

На правах рукописи

**ТЮХТЕНЕВА Светлана Петровна**

**ПРИРОДНАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ СРЕДА КАК ФАКТОРЫ СОХРАНЕНИЯ  
ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ АЛТАЙЦЕВ:  
КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XXI ВВ.**

Специальность 07.00.07 - этнография, этнология и антропология

Автореферат  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора исторических наук

Москва  
2011

Работа выполнена в Центре азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук.

**Научный консультант:**

доктор исторических наук, профессор **Жуковская Наталия Львовна**

**Официальные оппоненты:**

доктор исторических наук, профессор **Мартынова Елена Петровна**  
ФГБОУ ВПО «Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н.Толстого»,

доктор исторических наук, доцент **Октябрьская Ирина Вячеславовна**  
Институт археологии и этнографии СО РАН,

доктор исторических наук **Соколовский Сергей Валерьевич**  
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

**Ведущая организация:** ФГБОУ ВПО «Томский государственный университет»

Защита диссертации состоится «15» ноября 2011 г. в 14 час. 30 мин. на заседании диссертационного совета Д.002.117.01 по защите докторских и кандидатских диссертаций в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН по адресу: 119991, Москва, Ленинский пр-т, 32-А, корп. В.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва, Ленинский пр-т 32-А, корп. В).

Автореферат диссертации разослан «\_13\_» октября 2011 г.

Ученый секретарь диссертационного совета  
доктор исторических наук **А.Е. Тер-Саркисянц**

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Предметом данного диссертационного исследования является этническая культура современных алтайцев. Оно охватывает различные проблемы, но все они укладываются в общую модель типичных для алтайцев взаимоотношений человека и общества, культуры и природы.

### ***Актуальность темы исследования.***

Логика социально-экономического развития бывшего Советского Союза в XX веке была продиктована стремлением лидеров страны модернизировать и трансформировать экономику и общество. Основная цель состояла в преобразовании государства, население которого имело преимущественно крестьянский уклад, в промышленно развитую страну, в социально-классовой структуре которой рабочие преобладали бы над всеми остальными категориями населения. Сельское хозяйство должно было быть индустриализовано, стать агроиндустрией, а вчерашние крестьяне, кочевники, полукочевники, охотники и собиратели – стать технически образованными рабочими с 8-часовым рабочим днем. В соответствии с этим были проведены реформы, призванные глобально изменить не только уклад жизни, но и мировоззрение населения.

Скотоводство и связанный с ним образ жизни согласно унитарной эволюционистской схеме развития производящего хозяйства (собирачество, охота, скотоводство, земледелие) считалось отсталым, неразвитым, экономически невыгодным видом доиндустриальной экономики. В соответствии с этим, «на протяжении более ста лет сельское хозяйство России и работавшие в нем люди рассматривались руководством страны в качестве объекта воздействия, то есть как проблема, требующая своего решения, и как социальный слой, нуждающийся в изменении собственной природы», — пишет Т. Шанин<sup>1</sup>. Сельские жители Горно-Алтайской автономной области (1922-1991 гг.) наравне с другими крестьянами страны пережили коллективизацию и укрупнение, сеяли кукурузу и орошали высокогорную Чуйскую степь. После распада СССР и последовавшего за этим снижения уровня жизни произошел массовый возврат к единственно доступному занятию, характерному для них до первой трети XX века — разведению скота.

Современные алтайцы, большая часть которых сельские, являются вполне модернизированным населением: они используют автомобили, трактора, комбайны, компьютеры, мобильные телефоны и банковские пластиковые карты. Вместе с тем, в начале третьего тысячелетия подавляющее большинство сельских алтайцев продолжает вести скотоводческое хозяйство и сопутствующий образ жизни, а картина мира, явленная в языке и культуре алтайцев, мало чем отличается от той, которая была описана в этнографической литературе в XIX веке.

***Актуальность*** диссертационного исследования обусловлена необходимостью изучения процессов изменения образа жизни, экономики, верований и мировоззрения, культуры народа в целом, который, как принято было писать несколько десятилетий назад, за короткий исторический период перешел «из феодализма в социализм минуя

---

<sup>1</sup> Шанин Т. Великий незнакомец: крестьяне и фермеры в современном мире. Пер. с англ./ Сост. Т. Шанина; под ред. А.В. Гордона. М.: Прогресс-Академия, 1992. с. 420.

капитализм», затем оказался в ситуации «перехода» от социализма к капитализму. Вместе с тем, как показали результаты проведенного исследования, есть определенные факторы, способствующие сохранению этнической культуры алтайского народа. Выявлению и описанию этих факторов посвящена данная работа.

Немаловажно для этнографической науки, как и для исторических наук в целом, изучение того, каким образом происходит адаптация этнической культуры к таким разнонаправленным векторам современного общественного развития как глобализация, и, как реакция на нее, стремление сохранить уникальность культуры локальных сообществ. С одной стороны, технологическая модернизация стремительно вытесняет из повседневности алтайцев множество бытовых вещей, знаний и умений обращения с ними или их изготовления; и, как следствие, знаний и умений, связанных с традиционной экономикой. Вытесняемые вещи, технологии, знания о них не воспринимаются обществом как невосполнимая культурная утрата. Люди приспосабливают к своему образу жизни технические и технологические новинки и не считают их культуроразрушающими. С другой стороны, утрата бытовых вещей, использовавшихся в традиционной культуре, ведет к тотальному забвению понятий и терминов с ними связанных, и, соответственно, включению в язык новых слов, понятий и терминов. Тем не менее, на протяжении последних двух столетий этническая культура алтайцев сохраняется, развивается и воспроизводится. Этим и обусловлена актуальность диссертационной работы — исследовать, каким образом происходит процесс развития этнической культуры в условиях унифицирующего воздействия глобализации, с одной стороны, и благодаря каким именно факторам она сохраняется, с другой стороны.

#### ***Степень изученности темы. Историографический обзор.***

Этнографическое алтаеведение имеет достаточно долгую историю – более двух с половиной столетий. Самое большое количество работ, созданных за это время, посвящено этнической и социальной истории, мировоззрению, религиозным верованиям, обрядам и ритуалам, а также проблемам общественного строя у алтайцев.

Религиозная жизнь, как любая другая сфера жизни, модернизируется и трансформируется, адаптируется верующими в соответствии с их меняющимися потребностями. В том, что именно религиозным представлениям и верованиям алтайцев было уделено столько внимания в литературе дореволюционного периода, нет ничего удивительного. Миссионеры, служа идее «обретения новых душ» для христианства, не могли успешно обращаться в православие инородцев, не вникнув в систему их религиозности. Датой основания Алтайской духовной миссии считается 1830 год, хотя решение об ее учреждении было принято в 1828 г.<sup>2</sup> Основные направления деятельности миссии были заложены ее первым руководителем, профессором богословия, архимандритом отцом Макарием (Глухаревым) (1792-1847)<sup>3</sup>. Имея большой опыт перевода Библии с языка оригинала на русский, о.Макарий, вскоре после прибытия на Алтай, начал изучение языка алтайцев для перевода основ христианства. В письмах, путевых записках и последующих публикациях миссионеров

<sup>2</sup> Ландышев Стефан, протоиерей. Алтайская Духовная миссия // Прибавления к Творениям святых Отцов. 1864. Ч.23. Кн.1. С.1.

<sup>3</sup> Православная энциклопедия, Т.2, 2008: 43-49, статья «Алтайская духовная миссия», электронная версия <http://www.pravenc.ru/vol/ii.html>. Дата доступа 18.03.2011 г.

излагались представления алтайцев о мироустройстве, о божествах и духах <sup>4</sup>. В процессе реализации этих целей был разработан алфавит алтайского языка на основе кириллицы, появились буквари и словари, затем были опубликованы работы этнографического содержания, вышедшие из-под пера миссионеров. К числу самых известных следует отнести труды члена Императорского Русского географического общества о. В.И. Вербицкого (1827 – 1890), племянника протоиерея С.Л. Ландышева. Это переизданные в Горно-Алтайске «Краткая грамматика алтайского языка»; «Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка»; «Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований», переиздаваемые в настоящее время как не утратившие своей ценности.<sup>5</sup>

Ко времени появления на Алтае профессионального востоковеда, В.В. Радлова (1837 – 1918), уже был накоплен определенный этнографический материал, касающийся, прежде всего, лингвистического и религиозного аспектов этнической культуры алтайцев. Лингвистические изыскания В.В. Радлова впоследствии были высоко оценены отечественными учеными, в частности, географом Э.М. Мурзаевым: «По существу, именно В.В. Радлова следует считать отцом тюрко-монгольской топонимии XIX в.» <sup>6</sup> В.В. Радлов один из первых обратил внимание на связи между тюркскими гидронимами, оронимами, топонимами и этнонимами, отмечал Э.М. Мурзаев (*там же*: 9). С именем Радлова связано начало изучения языка, фольклора алтайцев, им были произведены первые археологические раскопки. К числу широко известных трудов Радлова следует отнести «Образцы народной литературы тюркских племён, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи» и «Из Сибири»<sup>7</sup>. В поездках по Алтаю В.В. Радлова сопровождал воспитанник Алтайской Духовной миссии о. Михаил Чевалков (1817 – 1901), служивший переводчиком при миссии, впоследствии работавший со многими другими исследователями Алтая и алтайцев.

Следующий этап в истории этнографического изучения алтайцев связан с именами Г.Н. Потанина, С.П. Швецова и его супруги М.В. Швецово́й, А.В. Адрианова и А.В. Анохина.

Г.Н. Потанин (1835-1920), исследователь, путешественник, член Имп. РГО, теоретик областничества, поборник самостоятельного развития Сибири как равноценной части Российского государства, внес существенный вклад в этнографическое алтаеведение.<sup>8</sup> Если В.В. Радлов обращал внимание на язык и культуру алтайцев как на часть тюркоязычного мира, то Г.Н. Потанин рассматривал

<sup>4</sup> Ландышев Стефан, протоиерей. Некоторые сведения о церковной Алтайской миссии // Прибавления к Творениям святых Отцов. 1856. Ч.15. Кн.4. С.661-703.

<sup>5</sup> Вербицкий В.И. Краткая грамматика алтайского языка» под ред. Н.И. Ильминского. Казань, 1869; Изд. 2-е, репринтное, Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005; Вербицкий В.И. «Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка». Казань, 1884.; Изд. 2-е, репринтное, Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005.; «Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований». М., 1893. Переиздание: Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1993.

<sup>6</sup> Мурзаев Э.М. Тюркские географические названия. М.: Восточная литература, 1996. С.10.

<sup>7</sup> Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племён, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи». Т.1. Поднаречия Алтая: алтайцев, телеутов, черновых и лебединских татар, шорцев и саянцев. СПб., 1866; Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. Пер. с нем. К.Д. Цивинной и Б.Е. Чистовой. Прим. и послесл. С.И. Вайнштейна. М.: Наука, 1989; Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.1 –Т.3. СПб. 1893-1911.

<sup>8</sup> Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, выполненного в 1879 г. по поручению Императорского Русского географического общества членом-сотрудником онаго Г.Н. Потаниным. Вып. 4. Материалы этнографические с 26 табл.рисунков. Изд. 2-е. Репринтное воспроизведение 1883 г. Горно-Алтайск: Ак-Чечек. 2005; Потанин Г.Н. Алтай: Очерк // Живописная Россия. СПб.; М., 1884. Т. 11. С. 193-224; Потанин Г.Н. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб., 1885; Потанин Г.Н. Ерке. Культ сына неба в Северной Азии. Томск. 1916; Потанин Г.Н. Полгода на Алтае // Литературное наследство Сибири. Новосибирск, 1986. Т. 7. С. 153-169.

алтайцев в контексте культуры народов Центральной Азии — восточных и западных монголов, бурят и др. Примером такого подхода исследователя являются его труды «Очерки Северо-Западной Монголии» и «Ерке. Культ сына неба в Северной Азии». Первым на начало зарождения бурханизма – в конце XIX в., в 1893 г., – обратил внимание Потанин: его наблюдения и выводы вошли в очерк В.В. Сапожникова «Пути по Русскому Алтаю».<sup>9</sup> Помимо этого, именно благодаря Потанину на Алтае появились другие исследователи, а именно А.В. Адрианов и А.В. Анохин, также оставившие после себя большое научное и культурное наследие. Более того, идейные воззрения Г.Н. Потанина и областников сформировали политические взгляды художника и политика Г.И. Чороса-Гуркина (1870 – 1937), фольклориста и педагога, этнографа Г.М. Токмашова (1892 – 1960), стоявших у истоков создания «предтечи» Республики Алтай – Каракорум-Алтайского Горного округа.

С.П. Швецов (1858 – 1930), экономист, статистик, этнограф, с 1888 г. живший в Барнауле и служивший в статистическом отделе Главного управления Алтайского округа, в 1894, 1897 – 1905 гг. обследовал хозяйство, численность, образ жизни аборигенного населения Горного Алтая. Результаты этой переписи были изданы в серии «Горный Алтай и его население», (Барнаул, 1900 – 1903. Т.1-4, 6), переизданного в г. Горно-Алтайске в 2011 г.<sup>10</sup> Сведений такого рода, какие были собраны комиссией под руководством С.П. Швецова, ни до него, ни после него еще не появлялось. Благодаря кропотливому труду С.П. Швецова исследователи получили возможность оперировать первыми достоверными данными о численности разных групп алтайцев, их родов – сеюков, хозяйстве и экономике населения Горного Алтая на рубеже XIX – XX веков.

Вместе с ним в работе комиссии по обследованию и переписи трудилась его супруга, М.В. Швецова (1856 – после 1901), тоже статистик и этнограф, внесшая свой вклад в изучение этнографии алтайцев.<sup>11</sup>

А.В. Адрианов (1854 – 1920), археолог, этнограф, историк, общественный деятель (областник), публицист, участник экспедиции Г.Н. Потанина по обследованию северо-западной Монголии, в 1881 и 1883 гг. совершил экспедицию на Алтай, во время которой обследовал археологические памятники долин Чулышмана и Башкауса (территория современного Улаганского р-на), описал курганные группы, каменные изваяния и остатки оросительных сооружений, собрал коллекции по археологии и этнографии.<sup>12</sup>

А.В. Анохин (1867 – 1931), этнограф, композитор, чл.- кор. АН СССР, в 1909 г. по приглашению Г.Н. Потанина принял участие в этнографической экспедиции по Горному Алтаю, изучал народное песенное творчество, истоки бурханизма на Алтае и шаманизм. В 1910 – 1912 гг. по поручению «Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии» исследовал шаманство алтайцев, записал более десяти шаманских

<sup>9</sup> Сапожников В.В. Пути по Русскому Алтаю. Новосибирск. 1926.

<sup>10</sup> Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т.1. Вып.1. Кочевники Бийского уезда. Барнаул, 1900.

<sup>11</sup> Швецова М.В. Алтайские калмыки // Записки Зап.-Сиб. Отд. Имп. Географич.Общ. Кн. 23. 1898. Омск. С.1-34.

<sup>12</sup> Адрианов А.В. Сбóки и шуточные характеристики инородческих родов (сбóков) // Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883. Вып. II, Ч. II. С. 936; Адрианов А.В. Путешествие на Алтай и за Саяны, совершённое летом 1883 г. по поручению Императорского Русского Географического общества и его Западно-Сибирского отдела членом-сотрудником А. Адриановым. Омск, 1886. Кн.8. Вып. 2; Адрианов А.В. Путешествие на Алтай и за Саяны, совершённое в 1881 г. по поручению Императорского Русского Географического общества // Записки императорского Русского Географического общества. 1888. Т. 11. С. 145 – 422; Адрианов А.В. Пробуждение инородческого Алтая // Сибирская жизнь. 1917, №5 (24 ноября). С.2.

мистерий. Труды А.В. Анохина «Душа и её свойства по представлению телеутов» и «Материалы по шаманству у алтайцев» продолжают иметь большую источниковедческую ценность для изучения этнической культуры алтайцев и телеутов.<sup>13</sup>

Востребованность как в источниках по истории и этнографии алтайцев, высокая оценка трудов современными исследователями и массовой читательской аудиторией проявляется в переиздании большинства работ указанных авторов, осуществляемом горно-алтайским издательством «Ак Чечек».

Дальнейший этап изучения этнографии алтайцев связан с деятельностью проф. Л.П. Потапова (1905 – 2000), которого в алтаеведение привел А.В. Анохин (*Потапов* 1928; 1935; 1946; 1949; 1949а; 1963; 1978; 1991). Помимо масштабной исследовательской деятельности, он подготовил много ученых, в том числе из алтайцев.<sup>14</sup> Л.П. Потапов проводил исследования среди алтайцев более полувека – с 1922-го по конец 1970-х гг. Он осветил самые разные стороны жизни этого народа: одежду, пищу, хозяйственные занятия, охоту, а также этногенез и этническую историю, верования, особое внимание уделив шаманизму. Ему удалось проследить процессы изменений не только в сфере бытовой культуры алтайцев, что вполне понятно, исходя из процесса политической, социально-экономической трансформации на Алтае, но что более сложно – изменения в религиозно-мифологической сфере. Анализ этих процессов содержится в одном из самых известных трудов Л.П. Потапова, «Алтайский шаманизм».

В 1930-х гг. на Алтае работали этнографы из Ленинграда – А.Г. Данилин (1896 – 1942) (*Данилин* 1932; 1936; 1993)<sup>15</sup> и Л.Э. Каруновская (1890 – 1975)<sup>16</sup>, Н.П. Дыренкова (1899 – 1941) (*Дыренкова* 1926; 1927; 1930; 1937; 1937а; 1949; 1940)<sup>17</sup>, внесшие значительный вклад в алтаеведение, тюркологию и этнографию в целом. Труды названных авторов освещают многие аспекты этнографии алтайцев: бурханизм; представления об устройстве вселенной; календарь; систему родства и брачные нормы; культ огня и шаманизм.

---

<sup>13</sup> Анохин А.В. Бурханизм в Западном Алтае // Сибирские огни. 1927, №5. С.162 – 167; Анохин А.В. Душа и ее свойства по представлениям телеутов // Сб. МАЭ, 1929. Т. 8. С. 253 – 289; Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910 – 1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Горно-Алтайск. 1994. С. 1 – 65.

<sup>14</sup> Потапов Л.П. Очерк истории Ойротии. Алтайцы в период русской колонизации. Новосибирск, 1933; Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Новосибирск. 1948; Потапов Л.П. К вопросу о национальной консолидации алтайцев // СЭ. 1952. №1. С.75 – 84; Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М. – Л.: изд-во Академии Наук СССР, 1953; Потапов Л.П. Изучение алтайцев русскими учеными в дореволюционный период. Уч.зап. Г-А НИИ ИЯЛ. Горно-Алтайск, 1958. Вып.2. С. 3-23; Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев: Историко-этнографический очерк. Л., 1969; Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991; Потапов Л.П. Охотничий промысел алтайцев (Отражение древнетюркской культуры в традиционном охотничьем промысле алтайцев). СПб, 2001.

<sup>15</sup> Данилин А.Г. Из истории национально-освободительного движения на Алтае в 1916 году // Борьба классов. 1936. № 9. С.36 – 44; Данилин А.Г. Бурханизм на Алтае и его контрреволюционная роль // СЭ. 1932. №1. С. 35 – 41; Данилин А.Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). Горно-Алтайск, 1993.

<sup>16</sup> Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сб. МАЭ. Т. VI. М., 1927. С. 19 – 36; Каруновская Л.Э. «Календарь» двенадцатилетнего животного цикла у алтайцев и телеут // Доклады АН СССР, серия В, № 1. 1929. С. 5 – 8; Каруновская Л.Э. Представления алтайцев о Вселенной // СЭ, 1935, № 4 – 5. С. 160 – 183.

<sup>17</sup> Дыренкова Н.П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. С. 247 – 259; Дыренкова Н.П. Брак, термины родства и психические запреты у киргизов // Сборник этнографических материалов. Л., 1927. № 2. С.7-12; Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеутов // Сб. МАЭ. 1927. Т. 6. С. 63 – 78; Дыренкова Н.П. Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сб. МАЭ, Л., 1930, Т.9. С. 267 – 291; Дыренкова Н.П. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков // Сборник памяти В.Г. Богораза. М. – Л., 1937. С. 38 – 56; Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. М. – Л., 1940; Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов // Сб. МАЭ. 1949. Т. X. С. 108 – 190; Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов // Сб. МАЭ. М. – Л. 1949. Т. X. С. 107 – 190; Дыренкова Н.П. Охотничьи легенды кумандинцев // Сб. МАЭ. Т. XI. М. – Л., 1949. С. 110 – 132.

