

На правах рукописи

**Клешев Вячеслав Айдынович**

**Современная народная религия алтай-кижи**

Специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология

**А В Т О Р Е Ф Е Р А Т**  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Томск 2006

Диссертация выполнена на кафедре археологии и исторического краеведения Томского Государственного Университета.

Научный руководитель: доктор исторических наук,  
профессор  
Шерстова Людмила Ивановна

Официальные оппоненты: доктор исторических наук,  
профессор  
Кулемзин Владислав Михайлович,  
  
кандидат исторических наук  
Тюхтенева Светлана Петровна

Ведущая организация: Томский Государственный Педагогический  
Университет

Защита состоится « \_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2006 г. в \_\_\_\_ часов на заседании диссертационного совета К 212.267.01 по адресу: 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36, Томский Государственный Университет, третий корпус, ауд. 44.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной Библиотеке Томского Государственного Университета.

Автореферат разослан « \_\_\_\_ » апреля 2006 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета  
кандидат исторических наук, доцент

С.А. Некрылов

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Горный Алтай до вхождения в состав России относился к Джунгарскому (Ойратскому) ханству. Предки алтайцев населяли более обширные территории, чем сейчас. Кроме территории современной Республики Алтай и предгорий в Алтайском крае, они занимали Монгольский Алтай (ныне часть в Западной Монголии и в Китае), предгорья Рудного Алтая по Иртышу и Бухтарме (Казахстан). В результате распада Джунгарии и военной экспансии Китая (1754-1760-е гг.) алтайцы приняли российское подданство.

Горный Алтай до 1889 года входил в состав Бийского округа, до середины 1917 года – Бийского уезда Алтайского округа Томской губернии, а затем Алтайской губернии. В феврале 1918 года он получил статус округа, в октябре – уезда. В 1917-1918 гг. Горный Алтай, поделенный на 40 волостей, управлялся Алтайской Горной Думой, а затем Каракорум-Алтайской управой.<sup>1</sup>

Общественно-политическая жизнь Горного Алтая в конце XIX – начале XX вв. определялась как внутренними, так и внешними обстоятельствами. Так, национальное движение было связано с событиями 1904-1905 гг., с первой мировой войной и революцией 1917 года. Формой движения становится пропаганда новой религии – бурханизма, широко распространившаяся в народе вера в приход нового «мессии» Ойрота, что отражало протест против проводимой аграрно-административной реформы и участия в тыловых работах, и содержало тенденцию создания органа самоуправления алтайцев<sup>2</sup>.

Декретом ВЦИК РСФСР от 1 июня 1922 года «Об образовании автономной области ойротского народа» Горный Алтай был наделен правами автономии в составе Российской Федерации. Позднее 7 января 1948 года Ойротская автономная область была переименована в Горно-Алтайскую автономную область. 3 июля 1991 года область преобразована в Горно-Алтайскую республику в составе Российской Федерации<sup>3</sup>, а в мае 1992 года в Республику Алтай.

На территории республики проживает более 90 представителей разных народов. К числу коренных жителей относятся: алтайцы, на долю которых приходится 30,6%, теленгиты – 1,2%, тубалары – 0,7%, кумандинцы – 0,5%, челканцы – 0,4, телеуты – 0,01%. Сравнительно давно (с XIX в.) живут здесь казахи, насчитывающие около 6%. Этническое большинство составляют русские – 57,4%.<sup>4</sup>

Особенностью Республики Алтай является то, что географически и исторически она находится на месте пересечения разных этнических культур,

<sup>1</sup> ГАС РА, отдел хранения спецдокументов, ф.№П-905, оп.1, д.433, лл.129-134. Из протоколов заседаний съезда представителей инородческих волостей Алтая, состоявшегося по постановлению Томского Губернского Народного Собрания в г. Бийске 1,2,3,4,5 и 6 июля 1917г.

<sup>2</sup> В составе Томской губернии. История Республики Алтай в документах Государственного архива Томской области. XIX – начало XX веков. Горно-Алтайск, 2004. – С.7.

<sup>3</sup> ГАС РА, ф.№ Р-690, оп.1, д.24, л. 76. Закон РСФСР О преобразовании Горно-Алтайской автономной области в Горно-Алтайскую Советскую Социалистическую Республику в составе РСФСР.

<sup>4</sup> Национальный состав населения. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Горно-Алтайск, 2005, т. 2. – С.6-8

традиций, национальных верований и межконфессиональных контактов. Конституция республики гарантирует равные права на свободу совести и вероисповедания, а также сохранение местной национальной культуры и верований. Это оговорено в статьях 3,6,9,35,36,44<sup>5</sup>. Поэтому многие элементы народной религии алтайцев, ранее носившие скрытый характер, в настоящее время принимают открытый и легальный характер, как на индивидуальном уровне, так и на общественном, выражая свою особость, наравне с другими конфессиями в республике.

