунном", "шаманом", то есть наследником языческой традиции», тогда как «сам себя он предпочитает считать христианином (в духе Керкегора)» [20, с. 15]. Христианская вера, преломленная сквозь экзистенциальные поиски поэтом духовных смыслов существования в трагической истории XX столетия, и стоящая за нею система общечеловеческих ценностей открывали для Айги возможность интеллектуального и этического диалога с русской и мировой культурой. Но в отличие от А. Тарханова, чувашский поэт развивался в рамках модернистской традиции словесного творчества (в широком смысле), в течение долгого времени изучал и осмыслил художественный опыт и открытия неклассических поэтов-предшественников с целью создания собственного уникального авторского стиля, способного выразить его национальное самосознание и новаторские устремления, направленные на обновление чувашского и русского поэтических языков.

Для сравнения А. Тарханов в поэме «Вознесение» изображает духовное перерождение-инициацию своего лирического героя-поэта, сравнимое с преображением пушкинского пророка. После духовного перерождения поэту за творческие заслуги перед отечественной культурой дозволяется войти в сонм русских поэтов-классиков, несущих

щих ответственность за сохранение национальных традиционных ценностей. Во время мистической встречи с М. Лермонтовым преображенный поэт получает от великого предшественника благословение и наказ: «Я вижу – вы ждете совета? / Даю вам: себя не предай. / И страсть к совершенству/заветом / Потомкам своим передай. / И лжи, и коварства, и лести / Повсюду расставлена сеть. / Нет выше и долга, и чести / В атаке за Русь умереть» [16, с. 386].

В продолжение анализа тархановской ценностной модели нужно отметить, что ее ядром является языческое мироощущение с одухотворением и обожествлением явлений природного мира и космизацией жизненного пространства своей земли. На него накладывается христианская система ценностей, выраженная в таких религиозных понятиях и феноменах, как всеобщее братство людей, сострадание, милосердие, покаяние, Пасха, Вербное воскресенье, Вознесение и др.

В свете сказанного показательна композиция книги стихов «Исповедь язычника» (2001), где уже в заглавии прослеживается диалектика двоеверия поэта. С одной стороны, в нем открыто утверждается принадлежность А. Тарханова к языческому вероисповеданию. А с другой стороны, языческая самоидентификация поэта включена в контекст важнейшего таинства Православной Церкви. С обозначенной семантикой заглавия книги коррелируют названия разделов и их расположение в структуре содержания, указывающих на включенность в индивидуально-авторскую ценностную модель концептуального комплекса духовного преображения человека в соответствии с православным вероучением: «Осеннее танго» – «Исповедь язычника» – «День боренья» – «Ветер вечности» – «Храм милосердия» – «Вербное воскресенье» – «Утро вознесения» [16, с. 390–398]. Однако анализ стихотворных текстов показал, что в художественном воспроизведении А. Тархановым православной мистериальности, опосредованной языческими воззрениями поэта, не актуализируются метафизические основания христианской веры (преодоление смерти через Воскресение мертвых) и не выражается ключевая для нее бинарная оппозиция: греховность мира – святость царства божьего.

Здесь нужно сделать уточнение: на самом деле противопоставление действительного и желаемого сущностного состояния бытия сохраняется в ценностной модели поэта. Однако между входящими в нее элементами выстраивается оппозиция по иному принципу. Во-первых, идеальное земное бытие исключительно моделируется в перспективе достижения людьми всеобщего единения, братства, ср.: «Он, Пророк, хозяин молний, / Знает истин всех черед: / «Люди, жить враждой довольно! / Люди, братства день грядет!» [16, с. 231]; «И грянули кругом колокола. / – Христос воскрес! – Молва с небес пришла. / И понял каждый – Братства день настал, / И, плача, в небо руки простирал» [16, с. 238]. Во-вторых, «день братства» в поэтической интуиции поэта воспроизводится не отделенным от образов своей земли. Например, в приведенном ниже стихотворении на уровне неточной рифмы первой строфы утверждается синкретическое единство природы родного края и преображенной торжествующей Земли как общечеловеческого дома: «Стою в долине луговой,/Стою в цветах и радугах. / И вижу на Земле родной / Все люди стали братьями // И стали праздничны слова, / И люди всем любуются, / И от земного торжества / И плачут, и целуются». В-третьих, торжество преображенной Земли всегда рефлексивно переживается поэтом как мистерия природных стихий. В них сохраняется культурная память о мансийских божествах, которые в то же время предстают синкретически нераздельными с христианскими пророками, святыми и Богом, ср.: «Глянул День Ильи-Пророка, / Гром веселый в небесах / <...> Он, Пророк, хозяин молний, / Знает истин всех черед: / «Люди, жить враждой довольно! / Люди, братства день грядет!» [16, с. 231]; «Есть чудо в каждом воскресенье: /