Этот период времени был особо благоприятен – в алтайском этнографическом «поле» работали известный этнограф, воспитавший целую плеяду отечественных этнографов, С.А. Токарев (1899 – 1985) (*Токарев* 1936; 1947; 1979; 1982; 1990)<sup>18</sup>, а также репрессированный в 1930-е гг. историк, преподаватель Коммунистического университета трудящихся Востока, Л.П. Мамет (1899 – арестован в 1938, дата смерти неизвестна) (*Мамет* 1994), общественный деятель, политик П.И. Гордиенко (1891 – 1938) (*Гордиенко* 1994), школьный учитель Н.Я. Никифоров (1874 – 1922) (*Никифоров* 1995)<sup>19</sup>.

В числе трудов вышеназванных авторов следует обратить внимание на работу видного общественного деятеля Алтая начала XX в. Н.Я. Никифорова – «Аносский сборник». Сборник содержит эпический фольклор алтайцев, собранный у сказителя, жившего в с. Аскат Чемальского района, по инициативе Г.И. Чороса-Гуркина. Ценность этого сборника в качестве нарративного этнографического источника заключается в примечаниях, сделанных видным ученым, областником Г.Н. Потаниным.

Со второй половины XX в. начали публиковать свои труды алтайские этнографы и историки: Е.М. Тоцакова, П.Е. Тадыев, Ф.А. Сатлаев, Н.И. Шатинова, Л.В. Чанчибаева, В.А. Муйтуева и др.<sup>20</sup> Ими исследованы многие отдельные аспекты этнографии алтайцев: семья и семейная обрядность, обычное право, материальная культура, этническая история алтайцев, гендерный аспект этнической культуры, шаманизм и бурханизм.

Труды всех указанных исследователей были использованы при написании диссертации: значительная часть работ, написанных и изданных в XIX в. миссионерами, путешественниками и учеными, послужили источниками сведений по этнографии, мифологии и языку алтайцев; труды авторов начала XX – начала XXI вв. сыграли роль «фундамента», базируясь на котором, используя теоретические и практические достижения исследований по этнографии алтайцев, была написана

<sup>18</sup> *Токарев С.А.* Докапиталистические пережитки в Ойротии. М., 1936; *Токарев С.А.* Пережитки родового культа у алтайцев // Тр. Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Нов. сер. 1947. Т. 1. С. 139 – 158; *Токарев С.А.* «Избегание» и «этикет» // СЭ. 1979. № 1. С. 69 – 75; *Токарев С.А.* О культе гор у народов Евразии // СЭ. 1982, № 3. С. 107 – 113; *Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.

<sup>19</sup> *Мамет Л.П.* Ойротия. Очерк национально-освободительного движения и гражданской войны на Горном Алтае. Горно-Алтайск, 1994; *Гордиенко П.* Ойротия. Горно-Алтайск, 1994; *Никифоров Н.Я.* Аносский сборник // Сб. сказок алтайцев с примечаниями Г.Н. Потанина. Горно-Алтайск: Ак Чечек. 1995.

<sup>20</sup> *Тоцакова Е.М.* Алтайская женщина в дореволюционном прошлом // Уч. зап. Горно-Алтайского НИИ ИЯЛ. Вып. 2. Горно-Алтайск, 1958. С. 108 – 150; *Тоцакова Е.М.* Женщина-алтайка в советский период // Уч. зап. Г-А НИИ ИЯЛ. Вып. 4. Горно-Алтайск, 1961. С. 3 – 21; *Тоцакова Е.М.* Женщина в обществе и семье у современных алтайцев. Новосибирск: Наука. 1973; *Тоцакова Е.М.* Обычай левирата у южных алтайцев // Сибирский тюркологический сборник. Новосибирск. 1976. С.223 – 226; *Тоцакова Е.М.* Заметки о современном семейном быте у алтайцев // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука. 1978. С. 65 – 69; *Тоцакова Е.М.* Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX - начало XX вв.). Новосибирск. 1978; *Тадыев П.Е.* Реакционная сущность шаманизма и бурханизма. Горно-Алтайск, 1955; *Тадыев П.Е.* Этнический состав дореволюционных алтайцев и особенности их административного устройства // Ученые записки ГАНИИИЯЛ. Горно-Алтайск. 1964. Вып. 6. С. 13 – 14; *Сатлаев Ф.А.* Кумандинцы (Историко-этнографический очерк XIX-первой четверти XX в.). Горно-Алтайск, 1974; *Сатлаев Ф.А.* Этнодемографическая характеристика населения Горного Алтая (XIX – первая четверть XX вв.) // Материалы по истории и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск. 1993. С.128 – 151; *Шатинова Н.И.* Обычай избегания в алтайской семье // Тез. докл. на сессии, посвященной итогам полевых этногр. иссл., Душанбе 1976. С.125 – 126; *Шатинова Н.И.* Традиционные обряды алтайцев, связанные с рождением ребенка // Вопросы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1980. Вып. 1; *Шатинова Н. И.* Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981; *Шатинова Н.И.* Мир «невидимых» по традиционным представлениям алтайцев // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983. С. 149 –161; *Чанчибаева Л.В.* О современных религиозных пережитках у алтайцев // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 90 – 103; *Чанчибаева Л.В.* Религиозные пережитки у алтайцев и вопросы атеистической работы (по современным этнографическим данным). Дисс. ... канд. ист. наук. Л., 1978; *Чанчибаева Л.В.* Краткий обзор изучения религиозных верований у алтайцев // Вопросы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1979. Вып.1. С. 132 – 142; *Чанчибаева Л.В.* К вопросу о культе деревьев у алтайцев // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983. С. 141 – 148; *Муйтуева В.А.* Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. Горно-Алтайск, 2004; *Муйтуева В.А.* Улген в религиозных представлениях алтайцев // Материалы к изучению прошлого Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1992. С. 242 – 251.



данная работа.

В числе наиболее значимых для исследуемой диссертантом проблематики были работы современных исследователей, посвященные различным проблемам этнографии народов Южной Сибири, в том числе рода, общины, социальной организации. Из работ современных авторов следует особо отметить труды Е.П. Батяновой, Э.Л. Львовой, И.В. Октябрьской, А.М. Сагалаева, М.С. Усмановой, Л.И. Шерстовой и Д.А. Функа<sup>21</sup>. Работы указанных авторов имели важное значение при осмыслении накопленного диссертантом полевого материала в процессе написания данного исследования. Помимо этих трудов, для анализа феномена сеока у алтайцев были важны работы О.Ю. Артемовой, хотя они посвящены народам, не имеющим производящего хозяйства и ведущим образ жизни охотников и собирателей<sup>22</sup>, в которых автор изложил свои теоретические положения о родстве и об отношении социума к земле как к «кормилице», имеющие сходные черты с алтайскими.

Теоретические и практические выводы исследователей, изучавших этнические культуры кочевников скотоводов, оказались полезными для понимания проблем, поставленных в настоящем диссертационном исследовании. Так, в частности, большое значение имели труды таких исследователей, как М.Ж. Херскович, А.М. Хазанов, Г.Е. Марков, Н.Л. Жуковская, Н.Н. Крадин, Т.Д. Скрынникова, Р.М. Бленч<sup>23</sup>. Результаты исследований кочевого и отгонного скотоводства у народов мира позволяют говорить о том, что оно представляет собой одно из мировых культурных достижений, сделавшее возможным расцвет человеческого общества потому, что этот вид экономики распространен в самых разных природно-климатических зонах: степях, пустынях, горах и тундре, в сложных условиях которых соответствующий образ жизни является наиболее эффективным. Для иного типа жизнеобеспечения эти территории были бы практически непригодны. Об этом пишет известный кочевниковед А.М. Хазанов: «Кочевое (а иногда и полукочевое) скотоводство развилось и функционировало в первую очередь там, где оно имело хозяйственные преимущества над всеми остальными родами и видами хозяйственной деятельности, причем это преимущество на большей части рассматриваемых зон продолжалось вплоть до XX в., а кое-где

---

<sup>21</sup> Батянова Е.П. Община у телеутов в XIX - начале XX вв. // Телеуты. М., 1992. Кн. 1. С. 141 – 268; Батянова Е.П. Род и община у телеутов в конце XIX – начале XX вв. М.: Наука, 2007; Батянова Е.П. Структура телеутского сеока // Полевые исследования Института этнографии, 1983 г. М., 1987. С. 55 – 66; Октябрьская И. В., Сагалаев А. М. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск, 1989; Октябрьская И. В., Самушкина Е. В. Родовое движение Республики Алтай: традиционализм и мобилизация этничности (конец XX – начало XXI в) // Вестник НГУ. Серия: история, филология. 2006. Т. 5, Вып. 3: Археология и этнография (приложение 1). С. 98 – 108; Шерстова Л.И. Алтай-кижи в конце XIX - нач. XX в... Дисс...канд. ист. наук. Л., 1985. Т.1; Шерстова Л.И. Конфессиональный фактор образования этнической группы алтай-кижи // Субэтнос в СССР. Л., 1986. С. 84 – 91; Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX вв. Новосибирск. 2005; Шерстова Л.И. Этнополитическая история тюрков Южной Сибири. Томск. 1999; Функ Д.А. Бачатские телеуты в XVIII – первой четверти XX в.: историко-этнографическое исследование // Телеуты. М., 1993. Кн.2; Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М., 2005; Функ Д.А. Право на ошибку. Представления о запрете на искажение эпических сказаний у шорских сказителей // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. М., 2005. С. 268 – 283; Функ Д.А. Устное творчество, игры и развлечения бачатских телеутов // Телеуты. М., 1992. Кн.1. С. 5 – 140.

<sup>22</sup> Артемова О.Ю. Колоно Исава: Охотники, собиратели, рыболовы (опыт изучения альтернативных социальных систем). М.: Смысл. 2009; Артемова О.Ю. Личность и социальные нормы в ранне-первобытной общине. М., 1987.

<sup>23</sup> Herskovits M. J. The cattle complex in East Africa // American Anthropologist. Volume 28 #1 January-March, 1926. pp. 230-272; Part Two. American Anthropologist. Volume 28 #2 April-June, 1926. pp. 361-368; Part Three. American Anthropologist. Volume 28 #3 July-September, 1926. pp. 494-528; Part Four. American Anthropologist. Volume 28 #4 October-December, 1926. pp. 633-664; Хазанов А. М. Кочевники и внешний мир. СПб.: СПбГУ, 2008. Изд.4, доп.; Марков Г.Е. Кочевники Азии. Структура хозяйства и общественной организации. М.: МГУ. 1976; Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988; Крадин Н.Н. Кочевники Евразии. Алматы: Дайк-Пресс, 2007; Скрынникова Т.Д., Крадин Н.Н. Империя Чингис-хана. М.: Восточная литература, 2006; Blench, R.M. Pastoralism in the new millennium. Series title: FAO Animal Production and Health Paper, 2002. № 150. 96 pg.

сохраняется и в наши дни»<sup>24</sup>.

Изучение экономики современных алтайцев потребовало обращения к соответствующим работам по экономической антропологии, экономической социологии, антропологии денег и социологии денег. Среди важных для данного диссертационного исследования трудов особо следует отметить труды М. Салинза, М. Мосса, Э. Лича, Б.Малиновского<sup>25</sup>. Собственно по этнографии скотоводства и экономике у алтайцев специальных работ почти нет, за исключением трудов Л.П. Потапова<sup>26</sup>, в которых освещаются некоторые аспекты этого вида хозяйственной деятельности у алтайцев в первой трети – середине XX в. Поэтому полезным для интерпретации современных полевых материалов диссертанта явился труд А.В. Головнёва, посвященный кочевникам тундры и системе их культуры<sup>27</sup>. Кроме того, знакомство с работами западных и африканских авторов, посвященных обсуждению темы взаимоотношения человек – животное позволило выделить и описать различные аспекты такого рода взаимоотношений у алтайцев. Это труды А. Абубакар, де Кастро, М. Маллин, Р. Мтетвы и др.<sup>28</sup>

И, наконец, хочу отметить важные для исследования работы двух современных западных антропологов – А.Е. Халемба и Л. Брожа<sup>29</sup>. Полевые исследования диссертанта и вышеуказанных авторов проводились параллельно, что дало нам возможность обсуждать различные вопросы этнографии алтайцев. Эти авторы, подолгу бывая в «поле», могут не только говорить / понимать по-алтайски, но и читать, что позволяет им в равной степени использовать европейский теоретический инструментарий и аутентичный полевой материал.

Процесс накопления материалов по этнографии алтайцев шёл на протяжении почти трех столетий. Теоретическая и практическая ценность всех работ, как особо указанных в данном разделе, так и не указанных, но использованных автором диссертационного исследования, весьма высока. Для каждого времени, начиная с середины XIX столетия, характерны типичная проблематика исследований и методологический подход. Так, обобщенно характеризуя работы XIX – начала XX вв., следует отметить, что основных направлений исследований было два – это язык алтайцев и религиозные верования. Для работ, начиная с первой четверти XX в. и до конца этого столетия, характерны широкий тематический охват практически всех основных вопросов этнографии алтайцев.

Однако, до настоящего времени нет комплексных исследований, посвященных

<sup>24</sup> *Хазанов А. М.* Кочевники и внешний мир. Алматы: Дайк-Пресс. 2002. С. 153.

<sup>25</sup> *Салинз М.* Экономика каменного века. М.: ОГИ, 1999; *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: Восточная литература, 1996; *Лич Э.* Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. Пер. с англ. М.: Восточная литература, 2001; *Малиновский Б.* Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М., 2004; *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. Пер. с англ. М.: Рефл-Бук 1998.

<sup>26</sup> *Потапов Л.П.* Очерки по истории алтайцев. Новосибирск. 1948; *Потапов Л.П.* Очерки по истории алтайцев. М. – Л.: из-во Академии Наук СССР, 1953.

<sup>27</sup> *Головнёв А.В.* Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004.

<sup>28</sup> *Abubakar A.S.* The Fallacy of the Cattle Complex Theory and its Implications on the Development of the Pastoral Fulani of Nigeria // <http://www.docstoc.com/docs/18568439/The-Fallacy-of-The-Cattle-Complex-Theory-And-Its-Implications-On-Castro-E-Viveiros-de-Cosmological-deixis-and-Amerindian-perspectivism>. Journal of the Royal Anthropological Institute. 1998. N.S. 4 (3). Pp. 469 – 488; *Mullin M.* Animals and Anthropology // *Society & Animals* 10:4. Koninklijke Brill NY, Leiden, 2002; *Mtetwa R.M.G.* Myth or Reality: The “Cattle Complex” in South East Africa, with Special Reference to Rhodesia. Department of History, University of Rhodesia. Zambezia. 1978, VI (1).

<sup>29</sup> *Halemba A. E.* The Telengits of Southern Siberia: Religion, Landscape and Knowledge in Motion. Routledge: London. 2006; *Broz L.* Pastoral Perspectivism: A View from Altai. Inner Asia (special issue – Perspectivism). 2007. 9/2: 291-310; *Broz L.* Conversion to Religion? Negotiating Continuity and Discontinuity in Contemporary Altai. In: Conversion After Socialism. Editor M. Pelkmans. Oxford: Berghahn Books. 2009. Pp. 17 – 37.

изучению современной жизни алтайцев, их экономики, социальной жизни, материальной культуры, мифологии, верований и их символического отражения. Выделенные в настоящем диссертационном исследовании категории и концепты современной этнической культуры алтайцев ещё не были предметом специального анализа.

**Объект исследования** – алтайцы и их этническая культура как целостная система во взаимосвязи и взаимозависимости ее материальных, социальных и духовных феноменов.

**Предмет исследования** – отношения между культурой и природой, людьми и животными, не-человеческими существами на основе мифологии, верований, космологии, онтологии, повседневных практик и идеологии.

**Территориальные рамки** исследования – территория современной Республики Алтай.

**Хронологические рамки** работы охватывают период с конца XIX и по начало XXI века. За полтора столетия алтайцы, наряду с другими народами, пережили беспрецедентную технологическую революцию, воздействие которой на их жизнь становилось все более интенсивным с конца XIX в. Этим определена нижняя граница исследования. В начале XX в. их жизнь была круто изменена политической революцией. Заданный ею вектор общественно-политического развития страны вновь поменялся к концу этого же столетия. Верхняя граница – первое десятилетие третьего тысячелетия, связана с временем мощного вовлечения населения Республики Алтай в общемировые глобализационные процессы.

**Цель** диссертационного исследования – исследовать факторы природного и социального характера, благодаря которым сохраняется этническая культура алтайцев. В центре внимания диссертационного исследования находятся новации, вносимые в этническую культуру процессами модернизации и глобализации жизни – как объективный фактор инноваций, и новшества, вносимые в этническую культуру самими ее потребителями и творцами – как субъективный фактор развития культуры алтайцев. Каким образом протекает этот процесс у алтайцев, каковы его характерные черты и результаты – вот проблемы, попытку решить которые предпринята диссертантом.

**Задачи**, поставленные автором диссертационного исследования для достижения цели:

- описать и проанализировать взаимодействие в системе «среда обитания / общество», или «природа / культура», как основы этнокультурной обусловленности современных экономических практик и в целом системы жизнеобеспечения у алтайцев;
- представить онтологическую картину мира у алтайцев для интерпретации современных повседневных практик;
- исследовать и описать концепт собственности в культуре алтайцев;
- выделить и проанализировать ключевые моменты в социализации личности, благодаря которым человек вырастает как «человек этнический»;
- определить факторы, влияющие на этническое самосознание алтайцев, их этничность, этнокультурные и этнополитические ценности,
- выявить основания, благодаря которым сохраняется этническая культура алтайцев.

В диссертационной работе использована комплексная **методология**. Она

основана на теоретических разработках отечественных и европейских исследователей. Обозначу основные, существенно повлиявшие на процесс осмысления диссертантом собранного материала: теория перспективизма и мульти-натурализма Э. Вивейроса де Кастро<sup>30</sup>, теория «животноводческого комплекса» (cattle complex) М.Ж. Херсковица<sup>31</sup>, теория лексических универсалий А. Вежбицкой<sup>32</sup>. Значимую роль для понимания и интерпретации феноменов культуры алтайцев играют различные слова, понятия, выражения, пословицы и поговорки на алтайском языке, являющиеся элементами категоризации объектов мира, или, говоря словами А. Вежбицкой: «многие понятия, которые были особенно полезны при анализе различных культур (включая сюда и психологию этноса), оказываются лексически воплощенными во всех языках мира»<sup>33</sup>. Существенными для выделения и интерпретации символических аспектов культуры алтайцев стали: работа Н.Л. Жуковской<sup>34</sup>, посвященная категориям традиционной культуры монголов и их символике, и О.Ю. Артемовой<sup>35</sup> – об альтернативных социальных системах на примере культуры охотников и собирателей.

**Методы исследования** обусловлены хронологическими рамками – конец XIX – начало XXI вв. – в соответствии с этим были использованы сравнительно-исторический, историко-культурный и синхронно-диахронный методы для создания возможно более полного представления о развитии этнической культуры алтайцев в указанный период.

**Методика работы:** В полевой работе были использованы методы опроса, свободного и ориентированного интервью, с записью на диктофон, наблюдения, в том числе включенного наблюдения, что позволило не только вести фотосъемку, но и получать ответы на деликатные вопросы, связанные с частной жизнью респондентов.