В настоящее время межконфессиональные отношения в республике носят противоречивый, нестабильный, сложный характер. Многие религиозные общины прошли перерегистрацию в Министерстве юстиции Российской Федерации по Республике Алтай. Из зарегистрированных 36 религиозных организаций часть имеет исторические корни. Это 21 - православная христианская община, 3 - буддистских организаций, 4 - мусульманские общины, 2 - старообрядческие христианские общины. Остальные не имеют исторических корней в Горном Алтае – это Община последователей римско-католической церкви, Протестантская община «Свидетелей Иеговы», «Христианская Церковь Благодати», «Христианская вера евангельская пятидесятников», Церковь «Новая Жизнь», Церковь Адвентистов седьмого дня<sup>6</sup>.

Тем не менее количество религиозных общин не является достаточным показателем религиозности в республике. Показателем может служить то, что несмотря на ощутимую помощь государства Русской Православной Церкви в строительстве храмов и пропаганды вероисповедания и освещения ее деятельности в государственных СМИ, православные приходы в Республике Алтай мало посещаются населением, к тому же в основном людьми пожилого возраста. Другим показателем может стать пример того, что при самой активной деятельности заграничных миссий и спонсировании ими своих общин в республике, число протестантов ограничено, в общину входят люди из числа городской творческой интеллигенции – артисты, художники, преподаватели гуманитарных дисциплин и молодые семьи, ограниченные в материальном и финансовом плане, которые получают какую-либо помощь от церкви в виде покупки им жилья и т.д.

Если говорить о динамике роста количества религиозных общин в Республике Алтай, в том числе не зарегистрированных (бахай, кришнаиты), то пик ее приходится на период 1996-2002 гг., те самые годы, когда страна находилась в социально-экономическом кризисе со многими его проблемами, в виде многомесячных долгов по зарплате, безработице и т.д. Наиболее неблагополучными районами оказались Кош-Агачский, Улаганский, Турочакский, Чойский районы и г. Горно-Алтайск.

В другом южном районе республики: Усть-Канском с начала 1990-х годов приверженцы «Свидетелей Иегова» активно вели свою религиозную проповедь, но встретили сопротивление в виде открытых выступлений на

<sup>5</sup> Конституция Республики Алтай. Горно-Алтайск, 1997 – 1-144с.

<sup>6</sup> Справка Министерства юстиции РФ по РА от 24 октября 2004г.

сельских сходах. С 2000 года их деятельность практически прекратила свое существование.

Анализ религиозной обстановки на территории Горного Алтая показывает, что есть разница в принятии того или иного нетрадиционного религиозного направления населением, а также в степени устойчивости традиционных народных верований, которая существенно отличается в разных районах. Прежде всего это объясняется различной социально-экономической, демографической ситуацией в отдельных районах республики, а также неодинаковой степенью сохранения этнического самосознания и традиционной культуры разными этносами.

В настоящее время у самих алтайцев сформировалось почти единое определение своей религии, как «ак јан», «Алтай кудай» или «Алтайына мюргуп јат», что переводится как «белая вера», «алтайский бог», «вера в Алтая» или «молимся своему Алтаю», что отличает их от других этносов, у которых отсутствует определение религиозных воззрений по названию территории проживания. Например, у тех же бурят или башкир есть свои особенности народных верований, но нет определения всебурятского божества или веры в Башкирию или Урала и т.д.

**Актуальность темы.** В настоящее время коренное алтайское население переживает процессы возрождения и сохранения этнической специфики, которая, все более сосредоточена в духовной сфере. У кумандинцев, челканцев и тубаларов проживающих в северных районах Горного Алтая вследствие длительной трансформации шаманских представлений под влиянием христианства и постоянных тесных контактов с русским населением прежние религиозные верования достаточно размыты особенно у молодого поколения, а этническое самосознание преобладает над конфессиональной принадлежностью. Теленгиты, населяющие юго-восточные окраины республики, переживают процесс культурной трансформации традиционных народных верований, вызванный распространением христианства и бурханизма. В их религиозных системах в настоящее время прослеживается процесс религиозной синкретизации, «возникшей в результате взаимодействия местных политеистических культов с одной из мировых религий»<sup>7</sup>, принимающий порой на индивидуальном уровне сложный противоречивый характер от двоеверия до троеверия. В данной работе не рассматриваются религиозные представления и обрядовая жизнь североалтайских этносов. Эта проблема может стать темой отдельной исследовательской работы. Автор останавливается лишь на тех материалах и собственных наблюдениях верований челканцев, кумандинцев, тубаларов и теленгитов, которые необходимы для более глубокого анализа современных религиозных представлений собственно алтайцев (алтай-кижи).