Рождение грома, смех дождей / И вербы дерзкое цветенье – / Ее заснеженных ветвей. / <...> А мир сияющий, огромный, / И вдаль зовет зари огонь. / Зовут нас солнце, звезды неба, / Их зов живет у нас в крови. / Так здравствуй, воскресенье вербы / И воскресение любви» [16, с. 331].

Итак, в архитектонике стихотворных текстов А. Тарханова на пересечении мансийской языческой и христианской религиозных традиций и соответствующих ценностных систем бинарного типа функционирует аксиологическая модель. Она ориентирована на поиск всеобщего единения людей и гармонии в самом бытии путем актуализации онтологической сопричастности человека природному миру, Богу и своей земле. По такому же принципу происходило художественное освоение мансийским поэтом советской ценностной модели с характерной для нее системой бинарных оппозиций: приоритет общественных ценностей над частными, идея общего блага, патриотическое воспитание, служение Родине и государству, «братская солидарность <...> со всеми народами» [10] и т.д.

Именно советский нравственный постулат дружбы и братства становится одним из источников образа «царства божьего» (преображенной Земли) в художественном мире Тарханова. Синкретически накладываясь на языческую и христианскую традиции в ценностной модели поэта, этот принятый на XXII съезде КПСС нравственный ориентир советского человека, во-первых, выступает в качестве элемента более сложно организованного целого и, во-вторых, наделяется дополнительным космизирующим смыслом. Причем этот смысл выходит за границы изначальной идеологической обусловленности.

Так происходит с образом Ленина-отца в раннем стихотворении А. Тарханова, где вождь пролетариата в контексте ритуальной пляски шамана перед костром уподобляется богу Торуму или созданным им лесным великанам: зарей долгожданной / <...> В полнеба встает / За хмурым Уралом [17, с. 37]. В образе же «заря долгожданная», с одной стороны, удерживается связь с идеологическими представлениями, согласно советской бинарности, о коммунизме как о «светлом будущем всего человечества» [10]. Но, с другой стороны, в этом образе воплощается конечная цель ритуального обновления мира, его иссякших энергий, синкретически спроецированного на процесс рождения песни: «И вот запевала / Над Обью поет./Могучие лоси / Подняли рога. / А песня, как осень / В Сибири, ярка. / Рыбачьи в ней снасти, / Удары весла. / В ней искрится счастье / И дума светла» [17, с. 37].

Таким образом, формирование ценностной модели А. Тарханова во многом было подготовлено трехсотлетней историей социокультурного взаимодействия народа манси с русскоязычным населением. Способность к диалогу и ценностному освоению культуры другого народа, сохранение духовного единства с природным миром и этническими территориальными границами определяют аксиологию творчества не только А. Тарханова, но и других поэтов одного с ним поколения (Г. Айги, О. Сулейменова и др.). Процессы взаимодействия разнокультурных ценностных систем в аксиологической модели мансийского поэта ведут к образованию новых устойчивых структурных связей между входящими в их состав компонентами, способных снимать напряжение между высоко заряженными бинарными полюсами. В результате историческое бытование такой модели происходит не в логике взрывных процессов, обычно сопровождающихся в русской истории и сознании ее представителей доминированием одного полюса над другим [21, с. 169], а созидательным накоплением сил и энергий в процессе космизирующего обогащения своей земли.