**Источниками** настоящего диссертационного исследования явились:

- полевые материалы автора, собранные за период с 1986 по 2010 годы на территории современной Республики Алтай в селах всех 10 районов и в г. Горно-Алтайске, частично хранящиеся в научном Архиве Института алтаистики им. С.С. Суразакова РАН в г. Горно-Алтайске под шифром МНЭ (материалы научных экспедиций) и ЭМ (экспедиционные материалы), частично – в архиве автора;

- опубликованные данные переписи населения 1897 г., проведенной под руководством С.П. Швецова и переписи 1989 и 2002 гг.;

- архивные источники, хранящиеся в Государственной Архивной службе РА;

- открытые источники – печатные и Интернет СМИ Республики Алтай, Сибири и России;

- фольклор алтайцев, мифы и эпос, записанные на алтайском языке или в переводе на русский язык, изданные в XIX – XX вв. путешественниками, миссионерами, исследователями; фольклорные материалы, собранные и изданные в начале XXI века – исследователями и собирателями-неспециалистами, а также собранные автором

<sup>30</sup> Castro, E. Viveiros de. Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. Journal of the Royal Anthropological Institute. 1998. N.S. 4 (3). Pp. 469 – 488.

<sup>31</sup> Herskovits M. J. The cattle complex in East Africa // American Anthropologist. Vol. 28 #1 January-March, 1926. pp. 230-272; Part Two. American Anthropologist. Vol. 28 #2 April-June, 1926. pp. 361-368; Part Three. American Anthropologist. Vol. 28 #3 July-September, 1926. pp. 494-528; Part Four. American Anthropologist. Vol. 28 #4 October-December, 1926. pp. 633-664.

<sup>32</sup> Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. Отв. ред. М.А. Кронгауз. Пер. с англ. М.: Русские словари. 1996.

<sup>33</sup> Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. Отв. ред. М.А. Кронгауз. Пер. с англ. М.: Русские словари. 1996. С. 381.

<sup>34</sup> Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.

<sup>35</sup> Артемова О.Ю. Колено Исава: Охотники, собиратели, рыболовы (опыт изучения альтернативных социальных систем). М.: Смысл. 2009.

диссертационного исследования.

**Научная новизна** диссертации заключена в комплексном освещении этнической культуры алтайцев в динамике изменений, происходивших с конца XIX века и продолжающихся в начале XXI столетия. Помимо этого, научная новизна состоит в попытке диссертанта по-новому взглянуть на достаточно долгое время изучаемые в отечественной этнографии / этнологии феномены культуры алтайцев. Автор впервые рассмотрела скотоводство у алтайцев как часть символической системы их культуры, выделив при этом концепт собственности *мал*. Впервые автором было обращено внимание на повседневные практики алтайцев, связанные с деньгами не только как всеобщим эквивалентом, но и как инструментом взаимоотношений, построенных на дарообмене и реципрокности. В настоящей диссертации впервые описано появление летом 2010 года у алтайцев нового сеока, что было интерпретировано автором как проявление этнокультурного стереотипа.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1) На протяжении XIX – XX и в начале XXI века этническая культура алтайцев менялась под воздействием различных социальных, экономических, культурных и политических факторов. После вхождения алтайцев в состав России в 1756 г. началось постепенное включение населения Горного Алтая в общероссийское социально-экономическое пространство и трансформация всех сфер жизни алтайцев. Несмотря на это, на примере этнической культуры алтайского сообщества можно увидеть, что для него продолжают иметь большое значение элементы традиционной культуры и традиционные ценности. Пережив после распада СССР идеологический, социально-экономический и культурный шок, в начале третьего тысячелетия алтайцы вновь вернулись к скотоводству как к проверенному временем способу жизнедеятельности, наиболее приспособленного в экологическом отношении к их среде обитания и как к наиболее приемлемого образа жизни и экономики, являющегося частью символической системы их культуры. Современные алтайцы восприняли многие доступные технические новшества XXI века: на стоянках установлены «тарелки» спутниковых антенн, все, вплоть до стариков используют мобильные телефоны, а особо состоятельные скотоводы могут позволить купить себе автомобиль «Хаммер» для поездки по делам, выезжая на дальние летние пастбища на вездеходах типа «ГАЗ-66». Наряду с этим многие практики – хозяйственные, магические, ритуальные, социальные – сохраняются. Не только потому, что они освящены традицией («так делали наши отцы и деды»), но и потому, что они осознаются как часть их этнокультурной идентичности. Таким образом, проведенное исследование позволяет прийти к следующему выводу: социально-экономические, политические и культурные изменения, происходившие в XIX – XXI вв. преобразовали жизнедеятельность алтайцев, но их мировоззрение, сформировавшееся в данной среде обитания, их экономика, максимально приспособленная к условиям природы, оказались факторами, способствовавшими сохранению этнической культуры. Более того, хозяйственная деятельность алтайцев, как это представлено в их онтологии, зависит от благорасположения к человеку (семье, сеоку) локальных духов-хозяев, духа-хозяина всего Алтая и духа-хозяйки земли. Все живое и неживое, одушевленное и неодушевленное, все субъекты и объекты в алтайской онтологии являются

собственностью, «принадлежностью» земли, так как она называется «мать земля» *жер эне*. Отношения алтайцев с матерью землей вернее всего будет описать как отношения родства.

2) Социально-экономические взаимоотношения современных алтайцев основаны на нормах и морали скотоводов и охотников, важной категорией которых является представление о мере. Все, что сверх меры – это аморальность, наказуемая несчастьем, болезнью и даже смертью. Богатство и бедность, согласно представлениям алтайцев, независимы от самого человека. Быть человеку богатым или бедным, предопределяется при его рождении и наделении судьбой. Богатый человек – это здоровый человек, имеющий потенциал долголетия, многодетный, имеющий много скота. Выражение *атту-тонду* «верхом на коне и в шубе» означает богатство, а *жокту-joyу* «неимущий и пеший» – бедность. Экономические и социальные отношения алтайцев объемлют не только отношения между людьми, но и отношения между человеком и духами-хозяевами природы, объектами культа на его «земле-воде». Взаимоотношения алтайцев с различными духами и божествами можно описать точно так же, как и взаимоотношения людей внутри большой семьи, между соседями – они построены на обязанности «давать, брать и возвращать» – реципрокности. Анализ лексики имущественной сферы алтайцев показал ее детальную разработанность и позволил выделить и описать концепт собственности, для обозначения которого используется полисемантическое понятие *мал*. *Мал* обозначает широкий спектр понятий, включающий такие значения, как «собственность», «домашнее животное», «скот», «богатство», «имущество», «деньги», «пища», «дикое животное» как «собственность» духов-хозяев местности, «жертва» духу-хозяину местности.

3) Сеок (*сöк*, букв. «кость») у тюркоязычных народов традиционно рассматривался как род. Современный сеок алтайцев – это патрилинейное, экзогамное, экстерриториальное (внутри Республики Алтай) образование, имеющее самоназвание, считающееся происходящим от единого предка-человека. Кроме этого, сохраняются представления о наличии у сеока предков-покровителей: божеств, животных, птиц, деревьев, гор. Помимо того, что сеок означает отношения родства, для современных алтайцев сеок это еще элемент идеальной модели культуры, связанный с их семейной генеалогией, устной историей, социальной организацией, этнической идентичностью. Именно потому, что сеок вбирает в себя множество феноменов их культуры, значимых, ценных для алтайцев, он воспроизводится вновь и вновь по некогда сложившемуся шаблону. Важно подчеркнуть, что эта модель не статична, в наши дни она изменяется так же, как менялась на протяжении веков, в зависимости от ситуации. Главной функцией сеока было регулирование семейно-брачных, кровнородственных и межсеочных взаимоотношений на базе обычного права. Следует заметить, что имелись сеоки, браки между представителями которых были разрешены, это т.н. *бала алыжар сöктör*, сеоки, браки между членами которых были запрещены – *бала алышпас сöктör*. Запрет распространялся на членов т.н. *карындаш*, буквально «единоутробного» сеока. Таким образом, можно заключить, что сеок современных алтайцев в идеальном варианте должен быть сообществом кровных родственников, ведущих счет родства по отцовской линии. Фактически же в него могут входить как кровные родственники, на уровне патронимии, так и не кровные родственники, на

уровне всего сеока. Несмотря на включение в этот организм этнически других элементов, принимавших название сеока (этнонима), единым социальным организмом он быть не переставал, поскольку новые члены принимали правила, нормы, регулирующие жизнь членов сеока.

4) В мировоззрении современных алтайцев существуют представления о том, что полноценный человек это тот, у которого есть сеок, и, соответственно, его судьба связана с судьбой его родственников по отцу. У него есть свои «земля-вода», следовательно, человек находится в отношениях «братъ-давать» с духами-хозяевами малой родины; у которого есть движимое имущество, его личная собственность *мал*, посредством которого человек приносит жертвы объектам культа; этой собственностью его наделяют родители, родственники, друзья, соседи в период проведения обрядов перехода, в общем называемых *три тоя*. Одновременно с собственностью дарители наделяют его и долей счастья, понимаемого как наличие семьи и детей, здоровья, долголетия и богатства в виде скота. Концепт личности у алтайцев состоит из нескольких компонентов: концепта судьбы, концепта собственности и концепта родства. Коммуникационными средствами, позволяющими поддерживать различного рода связи между людьми, помимо обычных взаимоотношений, служат такие специфичные алтайские феномены, как сновидение и ясновидение. Эти феномены занимают важное место в повседневной жизни алтайцев. Пространственно-временной аспект очевиден в термине, обозначающем сновидение: *түй жеримде* – букв. «в моей земле (местности / пространстве) сновидения». Пространство сновидения локализовано внутри архаичной трехсоставной вертикальной (верхний, средний, нижний миры) и двусоставной горизонтальной (населенная людьми земля и населенная душами земля) модели мира. Оно, гипотетически, расположено в точке пресечения вертикальной (средний мир) и горизонтальной плоскостей, между мирами / «землями» живых и умерших людей, божеств и духов. Подобное «межмиренное» нахождение земли сновидения проистекает из возможности *видеть* во сне живых людей, существующих в реальной жизни сновидца; умерших людей, «живущих» в ином мире; людей, которые должны появиться вскоре, т.е. людей из будущего. Земля сновидения – это особый пространственно-временной континуум. Сновидения в культуре алтайцев являются «вратами» в мир сверхзнания (аналог тому «миру», который в некоторых религиозно-философских учениях и практиках именуют «тонкий мир», «информационное поле», «космос»). Традиционными толкователями сновидений являются «знающие» люди, *неме билер кизи*, к числу которых относятся ясновидящие, *түйчи*. Если для людей с обычными способностями сновидение является, в случае внимательного к ним отношения, сигналом или предупреждением о чем-либо, то для «знающих» людей – ратным полем борьбы со злокозненными существами «иног» мира. Главное отличие отношения обычных людей и «знающих» к сновидениям – это восприятие последними своих сновидений всерьез, как вести о неминуемо грядущем событии. Ясновидение и сновидения представляются алтайцам средством коммуникации с иным миром, миром предков, духов и божеств. Ясновидение и сновидения — инструменты предвидения, позволяющие видеть то, что будет, и предпринимать, в случае необходимости, соответствующие превентивные меры.

5) Национальная принадлежность человека определяется алтайцами не

только по национальности его родителей, но и по его языку и культуре. Или, иными словами, алтайцы определяют этнокультурную принадлежность индивида исходя из совокупности следующих критериев: язык, культура, фенотип, национальность. Языку отводится главная роль в процессе этнической идентификации «алтаец – не алтаец». Для многих респондентов, как оказалось, этнокультурно «своим» может быть этнический не алтаец, говорящий по-алтайски, и «чужим» – алтаец, не говорящий по-алтайски. Темпы языковой ассимиляции у алтайцев не так уж и высоки: в предыдущий межпереписной период, с 1989 по 2002 г., численность русскоязычных алтайцев увеличилась примерно на 3,5%. Однако здесь нужно учитывать то обстоятельство, что достаточно много людей в качестве родного языка могли указать не русский язык, на котором они фактически говорят, пишут, используют его не только на работе, но и дома, а алтайский язык. Данная ситуация напрямую связана с известными процессами национального возрождения, в том числе и ростом национального самосознания, имевшим место во всех российских регионах, когда знание языка, а порою просто заявление о владении языком было важным фактором этнической самоидентификации. С конца 1980 – начала 1990 г. языковой фактор стал широко использоваться в политических целях. За эти годы реальный алтайско-русский билингвизм неоднократно становился дополнительным средством для привлечения голосов избирателей. Однако реальных действий, способствующих решению проблем, связанных с законодательным обеспечением языковой политики, с организацией обучения детей алтайцев алтайскому языку как предмету изучения в школах г. Горно-Алтайск, предпринято недостаточно. За последние двадцать лет тема преподавания алтайского языка для детей алтайцев, слабо или совсем не владеющих им, в начале 1990-х гг. характерная для г. Горно-Алтайск и районных центров, стала актуальной для сельских школ в моноэтнических алтайских школах. Введение Единого государственного экзамена привело к тому, что дети-алтайцы, ученики старших классов, и их родители отказываются посещать уроки родного языка и литературы, поскольку экзаменов по ним нет, роли для поступления в университет эти предметы не играют. Наряду с языковыми проблемами за последние двадцать лет остро дискутируются вопросы религиозного характера. Характерным для алтайского общества является отсутствие взаимопонимания между официальными лицами и гражданами, между разными социальными и локальными группами населения в вопросах языка и религий алтайцев.

6) Коренные малочисленные народы Севера (КМНС) – этот статус в 2000 г. был придан «бывшим» алтайцам – теленгитам, тубаларам, челканцам. С тех пор и по сей день отношение основной массы алтайцев к этому событию, «разделившему» «единый алтайский народ», имеет преимущественно негативный характер. Власти РА в начале 1990-х гг. преследовали социально-экономические цели, «выводя» жителей высокогорных, труднодоступных сел и районов «из числа алтайцев», дабы бюджет республики пополнялся специальными средствами для населения районов, приравненных по климатическому и природному состоянию к районам Крайнего Севера. Цели деэтнизации алтайцев у них не было. Однако, после того, как в республике появились КМНС, ни один из бывших и настоящих чиновников высшего звена РА не взял на себя ответственность за происшедшее. Между переписью населения 2002 и 2010 г. в общественном сознании и деятельности алтайцев происходил, впрочем, вполне типичный для них как для потомков кочевников-



скотоводов, процесс этнического «дробления» и поиска платформы для нового объединения. Ко времени подготовки и проведения переписи 2010 г. такая база была найдена. Идеей, вдохновляющей всех алтайцев, северных и южных, малочисленных и «многочисленных», стала идея сохранения статуса республики как «исторически справедливая» идея, за которую «сложили головы лучшие сыны всего Алтая».

**Теоретическая и практическая значимость** настоящего диссертационного исследования состоит в возможности использовать его результаты для создания обобщающих трудов по этнографии и истории алтайцев, Сибири, России; для разработки соответствующих курсов лекций. Помимо этого, практическая значимость состоит в возможности использования диссертационного исследования исполнительной и законодательной ветвями власти РА для понимания сложившейся ситуации и принятия соответствующих решений.

**Апробация работы.** Основные положения диссертационной работы были представлены диссертантом в ряде научных публикаций, в том числе в двух авторских монографиях, в одной коллективной монографии, в одной монографии, написанной в соавторстве. Часть этих работ указана в конце автореферата. Обсуждение некоторых проблем, освещенных в настоящем диссертационном исследовании, состоялось на различных международных и российских конференциях: (доклад «Этнополитические и социокультурные процессы у алтайцев Республики Алтай в конце 1980-х – 1990-х гг. XX в.») Международная междисциплинарная конференция «Siberia, Land and Peoples: Destruction or Survival?», Interdisciplinary International Conference 6-8 September 2002. University of Leeds; (доклад «Молодо – зелено?») Международная конференция ««Ты еще молодой, у тебя все впереди»: молодежь в Сибири сегодня», 15-17 ноября 2003 г. Институт этнологии им. Макса Планка, Галле/Заале; (доклад «Современные представления о сакральном у алтайцев»); Международная интердисциплинарная научно-практическая семинар-конференция «Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов», Москва-Республика Алтай, 6-15 июля 2003 г.; (доклад «Неошаманство на Алтае в 1980-1990-х гг.: ясновидение и сновидение в практике шаманствующих»); Международный конгресс «Шаманизм и иные ранние верования и практики», Москва, 1999; (доклад ««Крутить хвосты баранам» как метафора трансформационных процессов у алтайцев»); Международная научно-практическая конференция актуальных проблем развития современной этнологической мысли «Развитие этнокультуры в условиях трансформационных и глобальных процессов», 26-27 сентября 2008 г., Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко, Киев, Украина; в 2009 и 2010 гг. выступала с докладом и презентацией по теме: «Вчерашние кочевники и современные деньги» на конференции в Институте денег, технологий и финансового включения Калифорнийского Университета, Ирвайн, США. По теме «Деньги в культуре» соискательница организовала и провела круглые столы на VII и VIII Конгрессах этнографов и антропологов России (Саранск, 2007 и Оренбург, 2009). На очередном, IX Конгрессе, в июле 2011 г., был проведен круглый стол по теме «Современное скотоводство как образ жизни и этнокультурная концепция у народов бывшего СССР».

Диссертация обсуждена 22 марта 2011 г. на расширенном заседании Центра азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии РАН и

рекомендована к защите.

**Структура диссертации** состоит из Введения, шести глав, каждая из которых включает в себя по несколько параграфов, Заключения, списка источников и библиографии.

## СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во Введении обосновывается актуальность темы исследования, научная и практическая значимость исследования проблемы, определены цели и задачи, дан историографический обзор и охарактеризованы источники диссертационного исследования.

Первая глава настоящей диссертации называется «Алтайцы в XIX-XXI веках: среда обитания, ресурсы, экономика и этническая культура». В ней предпринята попытка представить различные аспекты скотоводства у алтайцев. Рабочая гипотеза состоит, прежде всего, в том, что в картине мира у алтайцев до сих пор ведущее место занимают представления о скотоводстве как наиболее приемлемом образе жизни и способе жизнеобеспечения. В системе традиционной этнической культуры этот способ был престижным, общественно одобряемым и поощряемым. С этой точки зрения возвращение в постсоветский период к скотоводству является вполне объяснимым. Это первый аспект. Второй аспект – политический, сыгравший немаловажную роль в актуализации скотоводческой практики в начале XXI в. Он связан с имевшим место в середине XX в. запретом содержать в личном подворье более одной коровы, пяти овец и абсолютном запрете иметь лошадей. Хрущевские реформы негативно сказались не только на экономике домохозяйств алтайцев, но и на системе ценностей. В ней лошадь – это *alter ego* мужчины, метафорически называемая «днем – крылья, ночью – друг». Этот аспект соответствует понятию «животноводческий комплекс» (cattle complex), введенному М.Ж. Херсковичем. Этим термином он обозначал особое отношение людей к домашнему скоту, большое значение крупного рогатого скота в обрядах жизненного цикла у народов Восточной Африки. Так, у алтайцев до сего дня практикуется обряд «выкупа души»: в случае болезни хозяина или хозяйки душу мужчины замещает душа его коня, а душу женщины – душа коровы. Особое отношение алтайцев к трем основным видам домашнего скота и особенно к лошадям можно описать как «животноводческий комплекс». Политическим этот аспект назван потому, что увеличение поголовья лошадей в постсоветский период я связываю с запретом разводить лошадей. Третий аспект связан с представлениями о собственности и социальном статусе человека. Полноценной личностью в традиционной культуре алтайцев мог быть лишь тот, кто владеет скотом, имеет жилище, пищу и детей. Таким образом, возврат в постсоветский период к скотоводству и связанным с ним верованиям и практикам, связан с тем, что традиционная картина мира за XX век существенно не изменилась.

В параграфе 1.1. даны характеристики среды обитания алтайцев, ландшафта и природных ресурсов. Подробное описание природной среды дано для того, чтобы продемонстрировать потенциальные возможности, предоставляемые средой обитания, и представить реальную ситуацию, сложившуюся в Республике Алтай к началу третьего тысячелетия. Здесь описана хозяйственная специализация населения

современных районов в соответствии с принятым в отечественной этнографической традиции делением алтайцев на «северных» и «южных».

На всем протяжении XX века Горный Алтай в социально-экономическом отношении развивался как аграрный субъект. Никаких кардинальных изменений не произошло и в начале XXI века. Появились лишь новые проекты, которые, в случае их реализации, могут существенно изменить ситуацию: до 2015 г. запланировано построить железную дорогу протяженностью 100 км от г. Бийск до г. Горно-Алтайск; автомобильную дорогу от г. Даян Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая до с.Ташанта Кош-Агачского района; РА вошла в число субъектов России, в которых планируется создать особую экономическую зону туристско-рекреационного типа; магистральный газопровод «Алтай» от Западной Сибири до приграничного Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая.