---

<sup>7</sup> Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. Басилов В.Н. М., 1993 – С. 193. Маторин Н.М. К вопросу о методологии изучения религиозного синкретизма.//Сергею Федоровичу Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882-1932. Л.,1934.

Таким образом, актуальность исследования определяется необходимостью выявления состояния степени сохранения религиозной культуры алтай-кижи в условиях оживления религиозной жизни в Республике Алтай.

**Степень научной разработанности проблемы.** В данном исследовании автор не рассматривает известные формулировки определения религии, как например, «искаженное отражение действительности», а использует некоторые близкие к поставленной проблематике выводы Г.В. Плеханова о том, что «религию можно определить как более или менее стройную систему представлений, настроений и действий. Представления образуют мифологический элемент религии; настроения относятся к области религиозного чувства; а действия – к области религиозного поклонения или, как говорят иначе, культа»<sup>8</sup>. При этом культ рассматривается как «соединение анимистических идей с известными религиозными действиями», человек может верить в существование множества духов, но поклоняется он лишь некоторым из них<sup>9</sup>.

При характеристике религии алтайцев можно использовать термин «народные верования», который отражает сохранение архаических религиозных представлений, хотя и подвергшихся влиянию мировых религий. В этом смысле для определения сущности религии алтайцев применима категория «религиозный синкретизм», который употребляется в значении «смешение», «сочетание», «... соединение разнородных вероучительных и культовых положений в процессе взаимовлияния религий в их историческом развитии»<sup>10</sup>. Как показывает опыт исследований по религии алтайцев, обе эти категории активно используются учеными в рамках анализа эволюции религии. Но религия – сложное социально-историческое явление, имеющее свою сущность, структуру, связи с явлениями материального и духовного мира. В ней могут происходить процессы ассимиляции, например, растворение одних верований в системе других, насильственной христианизации, поглощение традиционных верований исламом, а также процессы синтеза, эклектизма, аккультурации, модернизации. Поэтому не все аспекты исследуемой религиозной системы данного этноса могут полностью совпадать с определением «синкретической религии». Понятия «народные верования» отражает первоначально существующее множество форм религии: анимизма, тотемизма, демонизма, знахарства, погребального культа, присущее любой религиозной этнической среде<sup>11</sup> и имеющее универсальный характер. Например, говорят «народные верования белорусов», «народные верования хакасов», «религия народа манси», и др, точно так же можно сказать и «народные верования алтайцев». К тому же народные верования присутствуют в растворенном состоянии в мировых религиях. Термин «национальная религия» не применим, по отношению к религии алтайцев, по

<sup>8</sup> Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. М., 1957. т.3. С. 330.

<sup>9</sup> Там же. – С. 332.

<sup>1</sup> <sup>0</sup> См.: Атеистический словарь. М., 1983. - С. 447.; Капустин Н.С. Особенности эволюции религии. М.: Мысль, 1984. – 222с.

<sup>1</sup> <sup>1</sup> Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. – С. 153.

той причине, что формирование алтайцев (собственно название с 1948г) как народа, проходило при отсутствии своей собственной государственности и с неоформленной, не четко выраженной религией. Примерами национальных религий, по мнению С.А. Токарева, являются даосизм у китайцев, синтоизм у японцев, индуизм у индийцев<sup>12</sup>. Хотя существует мнение, что в начале XX в. у алтайцев шел процесс формирования национальной религии в форме бурханизма<sup>13</sup>.

По мнению автора, для характеристики религии алтай-кижи в конце XIX – начале XX вв., более применима категория «народная религия» в широком ее понимании. Одним из первых, кто применил термин «народная религия» в своих работах «Народная религия и христианство» и «Позитивность христианской религии», был Г.В.Ф.Гегель. Он обосновал идеалистический взгляд на религию как на «рациональную теологию» в зависимости от ее исторического развития<sup>14</sup>. О религиозности Гегель писал, что: «Непосредственное религиозное чувство набожного человека не замкнуто, не обособлено от других сторон его жизни, его наличного бытия; напротив, оно окрашивает все его ощущения и действия, его сознание соотносит все цели и предметы его мирской жизни с богом...»<sup>15</sup>. Концептуально к народной религии подходил Л. Фейербах, отметив, что «различие между языческим богом и богом христианским есть лишь различие между языческим и христианским человеком или народом. ... Ибо язычник не выходил за пределы своей национальности»<sup>16</sup>.