Литература

1. Актуальные проблемы социалистического реализма (Научная конференция в ИМЛИ) // Вопросы литературы. 1967. №5. URL: <https://voplit.ru/article/aktualnye-problemy-sotsialisticheskogo-realizma-nauchnaya-konferentsiya-v-imli/> (дата обращения: 10.10.2023).
2. Беспокойный А.В. Христианизация этнографических групп манси и православное миссионерство (конец XIX – начало XX в.) // Вестник угроведения. 2018. №. 2 (12). С. 94–103.
3. Бройтман С.Н. Историческая поэтика. М.: Академия, 2004. 368 с.
4. Веселовский А.Н. Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. С. 101–154.
5. Гамзатов Р. Мой Дагестан / пер. В. Солоухина. М.: Известия, 1977. 432 с.
6. Гемуев И.Н. Мифологическая картина мира манси // Мифология манси. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2001. С. 16–32.
7. Исторический материализм / под. общ. ред. проф. Ф.В. Константинова. М.: Политическая литература, 1951. 748 с.
8. Колобов Е.Ю. Создание Союза писателей РСФСР: причины, движущие силы и этапы формирования новой творческой организации (1956–1958) / Российская история. URL: <https://russian-history.ru/s086956870006380-9-1/>
9. Комаров С.А., Лагунова О.К. Мастера художественного слова угро-самодийских народов России: этнопроекты, традиционализм, региональный контекст // Уральский исторический вестник. 2021. №2 (71). С. 127–136.
10. Программа коммунистической партии Советского Союза. Принята XXII съездом КПСС в 1961 году (третья в истории Партии). URL: http://aleksandr-kommari.narod.ru/kpss_programma_1961.htm (дата обращения: 15.11.2023).
11. Родионов В.Г. О сообществе финно-угорских народов Урало-Поволжья и чувашей в поликультурном пространстве России XXI века // Ежегодник финно-угорских исследований. 2010. №2. С. 144–151.
12. Соколова З.П. Манси: историческая справка // Мифология манси. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2001. С. 6–15.
13. Солоухин В. Юван Шесталов // Языческая поэма. Перевод с манси. С. 5–9.
14. Султанов К.К. Национальная самобытность и художественная ценность: к вопросу о взаимодополняемости этнокультурного дискурса и аксиологического подхода // Studia Litterarum. 2018. Т. 3, № 2. С. 230–251.
15. Тарханов А.С. Пасхальный день: Сб. стихотворений. М.: Мария, 1993. 208 с.
16. Тарханов А.С. Исповедь язычника. Избранные стихотворения: 1972–2001. Екатеринбург: Сред.-Урал.кн. изд-во, 2001. 400 с.
17. Тарханов А.С. Собрание сочинений. В 4 т. Т.1: Снежная симфония. – Екатеринбург: Сред.-Урал.кн. изд-во, 2001. 320 с.
18. Творческая практика и теоретическая мысль (Всесоюзное совещание по вопросам социалистического реализма) // Вопросы литературы. 1959. №6. URL: <https://voplit.ru/article/tvorcheskaya-praktika-i-teoreticheskaya-mysl-vsesoyuznoe-soveshhanie-po-voprosam-sotsialisticheskogo-realizma/> (дата обращения: 10.10.2023).
19. Хирш Ф. Империя наций. Этнографическое знание и формирование Советского Союза / пер. с англ. Р. Ибатуллина. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 472 с.
20. Хузангай А.П. «...Было – язык добровольный: сердца... и света...» // Собрание соч. Г. Айги. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 2009. Т. 2. С. 5–18.
21. Эпштейн М.Н. Секуляризация – церковь – культура // Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: АСТ–ПРЕСС КНИГА, 2013. С. 159–222.

ЧИЖОВ НИКОЛАЙ СЕРГЕЕВИЧ – кандидат филологических наук, доцент Тюменского государственного университета, г. Тюмень, Тюменская область.