В заключении параграфа отмечено, что Республика Алтай имеет довольно высокий ресурсный потенциал. Его использование затруднено, прежде всего, такими объективными причинами, как сложность рельефа местности и доступа к месторождениям, отсутствие железной дороги, а также общая неразвитость промышленной инфраструктуры, в том числе отсутствие дешевого электричества.

Во втором параграфе первой главы рассматривается расселение населения РА и его занятость. Население РА характеризуется преобладанием доли сельского населения над городским. Всего постоянного населения, по данным территориального органа Росстата по Республике Алтай на 1 января 2010 г., насчитывалось 210725 чел. (<http://statra.gks.ru/digital/region1/DocLib/htm>, доступ: 14.02.2011 г.). Из них 26% (56013 человек) проживает в г. Горно-Алтайск и 74% (1547102) в сельской местности (там же). По данным переписи 2002 г. сельчан насчитывалось 149409 и горожан 53538 человек. За межпереписной период (2002 – 2010 гг.) население увеличилось на 7792 человека: по данным Всероссийской переписи населения 2002 г. общая численность населения Республики Алтай была равна 202947 чел.

Этнический состав населения: по данным 2002 г. русских насчитывалось 116510, казахов – 12108, алтайцев – 62192, а также с 2000 г. отнесенных к числу коренных малочисленных народов Севера кумандинцев – 931, теленгитов – 2368, телеутов – 32, тубаларов – 1533, челканцев – 830 человек. В процентном соотношении русские составляли более половины от общей численности населения – 57,4%, в том числе 73,1% городского и 51,8% сельского. Алтайцы составляли 30,6% во всей республике, из них городского – 19% и сельского – 34,8%. Казахи составляли 6% от всего населения республики, из которых 8% казахов – горожане и 92% – жители села.

Из всего городского населения – 53538 человек – подавляющее большинство составляли русские, 39153 человек, более 73%; алтайцев горожан насчитывалось 10161, около 19%, и около 1,8%, 983 человека, казахов (по данным 2002 г.). Соотношение пропорций этнического состава населения сельской местности несколько иное. Здесь 52% или 77357 человек русских, 36% или 53031 алтайцев и 7,4% или 11125 казахов.

Данные о плотности расселения на 1 квадратный километр указывают на увеличение населения по направлению с юго-востока на северо-запад. Плотность населения в среднем составляет 2,3 чел./км<sup>2</sup>. Распределение населения неравномерно: от 3,9 до 1,1 чел./км<sup>2</sup> на севере и от 0,9 до 0,7 чел./км<sup>2</sup> на юго-востоке, в

Кош-Агачском и Улаганском районах. Большинство населения РА – 57% – проживает на севере и северо-западе (<http://statra.gks.ru>; <http://altai-republic.com>).

В соответствии с ландшафтом и возможностями ведения того или иного вида хозяйствования сложилась и карта расселения наиболее многочисленных национальностей. На юге, юго-востоке, центре и западе Республики Алтай преимущественно проживают алтайцы, (в том числе теленгиты) и казахи, специализирующиеся на скотоводстве. Исключением является Усть-Коксинский район, на территории которого с конца XVII в. расселялись русские старообрядцы, занимающиеся, наряду со скотоводством, огородничеством и земледелием. На севере, северо-западе и северо-востоке преимущественно проживают русские, а также коренные малочисленные народы Севера – кумандинцы, тубалары и челканцы. Основу их хозяйственной деятельности составляют огородничество, охота, таежные промыслы и скотоводство (КРС, лошади).

Параграф третий — «Этнокультурная и социально-экономическая адаптация к изменяющимся условиям». Адаптация к изменяющимся внешним условиям этнической культуры и системы жизнеобеспечения у алтайцев началась достаточно давно. С того времени, как в 1756 г. предки современных алтайцев вошли в состав Российской империи, а с конца XIX века Горный Алтай постепенно стал включаться в общероссийский социально-экономический организм, начали изменяться многие явления жизни, которые представляют собой внешние условия.

Республика Алтай по социально-экономическим показателям относится к регионам с низким уровнем развития экономики, являясь дотационным (до 67% бюджета) аграрным субъектом России. Наиболее острые проблемы социального характера – безработица, низкий уровень доходов населения (заработная плата в аграрном секторе равна 3182 рубля), пьянство. Из числа социально обусловленных заболеваний большую тревогу общества вызывает распространение туберкулеза, болезней органов кровообращения, новообразований ([www.altai-republic.com](http://www.altai-republic.com)).

Рассмотрение хозяйственной деятельности алтайцев с XIX по начало XXI вв. позволяет говорить о частичном сохранении традиционных черт их быта и культуры. Оно вызвано, прежде всего, природными условиями среды обитания, не позволяющими заниматься земледелием, выращивать зерновые культуры (выращивается зерно только для фуража). Второе условие – это сохранение в системе этнических ценностей представлений о том, что состоятельность человека определяется наличием у него скота. Об этом сказано, к примеру, в поговорке «Бедняк детьми хвалится (большим количеством), богач – скотом». И, наконец, третье условие заключается в том, что большая часть алтайцев продолжает вести сельский образ жизни. Многие алтайские селяне, как и большинство не городского населения России, живут исключительно за счет своего хозяйства.

В четвертом параграфе «Скотоводство в динамике процессов включения алтайцев в социально-экономическое пространство царской России, СССР и РФ» сделан краткий экскурс в историю экономики региона. На примере колебания численности скота разных видов на протяжении XIX – XXI вв. показано, что имеется корреляция между социальными трансформациями и скотоводством. Увеличение поголовья скота может быть вызвано и социально-экономической стабильностью и ростом спроса на мясо, и наоборот, нестабильностью, когда продукция животноводства

идет на удовлетворение нужд самого домохозяйства. За последние двадцать лет произошла очередная социальная трансформация – «пролетарий со скотом» советского времени вновь стал владельцем, частным собственником. Нельзя не сказать также и о том, что значительно увеличилось имущественное и социальное расслоение общества: в современном алтайском селе разница в количестве скота измеряется сотнями. Некоторые семьи владеют 5 – 10 овцами, 1 коровой, а другие содержат от 100 – 400 до 1000 голов овец, от 5 – 10 до 800 голов КРС (ПМА 2007, Усть-Канский р-он ). Обобщая, можно сказать, что в алтайском селе параллельно сосуществуют две различные экономические стратегии: натуральное нетоварное хозяйство, базирующееся на экстенсивном скотоводстве и интенсивное товарное животноводство.

Параграф пятый – «Проблемы реализации права на землю» – посвящен вопросу приватизации земли. Законодательством РФ и РА предусмотрены три категории земли, выделяемых для ведения личного подсобного хозяйства: а) пастбищные угодья, б) сенокосные угодья, в) пашни. Поскольку, в связи со сложным рельефом, качество и количество земель, могущих быть выделенными как земельный пай, различны, то и размеры наделов в каждом районе, почти в каждом бывшем коллективном хозяйстве, неодинаковы.

Один из компонентов проблемы – неприятие алтайцами самой идеи «об измерении и нарезании земли». Это противоречит их традиционному представлению о священной прародительнице «земле-матери». Тем не менее, люди начали осознавать насущную необходимость выделения и юридического закрепления земель под давлением обстоятельств и, в частности, перехода к свободной рыночной продаже земель после 2010 года. В XX в. культурный стереотип алтайцев, скотоводов-кочевников о земле как коллективном достоянии был укреплен советским законодательством и практикой, а вернее, отсутствием практики раздела земли между индивидами и семьями. Ломка этого стереотипа происходит в наши дни в чрезвычайно конфликтных условиях становления нового российского законодательства о земле, повышенного интереса крупного капитала к рекреационному потенциалу Республики Алтай и высоко коррупционных возможностях спекуляции землей в России. Таким образом, осознание алтайцами необходимости реализации права на землю является одним из показателей процесса адаптации к современным реалиям. Этот процесс только начался и идёт с большим трудом. Земля как общая, коллективная собственность всех тех, кто на ней проживает, и земля как частная собственность того, кто смог оформить эту собственность надлежащим образом, в корне ломает этнокультурные стереотипы. Один из таких стереотипов выражается в сентенции «Конфликтовать из-за земли, отбирать ее друг у друга нельзя – каждому достанется два метра земли после смерти» *Јер блаашпас – кажыбыска ла эки кулаш јер једер*. И, более того, многим селянам для реализации права на землю ещё предстоит обращаться в суд и вести длительную тяжбу, поскольку иного легитимного механизма нет.

Глава вторая «Социально-экономические отношения и практики: богатство и бедность, деньги и собственность» посвящена социально-экономическим отношениям и практикам. Тут рассмотрены представления и практики, связанные с богатством и бедностью, деньгами и собственностью. В первом параграфе, названном «Мал как

концепт собственности в этнической культуре алтайцев», предпринята попытка выделить и описать концепт собственности *мал*.

*Мал* – это идеальная модель этнической культуры алтайцев, описывающая отношения между людьми, между человеком и природой. Рассматривать понятие *мал* в рамках когнитивистской парадигмы как концепт этнической культуры позволяет его смысловой объем, включающий культурно-специфические представления алтайцев о мире, в котором взаимодействуют собственники, которыми могут выступать человек и не человеческие существа, относящиеся к категории духов-хозяев объектов природы, и собственности, *мал*, в виде домашних животных и диких зверей. Концепт *мал* в современном алтайском языке охватывает широкий круг значений, важных для этнической культуры: «скот», «имущество», «собственность». Ассоциативное поле этого концепта включает в себя такие значения, как «богатство», «деньги», «пища», «полноценная личность», «человек», «народ». Определить термин *мал* как концепт позволяет также его актуальность и эмоциональная нагруженность. Так, желая выразить мысль о ценности этнического единства алтайцев во время подготовки переписи населения в 2002 и 2010 гг., авторы газетных публикаций используют метафору стада, разделение которого чревато для отбившегося животного быть съеденным хищниками. Следовательно, описывая *мал* как концепт собственности, я рассматриваю его как ментальный конструкт, содержащий множество смыслов, отражающих социальные, родственные, экономические, правовые, религиозные и онтологические представления и практики алтайцев.

*Мал* в алтайском языке означает как домашний скот вообще, так и лошадей в частности. Лошади именуются *јылкы* или *јылкы мал*. Помимо этого, для уточнения вида скота, употребляются такие словосочетания, как *кой мал*, овцы, и *уй мал*, коровы. *Мал* (в значении «скот») является важным экономическим понятием и обычно-правовым термином, поскольку охватывает как основную сферу жизнедеятельности алтайцев – скотоводство, так и основной объект обычного права – скот. *Мал*, таким образом, это скот, собственность и имущество. Алтайцы считают, что не существует ничего такого, что не имело бы своего владельца, хозяина: *ээ јок неме јок*. Следовательно, *мал* означает еще и отношения владельца и его собственности. Таким образом, согласно представлению о том, что у всего сущего имеется владелец, выстраивается следующая картина: скот (домашние животные) принадлежит определенному человеку, хозяину; человек принадлежит старшине / зайсану / хану; объекты природы принадлежат духам-хозяевам местности *ээлер* (мн.ч. от *ээ*); дикие животные и птицы (вся фауна и флора) принадлежат духам-хозяевам гор, называемым *Алтайдын Ээзи*, поскольку в данном контексте дух-хозяин Алтая – это метонимия, означающая как хозяина отдельной горы, так и всего Алтая. Всех вместе: людей, скот, зверей и птиц, растения и камни объединяет то, что они относятся к категории *тынар тынду* – «имеющее дыхание». Все, что относится к категории *тынар тынду*, имеют владельца, *ээлу*. По аналогии с термином «пищевая цепочка» можно назвать эти отношения в алтайской онтологии «имущественной цепочкой». Человек создан создателем (*Јайаачы, Кудай, Бурхан, Ульгень* и т.д.). Специально для (питания) человека высшими божествами определены / созданы домашние животные: *Алтын уйген суксын деп / Адысты Буркан јайаган / Алтайыска јурзин деп / Бойысты Буркан јайаган* (слова из песни, исполняемой во время проведения обряда поклонения Алтаю, «Золотую узду чтобы надевать/ Лошадь

нашу Бурхан создал / На Алтае нашем жили чтобы / Нас самих Бурхан создал»). Все, что создано руками человека для самого человека – это его имущество. Человек, имеющий имущество, собственность, т.е. полноправный и правомочный владелец, является подданным хана: *Мал болзо камчылу / Эл болзо каанду* («Скоту – плеть / Народу – хан», пословица). Концепт собственности у алтайцев связан со скотоводством, потому что термины *мал* и *мал-аш* связаны с пониманием собственности как движимого имущества в виде животных. В этот концепт не укладывается представление о земле как объекте собственности, поскольку мать земля представляется как субъект, с которым люди вступают в отношения, описываемые как «брать» и «давать», *алыш-бериш*. При этом мать земля «дает» человеку блага и материального рода (зверей, орехи, ягоды, траву для домашних животных), и не материального (счастье, удачу), а человек «дает» земле посредством духов-хозяев свою благодарность, жертвует домашних животных, первинки пищи, изготавливаемой из получаемой от скотоводства продукции.

В параграфе втором второй главы рассмотрены представления алтайцев о богатстве и бедности. Богатство и бедность, согласно представлениям алтайцев, независимы от самого человека. Быть человеку богатым или бедным предопределяется при его рождении и наделении судьбой. Богатый человек – это здоровый человек, имеющий потенциал долголетия, многодетный, имеющий много скота. До сего дня у алтайцев в системе этнических ценностей сохраняются представления о том, что состоятельность человека определяется наличием у него большого количества скота, и поэтому выражение «верхом на коне и в шубе» означает богатство, а «неимущий и пеший» – бедность.

Алтайцы различали просто богатых людей, богатых среднего уровня и очень богатых. Имелась следующая классификация богатых людей: *укту бай* – «родовитый бай», *бийанду бай* – «щедрый бай», *карыс бай* – «бай ростовщик», *йыду бай* – «бай скряга», *жимекчи бай* – «бай мироед». Очень богатый бай назывался *илжурт бай* – «обильный бай». Отличие баев последнего вида от других в том, что они проводили пышные свадьбы и иные потлачеобразные пиршества во время сильных морозов, в январе-феврале месяцах, когда у остальных кончались мясные припасы и многие семьи жили впроголодь. Благодаря таким пиршествам даже самые бедные алтайцы получали свою долю мяса. Не каждый хозяин мог позволить себе свежее мясо, так как в этот период животные страдали от холода и теряли в весе. «Родовитые» и «щедрые» баи – это люди, владеющие богатством заслуженно и праведно. Баи этих двух категорий строго придерживались религиозных и обычно-правовых норм, соблюдая свод правил, определяемых как *бай / байлу* в смысле «сакральный». Именно такого рода баями были братья Кульжины – Аргымай и его старший брат Мандьы. Аргымай был богач, внешне, в одежде, утвари, жилище ничем не отличавшийся от остальных, менее состоятельных, алтайцев, отмечала встречавшаяся с ним в конце XIX в. Мария Швецова<sup>36</sup>.

Бедность – это отсутствие какого-нибудь компонента из алтайской «формулы счастья»: обилие жизненной силы (крепкое здоровье=много лет жизни), обилие детей, обилие скота. Оно заслуживается как самим человеком, так и его предками. Крайняя

---

<sup>36</sup> Швецова М.В. Алтайские калмыки // Записки Зап.-Сиб. Отд. Имп. Географич.Общ. Омск, 1898. Кн. 23. С. 31.

степень бедности, несчастья – это неимение лошади для верховой езды, скота, из шкур которого можно пошить одежду, и пищи. Бедняк – *жокту* – это дословно «неимущий» от слова *жок* «нет», «отсутствовать». Бедности сопутствовала малочисленность и малосильность членов большой патриархальной семьи и сеока.

В фольклоре, в частности, в эпосе и в бытовых сказках, богатые и бедные изображаются как представители различных хозяйственно-культурных типов. Бедняк описывается как рыболов, собиратель и охотник на мелкую дичь, которую можно ловить при помощи простейших орудий наподобие силков. Богач – это скотовод и охотник на копытного и пушного зверей, добываемых при помощи специального снаряжения.

Скотоводство для алтайцев традиционно являлось более престижным занятием, чем земледелие. Любопытное рассуждение по этому поводу приводит в своей работе Н.С. Модоров: алтайцы «утверждали, что «видят свое благополучие и благосостояние в скотоводстве», а не в земледелии»<sup>37</sup>. Подобное отношение к знакомому, но неприемлемому для мужской части алтайского населения занятию становится понятным, если принять во внимание, что к 1915 г. алтайцы перестали считаться инородцами в сословном смысле, а вопрос о переводе их на оседлость стал актуален как никогда ранее. К этому времени было проведено межевание и землеустроительные работы, в результате чего была заложена основа «привязывания» алтайцев к оседлости на 15 десятинах: «Хотя южносибирские тюркоязычные народы все чаще занимались земледельческим трудом, воззрения некоторых из них на земледелие и на тех, кому положено им заниматься, оказались своеобразными», – пишет Л.И. Шерстова. «Словом, в понимании известной части аборигенов Южной Сибири переход в оседлое состояние был следствием краха привычного, внедренного некогда государством, ясачного промысла. Перевод же в крестьянское сословие и само занятие земледелием – нечто вроде наказания за преступные действия. Неприятие хлебопашества как основного занятия ментально обуславливалось и оправдывалось в инородческом сознании возможностью утраты «особых» сословных прав, опасностью полного уравнивания с русским тягловым крестьянством»<sup>38</sup>. Неприятие земледелия могло быть обусловлено и описанными выше представлениями о богатстве и бедности.

Третий параграф называется «Социально-экономические взаимоотношения алтайцев на примере денег и деньгозамещающих предметов и вещей: повседневные практики». В культуре почти каждого народа мира известно использование денег не только как средства оплаты труда, услуг, товаров, но и как предмета для коллекционирования, обмена, дарения; и как объекта противозаконных действий (кражи, присвоения из государственного или частного бюджета); и как эталона для оценки размера движимого и недвижимого имущества, благосостояния индивидуумов, семей, внутреннего валового продукта и иных микро- и макроэкономических показателей развития региона, страны, мирового сообщества.

Этнокультурный аспект представлений, связанных с деньгами, выражен в многообразии мифов, символов, обычаев, обрядов, ритуалов и суеверий, архаических и современных. Кроме того, в каждой этнической культуре имеется комплекс

<sup>37</sup> Модоров Н.С. Горный Алтай в пореформенный период. Горно-Алтайск, 1990. С. 18.

<sup>38</sup> Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX вв. Новосибирск. 2005. С. 218.



представлений о взаимоотношениях «человек – деньги / имущество / ценность / товар / услуга – другой человек» и пр.

В культуре алтайцев есть целый ряд идиоматических выражений, связанных с понятиями дороговизны и дешевизны. Самое дорогое приобретение, к примеру, оценивается как стоящее столько же, сколько стоит верблюд или лошадь – *тöд баалу*, «как верблюд по цене» / *ат баалу*, «как лошадь по цене». Самое дешевое – как не имеющее цены, «нисколько не стоящее» – *баа жок*. Традиция измерения стоимости, цены, богатства, бедности и пр. основана на сформировавшемся издревле скотоводстве как ведущей жизнеобеспечивающей отрасли алтайцев. Собственно деньги, прежде всего бумажные, все еще предстают как культурная новация, не освященная пылью веков, но уже вполне освоенная и введенная в обычай / традицию.

Отношение алтайцев к деньгам в целом можно охарактеризовать и как метафизическое, и как материалистическое. Деньги выступают не только как один из инструментов поддержания жизнедеятельности, но и как механизм поддержания различных социальных связей. Деньги не считаются истинным богатством, а потому алтайцы говорят: «Деньги – бумага, а человек – золото».