Важнейшим аспектом религиозного сознания, отраженного в народной религии, является неразделенность жизненного опыта или культуры на бытовую (мирскую, профанную) и сакральную стороны, что позволяет ряду исследователей ставить знак равенства между понятиями «народная культура» и «народная религия» (религиозность)<sup>17</sup>. Следовательно, категория народная религия включает в себя не только характеристику религиозных верований и культа, но и ту обрядовую жизнь, которая сопровождает жизнь человека, а также множество поверий, суеверий, предзнаменований, примет, стереотипов поведения, которые служат гранью между сакральной и профанной сторонами.

На возможность применения термина «народная религия» указывает вывод Л.И. Шерстовой об алтай-кижи в начале XX в. как об этноконфессиональной общности, а также положения ее работ о том, что, во-первых, бурханизм в начале XX века стал религиозным выражением процесса сложения алтай-кижи, то есть возникновение бурханизма явилось выражением социально-экономического, этнического и исторического развития алтайского общества;

<sup>1</sup> Там же. – С. 21.

<sup>1</sup> Шерстова Л.И. Алтай-кижи в конце XIX – начале XX в. (История формирования этноконфессиональной общности). Автореферат диссертации на соиск. уч. степени к.и.н. Л., 1985. – С.14.

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т.1. М., 1970. - С. 50.

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия религии в двух томах. Т. I. М., 1976. – С. 210.

<sup>1</sup> Фейербах Л. Сочинения. Т.2. М., 1955. – С.511.

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Ведьма в деревне и перед судом (народная и ученая традиция в понимании магии)

//Языки культуры и проблема переводимости. М., 1978. – С.25-26; Бернштам Т.А. Русская народная культура и народная религия //СЭ. 1989. №1. – С. 91-100.

а во- вторых, возникнув, «ак жан» («белая вера») сама начинает воздействовать на традиционный уклад жизни алтайцев, таким образом, устанавливается как бы обратная зависимость этноса и религии<sup>18</sup>.

Труды исследователей Горного Алтая XIX – начала XX вв. во многом определили развитие алтайской этнографии в последующие годы. Особо следует отметить полноту этнографических материалов и тщательность при описании учеными этого периода религиозных представлений и религиозных действий населения Алтая. Работы В.И.Вербицкого, Г.Н.Потанина, А.В.Анохина дают достаточно материала для реконструкции традиционной культуры этноса и выявления ее специфики в регионах. Основным недостатком в материалах дореволюционных исследователей может быть только то, что многие из них зачастую не различали коренных жителей Алтая по этническим признакам, не фиксировали родовую и этническую принадлежность своих информаторов, что привело к проблеме этнической идентификации материалов в работах некоторых исследователей советского периода.

В советское время были изучены закономерности происхождения религиозных верований, определены основные этапы их эволюции, проведена научная классификация религии с целью ускоренного преодоления религиозных пережитков, бытующих в сознании старшего поколения и установления атеистических норм для общества.

Труды известных советских этнографов Л. П. Потапова<sup>19</sup>, Л.П. Мамета<sup>20</sup>, В. П. Дьяконовой<sup>21</sup>, Н. П. Дыренковой<sup>22</sup>, Л. Э. Каруновской<sup>23</sup>, А.Г. Данилина<sup>24</sup>, С.А. Токарева<sup>25</sup> дают возможность расширить и углубить различные аспекты религиозно-этнографических исследований.

Тема алтайского шаманизма была освещена и проанализирована в трудах А.В. Анохина, Л.П. Потапова, С.А. Токарева. Особо следует остановиться на характеристике взглядов исследователей при рассмотрении бурханизма, основной очаг которого находился на юге Горного Алтая.

Наиболее полный материал по бурханизму был собран А.Г. Данилиным, который исследовал те районы Горного Алтая, где это религиозное верование получило более широкое распространение. На начальном этапе он рассматривал движение бурханистов, как религиозно-обновленческое, которое со временем приобрело контрреволюционную сущность. Его труды

<sup>18</sup> Шерстова Л.И. Алтай-кижи в конце XIX - начале XX в. (История формирования этноконфессиональной общности). Автореферат дисс. на соиск. уч. ст. к.и.н. Л., 1985. – С. 14.

<sup>19</sup> Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М., Л., 1953; Он же: Алтайский шаманизм. М., 1991; Культ гор на Алтае //СЭ. №2. 1946..

<sup>20</sup> Мамет Л.П. Ойротия. М., 1930.

<sup>21</sup> Дьяконова В.П. Алтайцы. Материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая. Горно-Алтайск, 2001. – 222с.; Она же: Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке //Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. – С.42-49.

<sup>22</sup> Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеутов. //Сб. МАЭ, т.6. 1927. ; Она же: Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков. //Сб. памяти В.Г. Богораза. М.-Л., 1937.

<sup>23</sup> Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. //Сб. МАЭ, т.4, 1927.

<sup>24</sup> Данилин А.Г. Контрреволюционная сущность бурханизма на Алтае. //СЭ 1932.; Он же: Бурханизм. Горно-Алтайск, 1993.

<sup>25</sup> Токарев С.А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. М.-Л. 1936. 154с.

послужили основной базой для сравнительного анализа пантеона, культовой практики, ритуальной атрибутики, деятельности сакральных лиц. Следует также отметить, что именно в тех районах, где он проводил исследования, велся сбор полевых материалов для написания данной работы.

Оценка бурханизма исследователями советского периода была неоднозначной. Так, Л.П. Мамет рассматривает бурханизм как национально-освободительное движение с ярко выраженной идеологией «мессии Ойрота»<sup>26</sup>.

Следует отметить значительный вклад Л.П. Потапова в изучение истории и этногенеза населения Горного Алтая. Он применил сравнительный метод исследования религиозных верований, сопоставляя этнографические материалы с письменными, археологическими, фольклорными и лингвистическими источниками<sup>27</sup>. В то же время в его работах неполно отражены причины возникновения бурханизма. Он рассматривал движение бурханистов как буржуазно-националистическое, связанное с внешними влияниями Японии через монгольских посредников, подхваченное формирующейся национальной буржуазией.

Особенностям духовной культуры алтайцев посвящена монография А.М. Сагалаева «Мифология и верования алтайцев. Центрально-Азиатские влияния»<sup>28</sup>. Это одна из первых попыток среди исследователей рассмотрения традиционных религиозно-мифологических представлений алтайцев в контексте Центрально-Азиатского этнокультурного пространства, и о наличии в них древнеиранских элементов и тибетско-монгольских культурных влияний.

Однако, несмотря на относительно большое количество работ по религии алтай-кижи, до сих пор остается множество не достаточно исследованных проблем. За рамками исследований остаются современные процессы религиозной жизни: религиозная ассимиляция, аккультурация, эклектизм, межрелигиозные отношения и т.д. Нет исследований, посвященных выявлению степени сохранения элементов традиционной культуры народов Горного Алтая, в том числе и религиозной.

**Объектом** диссертационного исследования является традиционная духовная культура алтайцев, ее современное состояние.

**Предметом исследования** выступает народная религия алтайцев (алтай-кижи), которая понимается как сочетание профанной и сакральной сторон в их повседневной жизни. Хотя в историографии этноним «алтайцы» применяется для обозначения всех коренных жителей Горного Алтая, в настоящей работе он используется только по отношению к этносу, получившему в конце XIX – начале XX вв. в этнографической литературе название «алтай-кижи». Все

---

<sup>26</sup> Мамет Л.П. Указ. соч.- 179с.

<sup>27</sup> Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969. 196с.; Очерки по истории алтайцев. М.-Л. АН СССР, 1953, 442с. Алтайский шаманизм 1991, Пережитки культа медведя у алтайских тюрков. //«Этнограф-исследователь» 1946, С.32; Охотничьи обряды и поверья у алтайских тюрков. Баку, 1929. кн.5; Лук и стрела в шаманстве алтайцев.//СЭ, №3. 1934; Следы тотемистических представлений у алтайцев.//СЭ. 1935, №4-5 и др.

<sup>28</sup> Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-Азиатские влияния. Новосибирск, 1984, 121с.

остальные этносы Горного Алтая, согласно Перечню народов России имеют собственные этнонимы. В связи с этим слово «алтайцы» применительно ко всем аборигенным этносам Горного Алтая в настоящее время используется в качестве политонима, либо указывает на место их проживания.

**Цель данной работы:** на основе полевых материалов выявить современное состояние народной религии южных алтайцев (алтай-кижи).

В соответствии с поставленной целью в работе решаются следующие задачи:

- реконструировать основной алтайский пантеон, почитаемый в настоящее время; вскрыть его генезис и трансформации под влиянием исторических условий;
- определить степень целостности народной религии алтай-кижи на современном этапе;
- выявить основные категории сакральных лиц и вскрыть главные направления религиозных практик;
- выяснить локальные и родовые особенности в обрядовой практике алтай-кижи;
- ввести в научный оборот новые материалы по этнографии алтайцев.