Глава третья озаглавлена «Общество и культура. Современный сеок как компонент модели культуры алтайцев». В данной главе диссертационного исследования автор ставит перед собой задачу попытаться показать, что современный сеок у алтайцев это еще и элемент культурной модели, связанный с их семейной генеалогией, устной историей, социальной организацией, этнической идентичностью. В первом параграфе третьей главы «Сеок как родство и как социальная сеть» рассматриваются представления алтайцев о родстве по сеоку, по крови и по запаху. Тема родства возникает как в ходе обычной беседы, так и во время значимых в жизни семьи событий – при проведении дня рождения ребенка по исполнению ему 1 года, 12 лет и дней рождения взрослого человека по календарю двенадцатилетнего животного цикла, то есть 24, 36, 48, 60 лет; во время обрядов свадебного цикла; во время проведения обрядов похоронно-поминального цикла.

Включенность индивида в систему родства, и, прежде всего, родства по сеоку, (собственно, по кости), является решающим моментом для определения вопроса «кто ты?». Основопологающим критерием для самоопределения человека в алтайской традиции является происхождение по отцу – дети наследуют сеок отца. Но также значима и сеочная принадлежность матери, а также матери отца и матери матери. Обычно, когда речь заходит о родстве, в связи с чьей-либо генеалогией, сеоки всех указанных лиц, важных для Эго, упоминаются обязательно. Представления о том, что кости ребенок наследует от отца, а волосы и плоть от матери, сохраняются по сей день. Поэтому инцест опасен – он приводит к «расщеплению» костей ребенка, родившегося от такого брака. Кровь, однако, наследуется и от матери, и от отца. Судя по различным рассказам респондентов и речевым клише наподобие «кровь тянет / зовет», *каны тарткан*, «кровь пересилила», *каны тын болгон* – эти выражения позволяют предположить, что кровь как жизненная субстанция наследуется и от отца, и от матери.<sup>39</sup> Вместе с тем, имеются представления о том, что в процессе роста ребенок

---

<sup>39</sup> Эти выражения применяются обычно в том случае, если ребенок родился в межэтническом браке – наследование каких-либо физических черт одного из родителей, а также черт характера описываются таким образом. Точно так же описывается наследование характерных черт облика и характера и по отношению к детям, родившимся в моноэтническом браке.

меняется, становясь похожим то на отца, то на мать, то на дедушек и бабушек с обеих сторон, до достижения 24 лет, когда, наконец, он обретает собственное лицо, буквально «пока не примет / возьмет собственное лицо» *бойынын чырайын алганча*. Эти изменения связаны именно с кровью.

Кроме кости, крови, волос и плоти – вполне материальных элементов, из которых состоит тело человека, важное значение для определения степени родства имеет запах. Для обозначения дальних родственников алтайцы используют выражение «родственный запах имеющие», *төрөөн жытту*.<sup>40</sup> Оно используется в случае, когда кровное родство подтверждается генеалогически, но тесные связи между родственниками не поддерживаются. Для обозначения тех, кого считают родственниками, но генеалогически это подтвердить сложно, используют выражение «родственное имя имеющие», *төрөөн атту*.

В алтайском языке имеется фразеологизм *баш терезин кийип алган*, буквально означающий «головы кожу (скальп) надевший». Смысл этого выражения заключается в том, что человек, о котором идет речь, унаследовал от кого-либо из родителей или бабушек и дедушек внешний облик, похож на него/ неё лицом и фигурой. Помимо этого, описывая человека, могут сказать, что характером и манерами поведения он – самый что ни на есть типичный представитель сеока, к которому принадлежит по отцу, или, будучи носителем сеочного имени отца, унаследовал черты физиологические или психологические представителей материнского сеока. Помимо сходства внешнего облика или характера, наследуемых от обеих, отцовской и материнской, линий, наследственными считаются талант сказителя *кайчы*, певца *кожончы*, швеи *кокчи*, охотника *анчы*, шаманский дар. Употребляются термины *ук*, или *ук-тос*, имея в виду наследственность.<sup>41</sup> В современном алтайском языке слово *ук* имеет несколько значений, основное из которых «порода», «род», «национальность». Этот термин употребляется как в отношении человека в вышеуказанных значениях «род» и «национальность», например, в выражении «такова порода этого человека» – *угы ондый*, когда хотят подчеркнуть какие-либо физические или психологические особенности (эквивалент выражения «это у него фамильное / семейное» в русском языке), так и в отношении скота, например, *укту мал*, «породистый скот».

До сих пор бытуют представления о территории расселения (или даже зарождения) сеока, о малой родине, выражаемой в концепте «своя земля и вода», отражающей современный локальный уровень этнической идентичности алтайцев.<sup>42</sup> Следовательно, внешне современный алтайский сеок продолжает сохранять архаические черты генеалогической и социальной единицы, основным принципом структурирования которой является кровное («костное») патрилинейное родство.

---

<sup>40</sup> Алтайцы приписывают собакам способность определять кровных родственников своих хозяев по запаху – и даже требуют этого. Часто рассказывают, что даже самые свирепые псы пропускают в дом, к примеру, брата или сестру хозяина дома.

<sup>41</sup> Интересно в связи с этим отметить, что этимологию этнонима *огуз* А.Н. Кононов выводит из старотюркского *о*: «мать», со временем ставшего употребляться в значении «род», «племя» и, таким образом, первоначально *огуз* могло означать просто «племени» и «объединение племен», а с течением времени стало этнонимом – *тогуз огуз*, «девять (разных) племен», *уч огуз* «три (разных) племени» (Кононов А.Н. Родословная туркмен. М. – Л., 1958. С. 84). Помимо этого, существительное *ук* в современном алтайском языке имеет значение «внутренний войлочный чулок кожаной обуви». Можно предположить, что это значение проливает свет на семантику *ук* на эволюцию смысла термина от значения «род» к значению «национальность», строящуюся на метафоре рода / племени как внутренней единицы большого социального организма, описываемой известными также с древности терминами *эль / иль*, *албаты*, *улус*, *жон*, которые можно перевести как «народ определенного владельца», «подданные», «народ».

<sup>42</sup> Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Знак и ритуал. Новосибирск: Наука. 1990. С. 3 – 63; Тухтенева С.П. Земля. Вода. Хан Алтай: Этническая культура алтайцев в XX веке. Элиста: КалМГУ. 2009. С. 5 – 6.

В начале третьего тысячелетия сеок можно отнести к одному из феноменов культуры алтайцев, отличающему их от соседних сибирских тюркоязычных народов, например, тувинцев, которые «уже в конце XIX в. идентифицировали себя скорее по административному делению, нежели по родственным группам»<sup>43</sup>. Несмотря на древность этого феномена, назвать его пережитком культуры периода родоплеменных отношений сложно. Современные реалии бытования сеока у алтайцев позволяют предполагать, вслед за О.Ю. Артемовой и другими исследователями, что это система родства, механизм которой основан на структурообразующей функции сеока.<sup>44</sup>

Социальные взаимоотношения внутри сеока, описываемые как «единоутробность» *карындаш*, а этот термин означает в современном алтайском языке также «младший брат», а в диалектах и «сестра», предполагают отношения, равные внутрисемейным отношениям. Называя свой сеок, алтаец этим как бы описывает свое место в системе социальных координат, самоопределяя себя как представителя алтайского народа, как члена группы, как члена определенной семьи, которой присущи определенные характеристики.

Таким образом, когда алтайцы называют друг другу свой сеок, в голове каждого автоматически «срабатывает» стереотип, связанный с характеристиками того или иного сеока, важный с точки зрения прошлых и возможных в будущем взаимоотношений, совместимости при вступлении в брак, при совместной деятельности и т.д. Если оказывается, что оба коммуниканта одного сеока, они выясняют возраст друг друга, чтобы определить, кто кому будет старшим братом / сестрой, кто к кому должен обращаться на «Вы», кто кого о чем может попросить. Точно так же, если один из акторов принадлежит к сеоку матери собеседника, он автоматически будет причислен к категории «брат / сестра матери», и будет называться вторым *таай*, «дядя / тетя по матери», и так далее. Если в ситуации коммуникации оказываются молодые люди и девушки, то в процессе выяснения сеока друг друга они определяют потенциальную возможность матримониальных отношений. Современные молодые алтайцы интересуются своей генеалогией, сеоком друг друга, подшучивают друг над другом — наглядным примером может служить эта страница форума (<http://wap.ongudai.forum24.ru>). Этот стереотип сознания и поведения совершенно аналогичен тому, как воспринимают род ненцы, в интерпретации А.В. Головнёва: «Первое, что интересует ненцев при знакомстве: *Еркараp нaмгэ* (какого ты рода)? Указание рода, с уточнением его ветви, включает в сознании ненца целую сеть ассоциаций относительно территории кочевий и святилищ, былых и ожидаемых контактов и конфликтов, дистанции родства и возможности брачных связей»<sup>45</sup>.

Второй параграф называется «Люди одной «кости» (на примере сеока майман)». Один из сеоков современных алтайцев – это *майман*, состоящий из двух экзогамных подразделений – *кара майман* или «черные майманы», и *көгёл майман*, или «синие майманы». В алтайском языке фонемы *н / м* взаимозаменяемы и потому часть алтайцев именуют себя *найман*, другая часть *майман*, что одно и то же<sup>46</sup>. Чаще всего

<sup>43</sup> Степанов И. Метаморфозы родства у тувинцев // ЭО, 2009. №4. С. 131.

<sup>44</sup> Артемова О.Ю. Колено Исава: Охотники, собиратели, рыболовы (опыт изучения альтернативных социальных систем). М.: Смысл. 2009. С. 299 – 300; 340 – 343.

<sup>45</sup> Головнёв А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. С. 48

<sup>46</sup> Слово *лама* (буддийский монах), к примеру, алтайцы произносят как *лама*, *нама*, *мама*, чередуя *л/н/м*. У других тюркоязычных народов этот этноним произносится как *найман*, см: Лезина И.Н., Суперанская А.В. Словарь-справочник тюркских родо-племенных

алтайцы говорят *майман*, чего придерживается диссертант.

Майманы живут преимущественно в центральных районах Республики Алтай: Онгудайском, Шебалинском, Усть-Коксинском и столице – г. Горно-Алтайск. В этногенетических преданиях упоминается о *пура / бура* майманах. Встречать таковых среди алтайцев лично мне за все время исследований еще не приходилось.

Первые исторические известия о *майманах* или *сегис огузах*, средневековом племени, государство которого располагалось на территории Алтай-Саянской горной системы и современной Монголии, относятся к VIII в. н.э. Майманы до XII в. были данниками киданей. Монгольское название *найман*, как и алтайское *сегис*, по-русски означает числительное «восемь». Следовательно, название этого племени можно перевести как «союз восьми». Как полагает А.Ш. Кадырбаев, изменение тюркского этнонима *сегис огуз* на монгольский *найман* произошло под воздействием монголоязычных киданей: «В период династии Ляо несомненно продолжал существовать союз восьми племен – секиз-огузов, но монголоязычные кидани дали им и монгольское название, имеющее тождественный с тюркским смысл – «союз восьми племен», т.е. найман». Ссылаясь на хронику «Ляо-ши», А.Ш. Кадырбаев утверждает, что в период династии киданей Ляо на ее страницах появляется название «найман», которое, возможно, отождествляется с западной группой цзу-бу, проживавших между Верхним Иртышом и Орхоном, к западу от Хангая до Тарбагатая<sup>47</sup>.

Самые первые сведения о найманах/майманах, проживавших на территории Алтае-Саянского нагорья, относятся к началу XII в. пишет Д.Г. Савинов, ссылаясь на Рашид-ад-Дина. В составе страны найманов, наряду с другими областями, последний называет реку Иртыш и горы, лежащие между этой рекой и областью киргизов. Здесь находилось владение брата «государя» найманов Буюрук-хана, имевшего собственное войско. Отсюда, в 1199 г., после разгрома монголами, Буюрук-хан, обращенный в бегство, ушел в местность Кэм-Кэмджиут, находившуюся под влиянием киргизов. Д.Г. Савинов, анализируя ранние источники по истории монголов, пришел к выводу о том, что территория Горного Алтая уже в предмонгольское время входила в область расселения найманов<sup>48</sup>.

Как говорится в предании о майманах, «Во времена творения майманы родились от собаки, они имеют собачью печень. Поэтому их называют собаки-майманы». Печень (*буур, боор*), согласно мировоззрению алтайцев, является наиболее важным внутренним органом –местилищем человечности, доброты: слово *буурзак* эквивалентно русскому «сердечный». Потомки ламы Боора, к примеру, называют печень *баар*, дабы не произносить слова, созвучного табуированному имени предка *Боор*.

Иметь «собачью печень» означает, в данном случае, быть физически крепким, выносливым до такой степени, что человек может спать на сырой земле без подстилки, как собака. С другой стороны, майманы считаются жесткими, сдержанными, и, в этом значении выражение человек с «собачьей печенью» может означать его эмоциональную холодность.

---

названий. М., 1994. Ч. 2. С. 287; 308.

<sup>47</sup> Кадырбаев А.Ш. Очерки истории средневековых уйгуров, джалаириров, найманов и киритов. Алматы. 1993. С. 46.

<sup>48</sup> Савинов Д.Г. Исторические свидетельства о времени появления найманов на Горном Алтае // Проблемы изучения истории и культуры Алтая и сопредельных территорий. Материалы конференции, посвященной 40-летию Горно-Алтайского НИИ истории, языка, литературы. Горно-Алтайск, 1992. С. 119 – 121.

Из приведенных этногенетических преданий выходит, что майманы символически связаны с собакой, печенью, беркутом. Или, иначе, с серединой (собака), центром (печень) и верхом (беркут). Собаке, согласно календарному мифу, человек уступил свое место, когда *Жылчы*, создатель календаря 12-летнего животного цикла, устроил соревнование между живыми существами за право дать свое «имя» одному году из двенадцати. Человек сказал, что у собаки больше прав дать свое имя одному году цикла, поскольку она является другом и помощником человека. В другом мифе говорится о том, что собака имеет божественную природу – она входит в число животных-бурханов. Таким образом, вероятно, можно сказать, что майманы, имеющие существ-покровителей среднего и верхнего миров, относятся алтайцами к «чистым» сеокам в отличие от сеоков, называемых *кӧрмӧстӱ*, то есть имеющих «невидимых» духов нижнего мира. Хотя в таком разделении на «чистых» и «чертей имеющих» может иметься в виду бурханизм у первых и шаманизм у вторых в качестве сеочной (семейной) традиции. Алтайские майманы почитают, таким образом, собак, беркутов, березу и вершины Дьал-Монку и Кадын-Бажы – Уч-Сумер: собак нельзя бить, даже ругать их и выгонять из юрты, если они случайно вбежали в нее. Майманам нельзя делать *тиш* (шампур для шашлыка, букв. «зуб») из березы. Сеочная тамга для клеймения скота у майманов изготавливается в виде скобки, называемой *чорго* (букв. «трубка для аппарата, в котором перегоняется кисломолочный напиток *чеген* / *айрак* в молочную водку»). Тамги майманов могут иметь следующие варианты: *јӱректӱ чорго* – «трубка с «сердцем», *айлу чорго* – «трубка с луной»<sup>49</sup>.

Третий параграф третьей главы называется «Сеок в начале XXI века». В опросные анкеты Всероссийской переписи населения 2010 г. впервые в истории переписи населения современной России включен вопрос о сеоке. Проблема учета сеоков у алтайцев возникла еще в процессе подготовки переписи населения 2002 г. Тогда представители общественных организаций алтайцев, и, прежде всего, старейшины сеоков – зайсаны – обозначили свою заинтересованность в подсчете количества людей, идентифицирующих себя с тем или иным алтайским сеоком. Они обращались как в республиканские и федеральные органы исполнительной и законодательной власти, так и в Росстат, ссылаясь на исторический прецедент подобного рода переписи, которая была проведена в 1897 г. С.П. Швецовым.

Сеок у современных алтайцев это элемент идеальной модели культуры. Один из аспектов сеока как элемента модели культуры алтайцев состоит в том, что он является одним из уровней этнической идентичности алтайцев. «Быть» алтайцем означает сложное переплетение различных уровней идентичности. В основе этнокультурной идентичности алтайцев лежит принадлежность к патронимии, называемой «гнездо» *уйа*, затем следует принадлежность к ответвлению от большой семьи – *кезек*, затем – к подразделению сеока – *кара майман*, затем к сеоку – *майман*, к территории проживания («зарождения») сеока – майманы *Каракола*, *Караколдын маймандары*, кыпчаки *Тоботой* или *Нач-Оро*, *Тоотойдын*, *Нач-Оронин кыпчактары* и пр., затем к локальному сообществу по долинам рек – «теленгит долины реки Чуя», *Чуй ичинин телениди*, «алтаец долины реки Урсул», *Урсул ичинин алтайы*, «алтаец, туба, челканец черневой тайги», *Аба-1ыштын алтайы*, *тубазы*, *чалкандузы*, затем следует

---

<sup>49</sup> Екеев Н.В. Алтайцы (материалы по этнической истории. Горно-Алтайск, 2005. С. 126 – 132.

привязка к современному административному району – *Кош-Агаштын, Ондойдын, Кан-Оозынын, Улаганнын, Горно-Алтайсктын* и т.д., затем идет национальная составляющая этнической идентичности – алтаец. Традиционная география алтайцев учитывала лишь четыре<sup>50</sup> части Алтая: *Аба Ыш* («Отец-Черневая тайга»), *Ак Чолышпа* («Белый Челушман»), *Эре Чуй* («Возвышенный / Высокогорный Чуй») и *Ак Алтай* («Белый Алтай»). И, соответственно, жители этих частей именовались *туба* из Аба-Ыш, *телес* из Ак Чолышпа, *теленгит* из Эре Чуй и *алтай* из Ак Алтай<sup>51</sup>. В августе 2010 г. впервые в новейшей истории алтайцев было объявлено о появлении нового сеока. Как пишет в газете об этом случае Виктор Келюев, «В с. Оро Эркемен Феликсович Дмитриев во время празднования дня рождения сыновей сделал интересное заявление собравшимся родственникам и друзьям. Впредь его сеок (род) будет называться **куу**. Так свой сеок называл его отец Феликс Николаевич. Являясь русским по национальности, но живя среди алтайского населения, Феликс Николаевич так называл свой сеок. Такую идею о том, что наши русские братья, живущие рядом с нами, могут образовать свой сеок, высказывал Николай Шодоев. Его идея начинает материализоваться. Слово *куу* можно перевести дословно «лебедь» или «бело-серый». Второе — более близкий цвету кожи обладателя сеока. История сеоков уходит в далекую древность. При нахождении ребенка в трудные годы в истории нашего народа, у которого, естественно, невозможно было установить его сеок, давали свой сеок, но при этом чуть изменив его приставкой. Например, сеок кыпчак имеет несколько «приставок» — *котон, сурас* и т.д. Таким образом, настал исторический момент – объявлен новый сеок – **куу**, заложено начало нового рода. Пусть этот род процветает и множится» (газета «Листок», районный информационно-аналитический еженедельник Усть-Канского района, №31 от 4.08.2010 г. Новость процитирована полностью с сохранением орфографии и пунктуации. Название сеока выделено мной – С.Т.).

На протяжении XIX – XXI веков сеок у алтайцев претерпел ряд изменений, оставаясь при этом одной из граней их этнической идентичности, гранью очень важной, служащей маркером их этничности. Помимо этого, сеок является инструментом, структурирующим родство, свойство и брак. Сеок важен и в иных формах социальных взаимоотношений, охарактеризовать которые можно как «сеочный непотизм» и реципрокность. Современные праздники-собрания сеоков, помимо такого объяснения, как говорят сами организаторы, «чтобы наши дети знали в лицо своих братьев и сестер», имеет также более рациональную цель – расширение родственной сети, поскольку это важный ресурс жизнеобеспечения, особенно в первые годы постсоветского политического, социального и экономического кризиса.

Глава четвертая названа «Человек и общество: социализация». Первый параграф этой главы озаглавлен «Три основных торжества *той* в жизни алтайцев» и посвящен описанию этих торжеств. Обряды жизненного цикла традиционно объединены у алтайцев в представление о трех тоях, должных иметь место в жизни каждого человека. Первый *той*<sup>52</sup> – *кичинек байрам* или *кичинек той*, по материалам

<sup>50</sup> В различных жанрах фольклора имеется клише называть Алтай «с тремя углами Хан Алтай, с четырьмя сторонами Хан Алтай».