**Хронологические рамки исследования** охватывают период с 1990г. по сегодняшний день. Нижняя дата определяется изменением социально-политической ситуации в России и началом сбора этнографических материалов автором диссертации.

**Территориальные рамки** работы охватывают южные и центральные районы Республики Алтай – это Шебалинский, Онгудайский, Усть-Канский и Усть-Коксинские районы, где в настоящее время проживает значительное большинство этноса алтай-кижи. В некоторых случаях привлекались материалы с сопредельных территорий: с Северного Алтая, из Кош-Агачского района Республики Алтай, а также Западной Монголии, где проживают родственные алтай-кижи этносы, имевшие с ним постоянные контакты.

**Методологической основой** диссертации послужили исследования отечественных и зарубежных этнографов по проблемам изучения традиционной культуры, ранних форм религии и их эволюции: Ф.Энгельса, Г.В.Ф.Гегеля, Э. Тэйлора, С.А. Токарева, Л.П. Потапова, Р.Ф. Итса, А. ван Геннепа, Н.С. Капустина, Д. Фрезера.

Основным методологическим принципом, положенным в основу диссертационного исследования, является принцип историзма, позволяющий рассматривать идеологические феномены с позиций их исторического развития в контексте социально-политических, экономических, этнических, общественных изменений. Эволюционистская концепция Э. Тэйлора предполагает выявление исходных форм современных религиозных представлений и их временные трансформации. Функциональный подход дает возможность рассматривать современные традиционные верования и обрядность не только как целостную систему, но позволяет выявить причины сохранения или даже возрождения конкретных религиозных представлений и

соответствующую обрядность, а также выяснить их роль в современной культуре.

Основные методы исследования определяются целями и задачами, поставленными автором. В диссертации используется сравнительно-исторический принцип, позволяющий определить общее и особенное в народной религии алтай-кижи и сопредельных этносов в историческом развитии. Структурно-функциональный метод дает возможность представить народную религию алтай-кижи как систему религиозных верований и обрядности с выделением функций и значимости каждого из ее компонентов.

**Основные источники настоящей работы** – описания путешественников XVIII – начала XX в., материалы из фондов Государственного архива Республики Алтай, Государственного статистического Управления по РА, справка Министерства юстиции РФ по РА, а также архивные материалы из фондов Института алтаистики (г. Горно-Алтайск). Большая часть представленных в диссертации этнографических материалов собрана автором в течение десяти лет (1995-2005) в южных и центральных районах Горного Алтая. В диссертации частично использованы полевые материалы по теме исследования, полученные автором во время самостоятельных этнографических поездок в Синьцзян-Уйгурский автономный район Китая (1999), Казахстан и Киргизию (1999, 2000). Автор принимал участие в экспедициях по Западной Монголии, организованных Институтом алтаистики (г. Горно-Алтайск) в 2002 и 2004 годах.

Копия фильма 1927 года оператора В. Степанова «Алтай-кижи» из кинофонда Института алтаистики, послужила основой для проведения сравнительного анализа некоторых обрядов.

**Научная новизна.** В предлагаемой работе впервые предпринята попытка выяснения степени сохранения религиозных представлений и обрядовых действий как комплекса. Для более глубокого понимания сущности взаимодействия профанного и сакрального в обыденной жизни алтай-кижи впервые используется категория «народная религия», которая в целом представляет совокупность мировоззренческих, обрядовых и культовых аспектов народной культуры. Автором впервые фиксируются некоторые родовые и территориальные особенности в обрядности алтай-кижи, которые сохранились до наших дней. Впервые в ходе исследования выявлен обряд гадания по арчину у алтай-кижи, который не встречается или забыт у других этносов Алтая, уточнены некоторые детали погребальной обрядности.

Впервые сделан вывод о полной стагнации шаманизма у алтай-кижи, и о восприятии бурханизма, как формы народной религии, под названием Алтай-кудай или ак-жан (белая вера).

**Практическая значимость исследования.** Материалы и выводы диссертации могут быть использованы в дальнейших исследованиях традиционной культуры и истории религии народов Сибири и Центральной Азии. Кроме того, результаты исследования могут быть использованы специалистами, занимающимися проблемами межэтнических и межконфессиональных отношений как в Республике Алтай, так и в Сибири.

**Апробация результатов исследования.** Результаты диссертационного исследования привлечены в качестве докладов на V Конгрессе этнографов и антропологов России. (г. Омск 2003 г.), на Международной конференции «Природные условия, история и культура Западной Монголии» (г. Ховд, Монголия 2003 г.), на Всероссийской научной конференции «Урал – Алтай: через века в будущее» (Горно-Алтайск 2003), на конференции «Этносоциальные процессы в Сибири» (Горно-Алтайск – Новосибирск 2004г.), на научно-практической конференции «Движение Ак-жан (белая вера) – бурханизм на Алтае: взгляд через столетие» (Горно-Алтайск 2004г.), на конференции «Первые исторические чтения Томского государственного педагогического университета» (Томск 2004г.), на конференции «Этнография Алтая и сопредельных территорий» (Барнаул 2005г.). По теме диссертации опубликовано восемь статей и тезисов докладов, из них все являются авторскими.

Структура диссертации определяется целью и задачами исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка информаторов, источников, использованной литературы и приложения.

## СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

**Во введении** обосновываются актуальность темы исследования, изложены теоретико-методологические основы работы, определены цель и задачи, объект и предмет исследования, а также даны историографический обзор и характеристика источниковой базы диссертации. Обоснованы хронологические и территориальные рамки исследования, указываются научная новизна и практическая значимость работы. Особое внимание уделяется уточнению используемых в диссертации понятий. Для более точного определения объекта исследования применяются этнонимы «алтайкижи» и «алтайцы» как синонимы, хотя последний термин и отражает более расширительное понимание предмета исследования, что выходит за рамки территориальных границ обозначенных в диссертации. Необходимо подчеркнуть, что в работе особое внимание уделяется применению термина «народная религия», который соответствует общей характеристике особенностей духовной культуры алтайского общества, ее генезиса и состояния на современном этапе.

**В первой главе** - «Алтайский пантеон и демонология» автором дается историко-этнографический анализ основного пантеона алтайцев и степень их присутствия и почитания в религиозной жизни этноса в настоящее время.

Почти каждого известного бога называют – кудай. Но, когда вопрос касается имени бога, то не каждый алтаец может ответить, какого конкретного бога он назвал *кудаем*. В последнее время многие понимают под «Алтай-Кудай» весь комплекс религиозных верований и обрядов алтайцев. Во время обрядовых церемоний на свадьбе, праздниках, молениях часто приходится слышать обращения к таким божествам пантеона как Юч-Курбустан, Ак-Буркан, Алтай-Кудай. Звучат имена божеств в обращениях в разной последовательности, и нет твердо установленной канонизированной последовательности и определения их значимости в религиозных верованиях.

Необходимо заметить, что основной пантеон алтайцев в настоящий момент переживает процесс синкретизации. В этом диссертант соглашается с выводами С.А. Токарева, что «когда то или иное социальное явление в ходе своего развития испытывает превращения, порой в корне меняющие самую его природу, его первоначальную сущность, утрачивает прежние функции и приобретает совершенно новые. Иногда от прежнего явления остается только название. А суть дела радикально меняется. Иногда, напротив, смена названий скрывает от нас историческую преемственность»<sup>29</sup>.

Религиозные представления алтайцев, как и любого другого народа, имея свою логику развития, не находились в изоляции, а подвергались влиянию различных религий. Наиболее архаичным в пантеоне божеств можно считать Юч-Курбустана (Три-Курбустана). В этимологии самого слова скрываются первоначальные архаичные формы.

Под названием божества Курбустан алтайцы подразумевают что-то из своего древнейшего религиозного пласта. У исследователей существует единая точка зрения на происхождение этого божества. Это ни кто иной, как «Ормазд» зороастрийцев-огнепоклонников, более поздняя форма древнеиранского божества Ахура-Мазды<sup>30</sup>. Так, если Ульген считается тоже древнейшим божеством, но он не всеми родами почитается, то Курбустан признан всеалтайским божеством. Тезис о древности Курбустана может объясняться в какой-то мере буддистской традицией. Близким алтайскому Курбустану является «владыка (царь) тенгриев – Хормуста»<sup>31</sup>, который обозначается белой световой гаммой, а страной и местопребыванием тенгриев является оконечность горы Сумер-улы, внутри которой находится его дворец<sup>32</sup>.

Таким образом, некоторые религиозные представления первоначально могут соотноситься с иной этнической средой, со временем адаптируясь, они входят в более поздние религиозно-мифологические системы. Но в памяти народа всегда остаются наиболее яркие страницы истории, с одной из которых можно связать период начального почитания Курбустана. По мере развития религиозного сознания «культ дара божеству» оставался, он вошел в шаманизм. Совершение ритуальных действий и представления, в данном случае, напоминают зороастрийские.