<sup>51</sup> Никифоров Н.Я. Аноосский сборник. Сб. сказок алтайцев с примечаниями Г.Н. Потанина. Горно-Алтайск: Ак Чечек. 1995. С. 29.

<sup>52</sup> *Той* – многозначное понятие, включающее в себя следующие значения: свадьба, торжество, пир, трапеза, праздник. Наиболее обыденное значение – свадьба. В контексте темы обрядов жизненного цикла более всего подходит значение «торжественная трапеза».

Н.И. Шатиновой<sup>53</sup> – случается в тот день, когда проводят в честь новорожденного обряд *койу кочо* и / или ему дают имя. Второй *той* – это собственно свадьба. Третий *той* – это похоронные обряды, завершаемые поминальной трапезой (ПМА 2009 – 2010). Каждый *той* сопровождается обязательной совместной трапезой. Сегодня обязательным блюдом на коллективных трапезах является *кочо*, густой мясной суп, заправленный перловой крупой. Обряды так и называются – *койу кочо*, *тойдын кочози* и *калганчы кочози*. Это, соответственно, торжественная трапеза в честь новорожденного при исполнении ему 1 года; в честь свадьбы; в честь умершего.

Представление о трех *тоях* – это, очевидно, концепция, объединившая в себе архаические представления и практики обрядов перехода. У современных алтайцев сохранились некоторые представления, в которых можно увидеть характерные элементы обрядов перехода. Это, к примеру, бытование запрета разделять девочкам волосы на прямой пробор и заплетать их в две косы, поскольку это прическа замужней женщины. Девочкам до 12 лет заплеталось множество косичек способом *сырмал* (от *сыр*- «стегать», «стёганный»): волосы заплетают от лба до затылка, наподобие «африканских косичек». С 12 лет и до выхода замуж – одна коса. Точно так же девочкам и девушкам запрещается (не одобряется) носить, даже на сцене, женскую распашную одежду *чезедек*, надеваемую невестой в день свадьбы. Эти два символа, прямой пробор и *чезедек*, знаменующие переход от девичества к замужеству, из семьи отца в семью мужа, в случае «досрочного» их использования, могут, как полагают алтайцы, негативно сказаться на будущем девочки – она не сможет выйти замуж или ее брак будет недолгим (ПМА 1996).

Обряды перехода ярко представлены в алтайских героических сказаниях. Эпическое сказание состоит из следующих основных сюжетов: рождение героя, имянаречение, героический поступок, борьба с врагами, поиск суженой, путешествие в иномирье, смерть, оживление, победа над врагом, женитьба. В контексте данной работы были использованы концепты судьбы и жизненного цикла, представленные в героических сказаниях алтайцев, а также в верованиях, связанных с обрядами перехода, и в повседневных практиках.

Второй параграф «Социализация» посвящен собственно социализации нового члена сообщества. Для социализации, или, как говорят алтайцы, «для знакомства с родными», мать с ребенком ходит в гости, чтобы он «видел лица людей». Если же ребенок не приучен к тому, чтобы с ним разговаривал и брал на руки кто-либо, кроме матери, его называют «плохим», «диким», «не желающим смотреть на лица людей». Помимо того, что мать знакомит родственников со своим ребенком, так она вводит его в семейно-родственный круг. Это начальный период социализации ребенка.

В третьем параграфе четвертой главы, озаглавленном «Представления о судьбе», рассмотрены соответствующие представления алтайцев. Судьба и дальнейшая жизнь ребенка зависела от «правильного» имени. В сказании «Алтын Мизе»<sup>54</sup> герой собирает своих подданных и просит: «Чтобы назвали мой путь и имя». Богатырь Учкур-Кула обращается к собравшимся так: «Назовите имя моему хану! Кто даст хорошее имя, тому дам часть этого скота, дам часть этого народа. Кто худо

<sup>53</sup> Шатинова Н. И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981. С. 145.

<sup>54</sup> Никифоров Н.Я. Аносский сборник. Сб. сказок алтайцев с примечаниями Г.Н. Потанина. Горно-Алтайск: Ак Чечек. 1995. С. 67 – 99.

назовет – отрублю голову, положу к ногам; отрублю ноги, положу к голове». Небесный конь Учкур-Конгур, превратившийся в старуху, жену пастуха, нарекает хана именем *алкап* (т.е. благословлять не руками, а словами; восхвалять, желать хорошего – прим. составителей сборника на стр.72): «Нет души умереть, нет годов стариться! Нет крови, краснея, пролиться. Плечистый, чтобы не схватил, пальчатый, чтобы не словил, щекастый, чтобы не оговорил. Достигай, куда направился, побеждай, на кого осердился. Не я благословляю тебя, а благословляет тебя конь, находящийся на небе. А имя твое Алтын-Мизе. Не я так называю тебя, а вверху стоящий Уч-Курбустан-Кудай (Бог Уч-Курбустан – С.Т.) так называет тебя. Хребет-народ (*арка-јон*), согласны ли вы?»<sup>55</sup>.

Практически так же, с произнесением благопожеланий, нарекают своих детей и современные алтайцы. При выборе имени новорожденного в традиционной культуре алтайцев строго соблюдался запрет на имена родителей, дедов и бабушек, как ныне живущих, так и уже умерших<sup>56</sup>. Как объясняют пожилые женщины, в случае с именами бабушек-дедушек, прабабушек и прадедушек, этот запрет действует потому, что мама новорожденного, будучи *келин*, невесткой семьи, не имеет права называть имен свекра и свекрови, всех старших родственников мужа по отцовской и материнской линии до седьмого колена, соблюдая обряд избегания *кайындаш*. Помимо того, считается, что, имя когда-то жившего родственника предопределяет повторение его судьбы новым носителем имени. Наречение ребенка именем старшего родственника означает наделение его не собственной, а чужой судьбой. Следовательно, давать такое имя будет неправильно, поскольку каждый родившийся человек наделяется собственной, индивидуальной и оригинальной судьбой.

По истечении семи поколений потомок может носить имя предка. Знание своих предков до седьмого колена некогда, видимо, было обязательным. Вот что об этом пишет А.В. Анохин: «Свою родословную по восходящей линии отца или матери алтайцы ясно представляют и передают до седьмого поколения. Лиц дальнейшего поколения алтайцы боятся называть. По их убеждению, лица далее седьмого поколения когда-то принадлежали к Ойротскому царству, и называть их имена считается предосудительным для русского царя. Поэтому старые люди... умалчивают о них»<sup>57</sup>. Реальная причина сокрытия имен предков старше седьмого поколения, видимо, заключается в опасении появления душ умерших предков, *сўне* или *ўзўт*. Называя имена умерших предков, человек тем самым как будто призывает их к себе. Согласно верованиям алтайцев, душа человека бессмертна, вечна – *мõнку болгон тын*. Душа умершего человека превращается в *кõрмõс'а* – «невидимого». Услышав свое имя, она проникает внутрь жилища. Это опасно для здоровья и жизни человека, т.к. основное занятие злых духов, в особенности же слуг, «посланников» *элчи* и «забирающих» *алдаачы* Эрлика – судьи и бога нижнего мира – похищать души живущих людей<sup>58</sup>.

Концепты имени / пути / судьбы / доли, судя по литературе, имеют много общего

<sup>55</sup> Никифоров Н.Я. Анонский сборник. Сб. сказок алтайцев с примечаниями Г.Н. Потанина. Горно-Алтайск: Ак Чечек. 1995. С. 72 – 73.

<sup>56</sup> Нельзя сказать, что запрет нарекать внука именем деда соблюдается всеми алтайцами, но представление о запрете имеется у большинства.

<sup>57</sup> Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910-1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Репринтное издание. Горно-Алтайск. 1994. С. 23.

<sup>58</sup> Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910-1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Репринтное издание. Горно-Алтайск. 1994. С. 21 – 27.



в различных культурах. Рассмотрение таких взаимосвязанных категорий, как древнетюркские *am jol* «слава, удача», *qut* «душа, счастье, благо, удача, счастливый удел, величие», *qut bujan* парн. «счастье, благополучие, благодать», *qut ülüg* парн. «счастье, счастливый удел, удача», *ülüg* «часть, доля», *ülüglüg* «обладающий долей, имеющий долю, удачливый», *ülüglüg kutlug* парн. «удачливый, счастливый», алтайские *am-jol* «имя-путь» также и «судьба-путь», *кежик* «благодать», *салым* «судьба», *үүле-конок* «время жизни», *ўлўў* «доля, судьба», *учурал* «возможность, случай», *ырыс* «счастье»<sup>59</sup>, калмыцкие *аз, зол, хишиг, хийморь, учрал, сулд, монгольские тавилан, заяа, хувь заяа, хувь, учрал, уйл, хэсэг*<sup>60</sup>, ойратские (синьцзянских калмыков) *аза, зайаан, зайааха, зол, зол-жирхел*<sup>61</sup> с аналогичными значениями, позволяет прийти к выводу о том, что они охватывают круг мировоззренческих понятий, связанных с судьбой человека, его счастьем, данными божевами при рождении.

Судьба человека, по представлениям алтайцев, имеет еще временной аспект. Это возраст, предопределенный ему при рождении, а также количество (или мера) отпущенных ему добра и зла. Представления о равнозначности меры и времени содержатся в алтайских выражениях *баштагы ойинен өткөн* – досл. «баловство /его/ перешло за допустимый временной предел», что означает «баловство /его/ чрезмерно» по отношению к расшалившемуся ребенку, или *кылыгы бажынан ашкан* – досл. «отрицательная черта характера стала выше головы» в значении «норовист донельзя».

Судьба человека записана в книге *ан битиг* древнеуйгурских памятников, в *сабыр* или *судур бичик* алтайского эпоса. В книге «Золотой блеск» в легенде о правителе Кю-тау демоны говорят герою: «Когда послали нас взять тебя, они прежде всего посмотрели в книгу предопределений. В книге предопределений (оказалось написанным): похоже, что еще не выполнены число и мера лет твоей жизни» и, хотя правителю Кю-тау рано умирать, он должен умереть из-за лишения жизни животных, некогда бывших людьми<sup>62</sup>. Об этом же, временном аспекте судьбы, сказано в цитированном выше памятнике Кюль-Тегину: «*Од танри јасар, кісі оглы коп олгалі торуміс*» – «Время (т.е. судьбы, сроки) распределяет небо (т.е. бог), (но так или иначе) сыны человеческие все рождены с тем, чтобы умереть» (*там же*: 33, 43). При рождении человека божества наделяют его судьбой, которая проявляется во всевозможных ситуациях на его жизненном пути. Но главное – человек может сделать столько, сколько было ему предопределено – и хорошего, и плохого. Человеку предопределено, отмерено, определенное количество и мера всего: годов, счастья, везения, вещей, скота, пищи, одежды, обуви.

Этимологически слово *салым* связано с глаголом *сал-* «класть, положить, возложить, поставить, опустить»<sup>63</sup>. Следовательно, категорию *салым* можно объяснить как судьбу предопределенную, положенную, данную свыше. Об этом говорится в алтайских поговорках *Салым сан башка, јүрүм јүс башка* «Судьба необычна (неведома), жизнь столика» (подобие сентенции «Неисповедимы пути Господни» в

<sup>59</sup> *Ойротско-русский словарь*, изд.2-е. Сост. д. филол. н. Н.А. Баскаков и к. филол.н. Т.М. Тоцакова. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. С. 22; 77; 125; 87; 172; 170; 188.

<sup>60</sup> *Калмыцко-русский словарь*. М.: Русский язык. 1977. С. 30; 251; 303; 544; 617; 243.

<sup>61</sup> *Тодаева Б.Х.* Словарь языка ойратов Синьцзяна (по версиям песен "Джангара" и полевым записям автора). Отв. ред. д. филол.н., проф. Г.Ц. Пюрбеов. Элиста: Калм.кн.изд-во, 2001. С. 23; 149; 160.

<sup>62</sup> *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М. – Л., 1951. С. 158.

<sup>63</sup> *Ойротско-русский словарь*, изд.2-е. Сост. д. филол. н. Н.А. Баскаков и к. филол. н. Т.М. Тоцакова. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2005. С. 124 – 125.

смысле незнания человеком того, что с ним будет в будущем) и *Салым келзе – сакытпас, конок келзе – кондырбас*, «Судьба придет – ждать не станет, час смертный, настав – не даст переночевать в последний раз». В последней поговорке *салым* употребляется в паре со словом *конок*, в значении и «сутки», и «жизнь». В этом значении судьбы и жизни человека содержится имплицитное указание на временную ограниченность, определённость срока жизни.

Четвертый параграф четвертой главы посвящен сновидению и ясновидению в культуре алтайцев. Сновидения (*тўш*) и их интерпретации занимают важное место в повседневной жизни алтайцев. *Тўш* в алтайском языке – многозначное понятие, используемое как имя существительное и как глагол. Это «сновидение», «день» (многие события во сне происходят днем), «спускайся», а также, возможно, *туш* как «чужой / иной» (*тушман* – «враг»).

Процесс собственно сна называется *уйку / уйуку*. Сон в алтайской культуре имеет следующие наименования, связанные с его продолжительностью и качеством:

- *јулкай уйку* – кратковременный (дневной) сон;
- *ўргўлеер* – кратковременный сон-дремота;
- *тууўыраар* – кратковременный сон-дремота;
- *терен уйку* – длительный, глубокий сон;
- *сыр уйку* – длительный, спокойный, полноценный сон;
- *карамтыгар* – кратковременный болезненный сон-забытье-дремота;
- *каран базар* – полусон-полуявь, во время которого на человека «наваливается»

(будто бы садится на грудь или душит «нечто черное»), буквально «чернота придавливает», когда осязаемо присутствие кого-то, при чем в этот момент спящий понимает, что этот некто не из мира людей, а из «иногo» мира.

Сновидения подразделяются на такие виды:

- *јулка / јулкай тўш* – сновидение во время кратковременного сна, сновидение-обрывок (м.б. от *јулкый* – «резко дернуть» сон-«урывок»);
- *кўрў тўш* – сновидение-ясновидение, вещий сон (от *кўр-* «видеть», «смотреть»);
- *эш кереги јок тўш* – ненужный, никчемный, пустой сон.

В этих разновидностях названий сна (и возможных сопутствующих сновидений) интересна близость *ўргўл-еер* «дремать» и *ўргўл-ју* «вечность», «всегда», «постоянно». Возможно, близость этих понятий обусловлена концептуальным единством пространства и времени, относящимися к категории вечного, и сновидения как элемента ясновидения, то есть видения того, что уже было или еще будет, находящегося в некоем пространстве и времени. Также родственны, очевидно, понятия *тууўы-раар* «дремать» и *тууўы* «поэма» в смысле повествование о ком-либо, о чем-либо. Это сходство наводит на мысль об эпическом, прежде всего, повествовании. В алтайской эпической традиции мир богатырей, героев сказаний, сосуществует с миром людей: всегда, когда сказитель *кайчы* исполняет горловым пением *кай* эпос, *кай чўрчўк*, его слушает сам герой повествования, дабы сказитель спел правильно. В случае неправильного исполнения *кайчы* может быть наказан – богатырь «уносит» его в *свой мир*, что истолковывается как уход в иной мир, как смерть сказителя<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> Функ Д.А. Право на ошибку. Представления о запрете на искажение эпических сказаний у шорских сказителей // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. М., 2005. С. 268 – 283.

Пространственно-временной аспект очевиден и в термине, обозначающем сновидение: *tūsh jеримде* – букв. «в моей земле (местности / пространстве) сновидения». Пространство сновидения локализовано внутри архаичной трехсоставной вертикальной (верхний, средний, нижний миры) и двусоставной горизонтальной (населенная людьми земля и населенная душами земля) модели мира. Оно, гипотетически, расположено в точке пресечения вертикальной (средний мир) и горизонтальной плоскостей, между мирами / «землями» живых и умерших людей, божеств и духов. Подобное «межмирное» нахождение земли сновидения проистекает из возможности *видеть* во сне живых людей, существующих в реальной жизни сновидца; умерших людей, «живущих» в ином мире; людей, которые должны появиться вскоре, т.е. людей из будущего. «Земля сновидения» – это особый пространственно-временной континуум, в котором одновременно сосуществуют прошлое, настоящее и будущее, и которое могут «посещать» люди с необычными способностями.

Пятая глава диссертационного исследования под названием «Этничность и проблемы языка, религии, статуса республики, этнического единства алтайцев» посвящена наиболее актуальным проблемам, волнующим общественность республики на протяжении последних двадцати лет. Из всего комплекса общественнозначимых вопросов были выбраны те, которые представляются взаимосвязанными и взаимозависимыми, и проиллюстрированы «живыми голосами» жителей РА, используя «открытые» источники: публикации местных СМИ. Этот выбор основан как на результатах различных опросов, проводившихся разными исследователями среди населения РА, так и на основе собственных многолетних наблюдений, в том числе мониторинга этнокультурной и этнополитической ситуации, которую я провожу с 2002 г. как эксперт Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов (EAWARN).

Республика Алтай была образована в 1991 г., после выхода из состава Алтайского края, в которую входила Горно-Алтайская автономная область. С начала 2000-х г., в связи с провозглашением курса федерального правительства на «губернизацию» и уменьшение количества субъектов Российской Федерации, представителями высшего звена администрации Алтайского края стали озвучиваться идеи об объединении РА и АК в один субъект. Не последнюю роль в возникновении этого вопроса, по мнению экспертов из числа населения РА, сыграло постановление правительства РФ о причислении теленгитов, тубаларов и челканцев к коренным малочисленным народам Севера и Сибири. Деэтнический дискурс был актуализирован также в связи с подготовкой и проведением Всероссийской переписи населения 2002 и 2010 г.

Темы, вынесенные в заголовок этой главы, совокупно отражают процессы этнической идентификации алтайцев в связи с новыми реалиями их жизни: появлением новой категории людей, ранее числившихся алтайцами, но официально «перечисленных» в неалтайцы; появлением значительного количества алтайцев, родным языком которых является русский язык; принятием частью алтайцев христианства в форме православия, протестантизма, адвентизма и пр.; негативного восприятия идеи об объединении РА с Алтайским краем, поскольку статус республики в составе Российской Федерации из плоскости политико-административного дискурса перешел в этнополитический, связанный с именем известного алтайского художника и

политического деятеля первой трети XX века, Григория Ивановича Чороса-Гуркина, став одним из компонентов этнической идентичности алтайцев

В первом параграфе пятой главы рассмотрены проблемы языка и этнического самосознания. Проблема алтайского языка состоит из двух компонентов: 1) языковой политики, инструментом реализации которой выступают законодательство и различные программы, приказы и иные акты исполнительной власти; 2) преподавания алтайского языка как предмета изучения для детей алтайцев в системе школьного образования, владеющих и не владеющих этим языком, и как языка обучения.

Второй параграф пятой главы посвящен правовым основам языковой политики в Республике Алтай. Этнокультурная политика в Республике Алтай, помимо федерального законодательства, имеет правовую основу в виде следующих законов: Конституция Республики Алтай, Закон о культуре, Закон о языках, Закон об образовании, Закон об историко-культурном наследии народов Республики Алтай и Закон об охране объектов культурного наследия (Материалы Государственного Собрания-Эл Курултай Республики Алтай). Помимо собственно законов, имеются иные подзаконные акты и постановления республиканского Правительства. В целом, оценивая имеющийся законодательный массив, можно сказать, что правовая обеспеченность этнической политики вполне достаточна.

В следующем, третьем, параграфе представлен языковой аспект современной этнокультурной политики. В 2006-09 гг. в г. Горно-Алтайск сложилась непростая ситуация, вызванная как длительным нагнетанием политической напряженности в связи с «проектом по ликвидации Республики Алтай» со стороны самых различных политических акторов, так и невниманием республиканских властей к национальной политике в целом. Комитет по национальной политике и связям с общественными организациями, действовавший прежде, был ликвидирован, а его специалисты включены в состав Министерства по культуре, кино и национальной политике. Недостаточное внимание к сфере национальной политики и непродуманность действий законодательной и исполнительной ветвей власти Республики Алтай привели к труднообъяснимым шагам в их деятельности. Ни для администрации г. Горно-Алтайска, ни для республиканского руководства проблема обучения детей алтайцев родному языку не представляется, судя по развитию событий, важной составляющей национальной политики.

Между тем, основным ориентиром социально-экономического развития Горного Алтая для нынешней республиканской администрации служит развитие туристско-рекреационной деятельности, немаловажное место в которой играет этнокультурный потенциал. Нематериальная культура алтайцев, наряду со всеми иными её компонентами, до сих пор привлекающая в этот субъект туристов (а в 2007 г. их число превысило 800 тысяч человек, что в четыре раза больше численности жителей самой республики, в 2010 – 1 миллион 300 тысяч человек), функционирует и развивается во многом благодаря знанию алтайцами родного языка, что позволяет им исполнять героический эпос горловым пением, протяжные песни и др. Исполнительная и законодательная власти Алтая, сочтя изучение алтайского языка «неактуальной проблемой для всего населения республики», и, очевидно, актуальной лишь для алтайцев, помимо того, что лишают детей алтайцев второй, высшей ступени владения родным языком, т.е. умения читать и писать, кроме всего прочего, в перспективе

способствуют нехватке или отсутствию кадров, владеющих литературным алтайским языком, которые будут востребованы в сфере организации досуга туристов, а туризм считается руководством РА одной из приоритетных отраслей экономики.

Четвертый параграф состоит из двух подпараграфов. Первый из них – «Проблемы религиозной сферы» – посвящен этноконфессиональным вопросам. Дискуссии по поводу конфессиональной принадлежности алтайцев, то вспыхивая, то затухая, продолжаются с конца 1980-х гг. до сего времени. Сторонники той или иной религии (шаманизма, бурханизма /буддизма, ламаизма / православия, иных западных христианских церквей и сект, начавших свою деятельность среди алтайцев с начала 1990-х гг.) убеждают народ в истинности и исконности именно этой веры, соответствия ее мировоззрению, психоментальному складу алтайцев.

На протяжении последних двадцати лет на Алтае идут весьма интересные процессы в сфере религиозной жизни населения. С течением времени острота конфликта снизилась, однако, дискуссии на религиозную тему не прекращаются. Вполне вероятно, что этот процесс будет длиться еще довольно долго, поскольку, он связан с процессами этнокультурного самоопределения алтайцев.

Второй подпараграф называется «Из истории религий на Алтае». Для понимания истоков нынешних коллизий нельзя обойтись без обширного экскурса в религиозную историю алтайцев. Официальной религией одной части современных алтайцев является православие, другой малочисленной части – буддизм, национальная религия собственно алтайцев (алтай кижы) – бурханизм, традиционным верованием всего коренного населения – шаманизм и культы объектов природы. Есть последователи новых церквей и сект. Для алтайцев характерен синкретизм религиозных верований, проявляющийся в мирном сосуществовании в сознании и практике шаманизма / буддизма / православия и культа духа-хозяина Алтая, лежащего в основе современной «алтайской религии» *алтай жаң*.

В целом развитие комплекса религиозных верований, обычаев и обрядов, как мне представляется, имеет тенденцию к унификации. Нагляднее всего это можно проследить на примере районов с полиэтничным населением, например, таких как Кош-Агачский, Турачакский, Майминский, Шебалинский, Усть-Коксинский районы. По нашим полевым материалам местное население названных районов особо не задумывается над тем, по канонам какой конкретной религии или верования совершается ими тот или иной обряд. Они называют свои обряды алтайскими (ПМА 1990 – 2010 гг.).

Пятый параграф называется «Национально-культурное возрождение и этническое самосознание алтайцев на примере творчества современных исполнителей песен». «Гором еду – гор пою, лесом еду – лес пою» – так шутливо «переводился» сюжет алтайских народных песен в позапрошлом столетии. Действительно, в песнях традиционного жанра *јанар кожон*, остающихся излюбленным видом народного творчества, поется о том, что видит, знает и любит коренной житель Алтая – это Алтай как средоточие сакрализованных природных, историко-культурных объектов и социальных взаимоотношений, вся совокупность которых образует базис этнического самосознания. До конца 1990-х годов были живы великие сказители, *эллү кайчы*, Алексей Калкин и Табар Чачияков, поддерживавшие в народе интерес к горловому

пению *кай*, героическому эпосу<sup>65</sup> (*Ээлү кайчы* – это сказители, имевшие, согласно представлениям алтайцев, дар свыше взаимодействовать с духом-хозяином эпоса, с богатырем, героем сказания. Этот дар сродни дару шаманского знания). После их ухода в мир иной интерес к теме не исчез. Но отношение к горловому пению изменилось – *кай* из сферы сакральной перешел в сферу профанную, его стали исполнять как один из музыкальных жанров. Мне представляется, что десакрализация горлового пения существенно обогатила современную музыкальную культуру алтайцев. *Кай* позволяет расширять экспериментальное поле и композиторам, и исполнителям. *Кай* сопровождает не только песни патриотического и эпического характера, но и любовную лирику. Ранее, в конце 1980-х – начале 1990-х годов музыкальные эксперименты простирались не далее, чем простая аранжировка европейской / советской / российской эстрадной музыки и исполнение под нее текстов на алтайском языке. Сейчас практически все исполнители играют оригинальную музыку, базирующуюся на народной музыке и фольклоре. Таковы песни популярных в республике фольклорных групп «Алтай Кай», «Кан Ойрот», «Караты-Каан», «Тала», «Амаду», группы электронно-этнической музыки «Новая Азия». Это песни основоположника современного песенного фольклора, актера и режиссера Ногона Шумарова, Болота Байрышева, Бориса Каятова, Сарымая Урчимаева, Тандалай Модоровой, Жергелей Маташевой.

Любопытно также отметить, что для «внутриэтнического» слушателя исполнители предлагают больше песен эстрадного характера, в современной аранжировке, а для «экспорта», чаще всего, собственно горловое пение и песни, при исполнении которых используется *кай*, и протяжные песни. Может быть, это важно для репрезентации исполнителями песен этнической культуры алтайцев: на уровне республики демонстрировать процесс развития своего творчества, а на уровне страны и мира – сохранять традиционные жанры фольклора.

Глава шестая названа «Проблемы самоопределения: выгоднее быть «титულным этносом» или коренными малочисленными народами». В этой главе показан сложный, противоречивый процесс самоопределения алтайцев на рубеже тысячелетий. В первой главе было сказано, что для скотоводов-кочевников центрально-азиатского мира процессы общественного дробления и объединения характерны точно так же, как для них характерна мобильность и в иных сферах жизни. Поэтому реакция алтайцев (всех вместе, без подразделения на южных и северных), последовавшая на причисление к «списку» коренных малочисленных народов РФ теленгитов, тубаларов и челканцев, была вначале неодобрительной: они восприняли это как дробление «сверху», что, собственно, в начале 1990-х гг. и происходило. На протяжении времени от Всероссийской переписи населения 2002 г. до ВПН-2010 г. как на уровне общества, так и на уровне власти шел процесс размышления над тем, каким образом вновь «сконструировать» единый алтайский народ. Ведь никто из теленгитов, тубаларов и челканцев, проживающих в селах, не хочет да и не может отказаться от полагающихся их статусу льгот – это дрова и уголь, газ в баллонах, деловая древесина-кругляк для жилого строительства, лицензии на охоту и, самое важное, возможность поступления на «бюджетное» место в вуз по «северному» направлению.

---

<sup>65</sup> Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М., 2005.

Основная проблема для алтайцев сегодня – это решение вопроса, или «задачи» с множеством слагаемых и вычитаемых переменных, который можно сформулировать так: алтайцы это «титульный этнос» Республики Алтай или сообщество коренных малочисленных народов? И, поскольку поиск еще не завершен, в этой части диссертационного исследования представлены события, важные для понимания и интерпретации происходящих этнических процессов.

Первый параграф этой главы называется «Как «появились» в Республике Алтай коренные малочисленные народы». В нем речь идет об этнокультурной идентичности коренных малочисленных народов на примере теленгитов Республики Алтай.

В РА проживает достаточно большое количество людей, обладающих двойной этнокультурной идентичностью, например, указывающих в анкетах социологического опроса свою национальную принадлежность как «русский + алтаец» (когда отец русский, а мама алтайка) или «алтаец + русский» (отец алтаец, мама русская) и не желающих выбирать только одну национальность. Есть алтайцы с двойной алтайской же идентичностью – это алтайцы-теленгиты Кош-Агачского района. И, хотя теленгиты проживают также в Улаганском районе, вторые менее, чем их соседи кош-агачцы, склонны использовать при определении своей этнической идентичности двойную номинацию. Причина такого явления, по-видимому, кроется в том, что кош-агачские теленгиты проживают бок о бок с казахами, и для них важны обе составляющие их этнической идентичности: теленгит, что указывает на их политико-правовой статус коренного малочисленного народа, а также на локальный уровень этнотерриториальной идентичности, и алтаец, как факт принадлежности к алтайскому народу. В данной ситуации актуально поддержание этнокультурных границ между двумя контактирующими и конкурирующими сообществами.

Статус коренного малочисленного народа в РА имеют также кумандинцы, тубалары и челканцы, проживающие соответственно в Турачакском, Чойском районах и в г. ГорноАлтайск. За прошедшее время их отношение к своему новому статусу эволюционировало от неприятия идеи включения их в список коренных малочисленных народов до осознания определённых выгод, принятия идеи и использования ситуации себе на пользу. Немаловажную роль в этом процессе сыграли и продолжают играть общественные и неправительственные, некоммерческие организации. Таким образом, за последние 5 – 6 лет представители теленгитов, наряду с другими коренными малочисленными народами РА, существенно повысили уровень своих правовых знаний, получили в руки юридический инструментарий для использования российского и международного законодательства в деле защиты своих прав. Безусловно, образовательная подготовка по теме коллективных прав не может не сказаться на общем повышении осознания ими своего правового статуса, росте этнокультурного самосознания. Более того, за 10 лет, прошедшие с момента причисления теленгитов к коренным малочисленным народам, они вполне смогли оценить существенность экономических льгот, предоставляемых согласно их статусу.

Во втором параграфе шестой главы, называемом «Восприятие идеи о «губернизации» России и «сепаратизм» алтайцев», исследуются идеи о «воссоединении двух Алтаев» путем присоединения Республики Алтай к Алтайскому краю с прежним статусом автономной области, которые начали озвучиваться с начала 2000-х годов. Этот дискурс появился в связи с идеями о «губернизации России»,

исходившими из уст представителей федеральных органов власти. За прошедшие десять лет «объединительная» тема эволюционировала от «угрозы нахождения на границе России и Китая региона с нерусским населением» до «улучшения экономического и социального развития» обеих территорий. Другой аспект «объединительного» дискурса – это «сепаратизм» алтайцев и исходящая от него угроза целостности России. Эта тема не раз обсуждалась в ходе подготовки и проведения празднования в честь 250-летия добровольного вхождения алтайцев в состав России. После проведения юбилейных мероприятий, поддержанных финансово и идеологически первыми лицами России, обвинения в адрес алтайцев в их «сепаратизме» и об угрозе для страны постепенно стихли. По мнению многих экспертов, «объединительный» дискурс возник по совсем иной причине – привлекательности территории Горного Алтая в связи с появлением различных международных проектов – дороги, газопровод и особые экономические зоны игорного и туристско-рекреационного типа. Таким образом, вполне возможно согласиться с этим мнением, что вопрос об объединении РА и АК, так взбудораживший алтайцев (типичный слоган того периода «республику закроют...»), возник, прежде всего, в связи с ожидаемыми инвестициями и перспективами дальнейшего развития степного Алтая.

Вследствие озвучивания идей о международных проектах возникли новые, этноэкологический и геополитический, дискурсы, придавшие новый смысл понятиям «титульный этнос» и «республиканский статус».

Третий параграф шестой главы назван «Политические идеи Григория Ивановича Чороса-Гуркина о праве народов на самоопределение: республика как этнополитическая и этнокультурная ценность у современных алтайцев». Идея создать «государство Ойрот» возникла в смутный период между двумя революциями и гражданской войной. Чорос-Гуркин, известный алтайский художник и политический деятель, и его соратники решили использовать наиболее актуальный лозунг того времени – самоопределение. Как сказано в протоколе учредительного съезда Горно-Алтайского краевого съезда инородческих и крестьянских депутатов, состоявшегося 21 февраля 1918 года: «В силу права на самоопределение народностей, созданного великой русской революцией съезд признал за благо объединить в самостоятельную республику земли входящие некогда в состав Государства Ойрат, а именно: русский Алтай, земли Минусинских туземцев, Урянхай, Монгольский Алтай и Джунгарию» в составе Общероссийской федерации»<sup>66</sup>.

Идейной основой создания республики на территориях тюркоязычных народов Южной Сибири была культурная концепция обустройства Сибири областников: Г.Н. Потанина, Н.М. Ядринцева и др. Просвещение, взаимное познание культур посредством приобщения к искусству, социально-экономическое равенство территорий и автономное развитие аборигенных народов Сибири – эти идеи послужили базой для сотрудничества двух незаурядных людей – Потанина и Гуркина. С Г.Н. Потаниным Гуркин познакомился еще в Санкт-Петербурге, в краткий период обучения в Академии художеств. Их сотрудничество продолжилось в Сибири – Г.Н. Потанин организовывал первые выставки Г.И. Гуркина в Томске, Новосибирске и др. городах Сибири. Гуркин был знаком с А.В. Анохиным, который увлек его в Петербург, в Академию Художеств; с

---

<sup>66</sup> Эдков В.И. Г.И. Чорос-Гуркин. (Судьба. Творчество) // Возвращение. Сб. докладов и сообщений научно-практической конференции «Чорос-Гуркин и современность», 11-12 января 1991 г. Горно-Алтайск, 1993. С.8 – 103.



Сапожниковым, Адриановым, Анучиным и др. областниками<sup>67</sup>.

Процессы становления Республики Алтай как самостоятельного субъекта Российской Федерации и открытия архивов управления КГБ по Алтайскому краю и Горно-Алтайской АО, в которых хранились материалы дела расстрелянного в 1937 г. политика и художника Г.И. Чорос-Гуркина, пролившие свет на довольно смутную историю Алтая в первые десятилетия XX в., происходили параллельно. Благодаря этому совпадению в общественном сознании алтайцев за прошедшие 20 лет сложился устойчивый стереотип, который метафорически можно представить в виде схемы «республика Ойрот» = Чорос-Гуркин = Республика Алтай. С указанными процессами связано формирование такой этнополитической ценности, как республика, реализовавшая право алтайцев на самоопределение.

### **Заключение.**

На протяжении более чем ста лет этническая культура алтайцев претерпела множество различного рода изменений. В отношении развития этнической культуры алтайцев в период с конца XIX и до первого десятилетия XXI века можно сказать следующее. Поговорка «Крутить хвосты баранам» в обыденной речи жителей Республики Алтай означает занятие скотоводством. В 1960-е – 1980-е гг. в нее вкладывался негативный контекст «культурной отсталости», а употребление по отношению к кому-либо этой поговорки означало «ничего другого этот человек делать не может/ не умеет, поскольку у него нет специального образования, только пасти баранов». В период кризиса после распада СССР и сегодня в нее вкладывается позитивный смысл, означая социальную состоятельность человека. Эту поговорку можно рассматривать как метафору, характеризующую идеологическую установку алтайского общества на модернизацию и отказ от традиционных стратегий хозяйствования в 1960-е – 1990-е годы. Сама поговорка основана на фразеологизме *Малдын куйругынан тудунзан, кижы болорын* – «За хвост скотины держась, человеком станешь». В период с середины 1990-х – начала 2000-х гг. установки социума изменились, а скотоводство было «реабилитировано» и перестало связываться с культурной отсталостью, напротив, став прежним общественно одобряемым видом деятельности. Тот, кто сегодня «крутит хвосты баранам», является уважаемым человеком, успешно адаптированным к рыночным условиям, и символизирует новую жизненную стратегию, в которой есть место и технической модернизации, и сохранению и развитию этнокультурных хозяйственно-экономических знаний, умений.

### *Основные выводы диссертационного исследования:*

1) Скотоводство как культурная ценность на протяжении двух последних столетий способствовало сохранению этнической культуры алтайцев. В картине мира у алтайцев до сих пор ведущее место занимают представления о скотоводстве как наиболее приемлемом образе жизни и способе жизнеобеспечения. В системе традиционной этнической культуры этот способ был престижным, общественно одобряемым и поощряемым. Лошадь для современных алтайцев не просто хозяйственно полезное животное. Это – символ их культуры, в том числе символ мужественности, согласно традиционной гендерной модели, мужчиной может считаться тот, кто сидит в седле, пасет свой скот и ездит на охоту; и этнической

---

<sup>67</sup> Эдоков В.И. Г.И. Чорос-Гуркин. (Судьба. Творчество). // Возвращение. Сб. докладов и сообщений научно-практической конференции «Чорос-Гуркин и современность», 11-12 января 1991 г. Горно-Алтайск, 1993. С. 107 – 108.

идентичности. С этой точки зрения возвращение в постсоветский период к скотоводству является вполне объяснимым. Полноценной личностью в традиционной культуре алтайцев мог быть лишь тот, кто владеет скотом, имеет жилище, пищу и детей. Таким образом, возврат в постсоветский период к скотоводству и связанным с ним верованиям и практикам, как мне представляется, связан с тем, что традиционная картина мира за XX век существенно не изменилась. Сильной трансформации и модернизации подверглась, прежде всего, материальная культура алтайцев – в контексте новых технологий.

Природный ресурсный потенциал Республики Алтай довольно высок. Использование его затруднено, прежде всего, такими объективными причинами, как сложность рельефа местности и доступа к месторождениям, отсутствие железной дороги, а также общая неразвитость промышленной инфраструктуры, в том числе отсутствие дешевого электричества. На всем протяжении XX века Горный Алтай в социально-экономическом отношении развивался как аграрный субъект. В начале третьего тысячелетия среда обитания и хозяйственные занятия алтайцев в целом остались такими же, как и в минувшем веке, с видоизменениями, неизбежными в процессе включения населения Горного Алтая в общесоветскую, затем общероссийскую экономику. Основные хозяйственные занятия алтайцев в начале XXI в. существенно не изменились: это все те же скотоводство, земледелие, охота и собирательство. Существенно изменились способы хозяйствования – появилось стойловое содержание скота, связанное с оседлым образом жизни, значительно увеличилось количество заготавливаемого на зиму корма; получили развитие огородничество, садоводство и пчеловодство. Логичным следствием изменений, происшедших в хозяйственной деятельности алтайцев, стала трансформация и системы питания. Наряду с появлением новых продуктов питания увеличилось потребление покупных продуктов и сократилось потребление продукции собственного, домашнего изготовления. Оседлый образ жизни, вначале в деревнях, позже в городах, включение в социально-экономические взаимоотношения со всем населением страны, общее, специальное и высшее образование – все эти факторы, вкупе и с неназванными реалиями современной жизни – привели к появлению у алтайцев совершенно новых профессий и занятий, ничем не отличающихся от таковых у других народов.

Концепт *мал* в современном алтайском языке является многослойным ментальным конструктом, объемлющим широкий круг смыслов и значений, важных для этнической культуры. Ядром выступают такие значения, как «скот», «богатство», «деньги», «имущество», «собственность», а на периферии находятся связанные ассоциативно с основными значениями понятия «пища», «полноценная личность», «человек», «народ». Скотоводство продолжает оставаться основным и наиболее социально-значимым, символически нагруженным способом жизнеобеспечения, поскольку связано с концептом личности. Автор диссертационного исследования приходит к выводу, что оба концепта культуры алтайцев взаимосвязаны и взаимозависимы. Концепт *мал* означает еще отношения владельца и его собственности.

Использование этих двух концептов позволяет взглянуть на проблему с приватизацией земли с иной точки зрения. Образ матери земли и божества неба

довольно аморфно представлены в мифологии и фольклоре алтайцев. Мать земли фигурирует лишь в героическом эпосе как старуха, выходящая из внезапно появившейся в скале двери, чтобы наделить богатыря, родившегося не от родителей, а от близлежащей горы-отца и озера-матери, именем, конем, одеждой и оружием. Эта недвусмысленная роль родительницы богатыря, дающей ему то, что обычно дают родители своим детям; обладание матери земли человеческим телом; восприятие ее всеобщей кормилицей, «дающей» пищу всем живым существам, позволяет мне прийти к выводу о том, что отношения алтайцев с землей можно описывать как отношения родства, а не как отношения объекта и субъекта собственности. На что, собственно, прямо указывает ее название – земля-мать.

Важными для понимания ситуации отношений людей к земле у алтайцев мне представляются понятия «кормовые угодья/территории» и «люди одной земли», использованные О.Ю. Артемовой в ее вышеупомянутой работе, посвященной охотникам и собирателям Австралии. Для людей, «кормящихся» ресурсами земли, характерны представления о связи человека с определенными участками территории, выражаемые как отношения родства.

Контекст, вкладываемый алтайцами в выражение «люди одной земли», я интерпретирую как многозначный этнокультурный маркер. Исходя из перспективы родства, предложенной О.Ю. Артемовой, в этом выражении можно выделить еще один аспект. Взаимоотношения алтайцев с матерью землей можно определить понятием генерализованной реципрокности. Реципрокность предполагает два и более субъекта взаимодействия. Одним субъектом отношений выступают люди, другим – духи-хозяева, «представляющие» интересы матери земли. Концепт собственности у алтайцев связан со скотоводством, потому что термины *мал* и *мал-аш* связаны с пониманием собственности как движимого имущества в виде животных. В этот концепт не укладывается представление о земле как объекте собственности, поскольку мать земля представляется как субъект, с которым люди вступают в отношения, описываемые как «брать» и «давать», *алыш-бериш*. При этом мать земля «дает» человеку блага и материального рода (звери, орех, ягоды, трава для домашних животных), и не материального (счастье, удачу), а человек «дает» земле посредством духов-хозяев свою благодарность и почитание.

С другой стороны, осознание алтайцами необходимости реализации права на землю является одним из показателей процесса адаптации к современным реалиям. Этот процесс только начался и идет с большим трудом. Земля как общая, коллективная собственность всех тех, кто на ней проживает, и земля как частная собственность того, кто смог оформить эту собственность надлежащим образом, в корне ломает этнокультурные стереотипы. Один из таких стереотипов выражается в сентенции «Конфликтовать из-за земли, отбирать ее друг у друга нельзя – каждому достанется два метра земли после смерти». Многим сельчанам РА для реализации права на землю ещё предстоит обращаться в суд и вести длительную тяжбу, поскольку иного легитимного механизма нет.

2) Современный алтайский сеок продолжает сохранять архаические черты генеалогической и социальной единицы, основным принципом структурирования которой является кровное («костное») патрилинейное родство. Автор диссертационного исследования пришла к выводу, что современный сеок у алтайцев –

это модель культуры, связанная с их семейной генеалогией, устной историей, социальной организацией, этнической идентичностью. Именно потому, что сеок вбирает в себя множество феноменов их культуры, значимых, ценных для алтайцев, он воспроизводится вновь и вновь по некогда сложившемуся шаблону. Важно подчеркнуть, что эта модель не статична, в современности она изменяется так же, как менялась на протяжении веков, в зависимости от ситуации. На протяжении XIX-XXI веков сеок у алтайцев претерпел ряд изменений, оставаясь при этом одной из граней их этнической идентичности, при чем гранью очень важной, служащей маркером их этничности. Помимо этого, сеок является инструментом, структурирующим родство, свойство и брак. Более того, сеок важен и в иных формах социальных взаимоотношений, охарактеризовать которые можно как «сеочный непотизм» и реципрокность. Современные праздники-собрания сеоков, помимо такого объяснения, как говорят сами организаторы, «чтобы наши дети знали в лицо своих братьев и сестер», имеет также более рациональную цель — расширение родственной сети, поскольку это был реальный ресурс в жизнеобеспечении в первые годы постсоветского политического, социального и экономического кризиса. В начале третьего тысячелетия у алтайцев появился новый сеок. Вероятно, мысль об образовании нового сеока детьми выходца из русско-алтайской семьи (отец – русский, мать – алтайка) появилась не без влияния сообщений о том, что во время переписи населения России 2010 г. будут учитываться и сеоки алтайцев. И, хотя в переписной анкете наименования нового сеока нет, сам факт появления нового сеока у людей, формально, по отцу, являющихся русскими, говорит о многом. Прежде всего – о том, что сеок это один из критериев самоидентификации алтайца как алтайца, о значимости и актуальности для современных алтайцев сеока как культурной нормы. Другой аспект – это самоопределение потомков межэтнического брака. Вышеприведенный пример о появлении нового сеока подтверждает множественность идентичности индивидов как сознательный выбор не только национальности, но и сеока как одной из форм проявления общеалтайской идентичности.

Интерпретировать сеок у современных алтайцев не только как родство, но и как элемент модели культуры позволяют следующие моменты. Как я уже попыталась показать, сеок у современных алтайцев является идеальной моделью, сложившейся на протяжении длительного исторического периода. В традиционном обществе не было человека, не имевшего сеока, как и не было человека, не имеющего родственников и свойственников. Это был один из основных признаков, характеризующих человека как человека.

3) Именно в сеоке как важном элементе модели культуры я вижу основную причину негативного отношения алтайцев, прежде всего, называемых в этнографической литературе как «алтай кижы», к выделению из их состава теленгитов как коренного малочисленного народа. Сеоки у южных алтайцев и у теленгитов практически идентичны. Если бы за основу категоризации и легитимации теленгитов как коренного малочисленного народа был взят их сеочный состав, а род у алтайцев – это ядро их традиционной социальной организации – объективировать их как особую этнокультурную группу вряд ли удалось бы. Но, поскольку решение о придании теленгитам статуса коренного малочисленного народа принимали представители местной и федеральной исполнительной власти, то этот факт ими попросту не был

учтен. Закон обратной силы не имеет, и в период подготовки и проведения переписи 2010 г. проблема совокупной численности коренного населения Республики Алтай возникла вновь. По результатам переписи населения 2010 г. вполне возможно прогнозировать значительное увеличение численности теленгитов вследствие осознания ими целесообразности их статуса коренного малочисленного народа в условиях экономики «переходного типа» и процесса земельной реформы. Этот статус особо важен для закрепления за ними земель проживания и хозяйствования как территорий традиционного природопользования, являющихся основным и практически единственным ресурсом для жизнедеятельности. Власти РА, предпринявшие в условиях кризиса после развала СССР адекватные на тот момент меры по улучшению социально-экономического положения населения, проживающего в сложных природно-климатических условиях, очевидно, не предполагали, сколь далеко идущими окажутся последствия их решения. Дробление алтайского народа, по мнению известного сибиреоведа Л.П. Потапова, консолидировавшегося в годы советской власти в единый алтайский этнос, на КМНС и «просто алтайцев», не было целью этого решения властей. Более того, никто не ожидал того, что вопрос о коренных малочисленных народах и политико-административном статусе Республики Алтай окажутся в одном дискурсивном поле. Поэтому, начиная с 2002 г., власти республики и алтайская этноэлита пытаются вновь «сконструировать» единый алтайский народ, являющийся «титულным этносом». Для этого у них есть достаточно фундаментальная база в виде идеи о республике как «суверенном государстве» алтайцев, как долгожданной реализации договора 1756 г. их предков с «белой царицей» Елизаветой II о добровольном вхождении в состав Российского государства с людьми и землей, во имя «восстановления исторической справедливости». Символично-политическая связь между сохранением статуса республики, сохранением льгот, полагающихся коренным малочисленным народам и сохранением численности алтайцев свыше 50-ти тысяч человек, вполне очевидна. Эта связь также и с недавним прошлым алтайцев, историей становления советской власти и массовыми репрессиями 1930-х г., жертвами которых стала плеяда замечательных общественных деятелей, создателей Горно-Алтайского уезда: Г.И. Чороса-Гуркина, Н.Ф. Меджита-Иванова, Л.А. Сары-сеп-Канзычакова, П.А. Чагата-Строева, И.С. Алагызова, П.Я. Гордиенко, И.С. Чусова, М.С. Правды, В.И. Плетнева, Л.А. Папардэ, А.Д. Парка. Открытие политического наследия Чороса-Гуркина и его сподвижников из архивов КГБ Алтайского края, их публикация, совпали по времени с начальным периодом становления Республики Алтай как субъекта РФ. Поэтому существует прямая зависимость появления нового вида этнокультурной и этнополитической ценности – республики – вследствие восприятия идей Чороса-Гуркина и его идеологических вдохновителей – областников.

Этническая культура алтайцев как целостная система оказалась довольно жизнеспособной. Несмотря на множество потрясений, испытанных ею на протяжении XIX – XXI вв., на включение в повседневный обиход технологических суперновинки нашего времени, космологические, онтологические, метафизические основы культуры народа, история которого на протяжении длительного времени была основана на скотоводстве, охоте, земледелии и собирательстве, сохраняются, воспроизводятся и оказывают влияние на повседневную жизнь алтайцев.

### Основные положения диссертации отражены в публикациях:

#### Статьи в журналах по списку ВАК:

1. «Из какой ты кости?»: сеок и родство у алтайцев // Научные проблемы гуманитарных исследований, 2011. Вып. 5. С. 103 – 110.
2. Теленгиты Республики Алтай между двумя переписями населения // Гуманитарные науки в Сибири, 2011, №3. С. 54 – 57.
3. Лексика имущественной сферы и концепт собственности у алтайцев // Язык и культура. 2011. № 2 (14). С. 103 – 111.
4. «Земля-мать» в онтологии и фольклоре современных алтайцев // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2011. Вып. 6. С. 111 – 116.
5. Рецензия на книгу: Люди Севера: права на ресурсы и экспертиза. Серия: Исследования по антропологии права / Отв. ред. Н.И. Новикова. М.: Стратегия, 2008 // Этнографическое обозрение, 2010 г. № 3. С. 163 – 165.
6. «Деньги – бумага, человек – золото» // Этнографическое обозрение, 2009. №2. С.16 – 22.
7. «Даем много денег!» (Специальная тема номера «Антропология денег». Отв.ред. – С. Тюхтенева) // Этнографическое обозрение, 2009. №2. С. 3 – 5.
8. The Land of My Dreams // The Anthropology of Dreams. Anthropology & Archeology of Eurasia. Vol. 46, no. 2 (FALL 2007). Pp. 42 – 54.
9. The «Japanese Trace» in Altai Burkhanism. Invention or Reality? // Anthropology & Archeology of Eurasia. Vol. 45, no. 3 (Winter 2006 – 7). Pp. 35 – 42.
10. Земля моего сновидения // Этнографическое обозрение, 2006. №6. С. 31 – 37.
11. «Японский след» в алтайском бурханизме: вымысел или реальность? // Этнографическое обозрение, 2005. №4. С.65 – 69.
12. Международный интердисциплинарный научно-практический семинар-конференция «Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов» // Этнографическое обозрение, 2004. №2. С. 123 – 127. В соавт. : Харитонова В.И., Ревуненкова Е.В., Екеева Н.М.

#### Книги:

13. Земля. Вода. Хан Алтай: Этническая культура алтайцев в XX веке. Элиста: КалмГУ. 2009. 169 с.
14. Этнокультурная адаптация населения Южной Сибири (современный период). Под ред. Н.М. Горбуновой. М., ИВ РАН. 2008. 217 стр. (В соавторстве: З.В. Анайбан).
15. Архаические элементы в современном мировоззрении алтайцев. Горно-Алтайск, 2004. 116 с.

#### Статьи в других изданиях:

16. «Крутить хвосты баранам» как метафора трансформационных процессов у алтайцев / Етнічна історія народів Європи. Збірник наукових праць. Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ.: УНІСЕРВ, 2008. Випуск 26. С. 78 – 84.
17. Исторические и этногенетические связи алтайцев или Чингисхан возвращается // 9 Международный конгресс монголоведов. Доклады российских участников. М., 2006. С. 163 – 168.

18. Верхов на лошади и в шубе или пешком и без шубы (представления алтайцев о богатстве и бедности) // Восток в исторических судьбах народов России. Материалы V Всероссийского съезда востоковедов, 26-27.09.2006. Уфа. 2006. Кн.3. С. 263 – 266.
19. Теонимия алтайцев // Ономастика Поволжья. Материалы X Международной конференции, 12 – 14.09.2006. Уфа, 2006. С. 96 – 99.
20. Алтайские найманы // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 70-летию С.Н. Шитовой, 22.12.2006. Уфа. 2006. С. 13 – 17.
21. Современные представления о сакральном у алтайцев // Материалы Международного интердисциплинарного научно-практического семинара-конференции «Сакральное в традиционной культуре: методология исследования, методы фиксации и обработки полевых, лабораторных, экспериментальных материалов». Москва – Республика Алтай, 6 – 15 июля 2003 г. М., 2004. С. 258 – 267.
22. Основные хронологические вехи национально-культурного возрождения у алтайцев // Материалы Всероссийской научной конференции «Урал-Алтай: через века в будущее». Горно-Алтайск, 2005. С. 104 – 108.
23. Женщина и право (обычное право алтайцев и права человека) // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность (к 350-летию ойротской письменности). Материалы Международной научной конференции, 5-7 октября 1998 г. Горно-Алтайск, 1999. С. 238 – 245.
24. «Неошаманство» на Алтае в 1980 – 1990-х гг.: ясновидение и сновидение в практике шаманствующих // Шаманизм и иные ранние верования и практики. Материалы международного конгресса 7-12 июня 1999 г. М., 1999. С. 92 – 98.
25. Традиционный календарь алтайцев в контексте понятий “Время” и «Судьба» // Актуальные вопросы истории и культуры Саяно-Алтая. Материалы Международной научной конференции. Горно-Алтайск, 1998. Вып. 2. С. 73 – 82.
26. Семья алтайцев прошлое, настоящее и будущее // Семья, гендер, культура. Материалы Международных конференций 1994-1995 гг. М., 1997. С. 239 – 242.
27. Этнокультурная ситуация в Горно-Алтайске // Российская нация: становление и этнокультурное многообразие. Отв.ред. В.А. Тишков. М., 2008. С. 221 – 230.
28. Республика Алтай // Этническая ситуация и конфликты в государствах СНГ и Балтии. Ежегодный доклад, 2006. М. 2007. С. 268 – 275.
29. Республика Алтай: явление новых народов // Этнокультурный облик России. Перепись 2002 года. М.: Наука, 2007. С. 402 – 415.
30. Политические идеи Г.И. Чороса-Гуркина и право народов на самоопределение // Материалы конференции в честь 130-летия Г.И.Чороса-Гуркина. Горно-Алтайск, 2007. С. 102 – 109.
31. «Люди с собачьей печенью» // Проблемы этногенеза и этнической культуры тюрко-монгольских народов. Элиста. 2007. С. 31 – 44.
32. Республика Алтай // Этническая ситуация и конфликты в странах СНГ и Балтии. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов, 2004 г. М., 2005. С. 363 – 380.

33. Женщины-шаманки у алтайцев // Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий. М., 2005. С. 154 –163.
34. Республика Алтай: Межэтническая ситуация в странах СНГ и Балтии // Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах. Ежегодный доклад 2003 г. М.: Авиаиздат, 2004. С. 321 – 325.
35. Культ гор; Камы–алтайские шаманы; Сеоки–родовые связи алтайцев; Календарь алтайцев // Алтай — сокровище культуры. Наследие народов Российской Федерации. Гл. ред. А.М. Тарунов; ред. совет: И.И. Белеков, Н.М. Екеева, Р.М. Еркинова и др. М., 2004. Вып.4. С.134 – 139;.С. 140 –144; С.168 – 172; С.173 – 175.
36. Altay Halkinin Dunya Goruşunde Tuz (Соль в мировоззрении алтайцев) // Tuz Kitabı. İstanbul. Ocağ, 2004. S. 93 – 94. (на турецком языке).
37. «Японский след» в алтайском бурханизме // Движение Ак жанг (белая вера) – бурханизм на Алтае: взгляд через столетие. Материалы научной конференции, посвященной 100-летию событий в долине Теренг. Горно-Алтайск, 2004. С. 222 – 228.
38. О культе гор на Алтае // Шаманизм и иные ранние религиозные верования и практики. Сборник статей, посвященных 90-летию д.и.н., профессора Л.П. Потапова. М., 1995. С. 173 – 179.
39. Современное состояние этнического самосознания алтайцев (1987 – 1997 гг.) // «Кан Алтай». Ежеквартальный журнал Фонда им. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск. 1997. С. 7 – 10.
40. Судьба-путь-имя в культуре народов Алтайского горного региона // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов. Томск, 2003. С. 212 – 213.
41. Алтайцы в XXI веке: этнокультурная и социально-экономическая адаптация к изменяющимся условиям // Южная Сибирь в эпоху перемен: адаптационные возможности населения.. М., ИВ РАН. 2007. С. 178 – 218.
42. Этнографические сведения в экспедиционных материалах Т.С. Тюхтенева // Труд и вдохновенье. Горно-Алтайск, 2001. С. 283 – 290.
43. Республика Алтай в 2002 г. // Межэтнические отношения и конфликты в постсоветских государствах. Ежегодный доклад 2002 г. М.: Авиаиздат, 2003. С. 252 – 259.
44. Об одном орнаменте изобразительного искусства алтайцев // Археология и этнография Алтая. Горно-Алтайск, 2003. Вып.1. С. 139 – 151.
45. История изучения обычного права алтайцев // Homo Juridicus: Материалы конф. по юридической антропологии / Отв.ред. Н.И. Новикова, А.Г. Осипов. Инст-т этнол. и антропол. им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М., 1997. С. 236 – 238.
46. Новогодний праздник у алтайцев // Календарно-праздничная культура народов Зарубежной Азии: традиции и инновации / Отв.ред. Р.Ш. Джарылгасинова. Инст-т этнол. и антропол. им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М., 1997. С. 207 – 209.
47. XI Международный конгресс «Обычное право и правовой плюрализм в изменяющихся сообществах» // Кан Алтай. Ежеквартальный журнал Фонда им. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск, 1997. № 4(16). С. 11 – 14.



48. Современное состояние этнического самосознания алтайцев (1987 – 1997 гг.) // Кан Алтай. Ежеквартальный журнал Фонда им. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск, 1997. С. 7 – 10.
49. Представление о пространстве и времени по материалам реконструкции мировоззрений населения Шумеро-Вавилонии и Южной Сибири // Источники по истории РА. Горно-Алтайск, 1997. С. 253 – 264.
50. Этническое самосознание алтайцев: 1987 – 1996 гг. // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий / Отв.ред. Д.А. Функ. Инст-т этнол. и антропол. им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М., 1996. Вып.2. С. 144 – 147.
51. О культе гор на Алтае // Шаманизм и иные ранние религиозные верования и практики. Сборник статей, посвященных 90-летию д.и.н., профессора Л.П. Потапова. М., 1995. С. 173 – 179.
52. О некоторых параллелях в календарных обрядах телеутов и алтайцев (по полевым этнографическим материалам) // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. М., 1994. С. 100 – 105.
53. О символике цвета в культуре алтайцев // Материалы по истории и культуре Республики Алтай. Тезисы конференции, посвященной 125-летию Г.И. Чороса-Гуркина. Горно-Алтайск, 1994. С. 60 – 65.
54. О некоторых аспектах восприятия времени в мировоззрении алтайцев // Проблемы изучения истории и культуры Алтая и сопредельных территорий. Материалы конференции, посвященной 40-летию ГАНИИИЯЛ. Горно-Алтайск, 1992. С. 108 – 110.
55. Календарь 12-летнего цикла у алтайцев // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990. С. 243 – 256.

Разделы в коллективных трудах:

56. Алтайцы. Среда обитания, хозяйственная деятельность и основные характеристики материальной культуры; Социальная организация и семейная обрядность; Духовная культура: Шаманизм; Традиционные представления алтайцев о здоровье / нездоровье; Календарь; Праздничная культура; Народное искусство и художественные промыслы; Профессиональная наука, образование, искусство, культура; Современные общественно-политические организации и движения // Тюркские народы Сибири / Отв. ред.: Д.А. Функ, Н.А. Томилов. М., Наука, 2007. (Серия «Народы и культуры»). С. 392 – 412; 413 – 428; 431 – 436; 446 – 456; 458 – 462.