Идея дуализма в алтайской мифологии, воплощенная в образах доброго, светлого Ульгена и злого, темного Эрлика рассматривается в контексте шаманских представлений. В.И. Стеблева, реконструируя древнетюркскую религиозно-мифологическую систему, пришла к выводу, что дуализм возник под влиянием манихейского Ирана на религию древних тюрков. Ульген и Эрлик были поздней реминисценцией, заменившей собственно иранские имена, воплотившие на тюркской почве иранскую идею мировой борьбы добра и зла<sup>33</sup>. В этнографической литературе распространено мнение, что Ульген является общеалтайским высшим божеством неба, с чем автор не соглашается, так как среди алтай-кижи он известен как родовое божество и не всеми их родами почитается. Поэтому автор рассматривает Юч-Курбустана как всеобъемлющее общее главное божество Верхнего мира, с которым слились локальные родовые божества Ульген, Кёкё-Мёнкю и др.

Автор допускает возможность поздней трансформации древнетюркского Ульгена под влиянием более разработанного образа Курбустана. Как показывает история развития мировых религий, иногда даже божества

<sup>30</sup> См.: Сагалаев А.М. Индо-иранские элементы в духовной культуре алтайцев // Традиции и новации в быту и культуре народов Сибири. Новосибирск, 1983. – С. 26-43; Шерстова Л.И. Традиционный пантеон алтайцев в XIX – начале XX вв. // Археология и этнография Южной Сибири. Барнаул, 1984. - С. 145-158.

<sup>31</sup> Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Спб., 1887. – С. 77, 278, 428.

<sup>32</sup> Сумбо Хамбо-лама. Сказание о первоначальном сотворении и состоянии мира называемого «Соблагодату» (Материальный). Из сочинения «Билигун чинадо хизагара курухсун хуриянгуй тулукту». (Труды православной миссии Иркутской епархии) // Все о Тибете. М., 2001. - С. 496.

<sup>33</sup> Поэзия древних тюрков. / Стих. рекон., научн. перев., сост., вступ. статья, комментарии И.В. Стеблевой. – М., Паритет. 1993, - 170с.

покоренных племен и народов становились господствующими у больших народов и империй.

Слово Кудай, тоже заимствованное из иранских языков, и переводится как «бог»<sup>34</sup>. О том, что Кудай является абстрактным и аморфным божеством обозначающим Тенгри (Небо) писал Л.П. Потапов<sup>35</sup>. С.М. Абрамзон отмечал, что слова «тенгри» и «кудай», употребляемые тюрками и могилами, являются синонимами и обозначают «небо»<sup>36</sup>. Следовательно, как отмечают исследователи, если Тенгри был для древних тюрков богом, то Кудай постепенно стал для тюркских этносов обозначением бога, в монотеистических религиях так называют – Христа, Будду и Аллаха. Слово «тенгери» у алтайцев, в отличие от монголов, потеряло религиозный смысл и стало обозначением видимого неба.

С появлением бурханизма Курбустан получил высокую значимость в бурханистской среде, однако, алтайцы-бурханисты не противопоставляли его Ак-Буркану.

Таким образом, фактически, два главных образа – Курбустан и Ак-Буркан слились и олицетворяли доброе начало.

В современном алтайском пантеоне, кроме добрых духов и перечисленных общеалтайских божеств почитаются Умай-эне, божество огня, родовые божества и многочисленные домашние охранители, а также «хозяева» - «ээзи» гор, урочищ, рек, озер, родников, источников-«аржанов» и т.д. Но особое место занимает Бурхан. Саму веру алтайцы называют с начала века «Ак жан», т.е. белая вера, или бурханизм, как ее назвали первые исследователи, исходя из той роли, которую в ней играло данное божество.

Автор в определенной мере соглашается с широко распространенным мнением о том, что бурханизм на Алтае является результатом трансформированных буддизмом дошаманских, шаманских верований (Л.И. Шерстова). Многие исследователи признают, что нельзя рассматривать бурханизм отдельно от буддизма (А.В.Анохин, А.Г. Данилин, А.М.Сагалаев, Л.И. Шерстова). Конечно, истоки появления бурханизма 1904 года неслучайны. Историческая память народа возвратилась к событиям двухсотпятидесятилетней давности, во времена, когда большинство предков алтай-кижи входило в государство ойратов или западных монголов, в Джунгарское ханство, совместно с предками народов, живущих в настоящее время в Западной Монголии, в западных провинциях Китая и в поволжских степях Калмыкии в России.

Для определения времени проникновения джунгарского ламаизма представляют интерес известные памятники буддизма Рудного Алтая, такие, как Аблай-хит, а также новые обнаруженные остатки храмов и пещерных кумирен на территории Республики Алтай. Ойраты принимали самое непосредственное участие в становлении центрально-азиатского буддизма. По

<sup>3</sup> <sup>4</sup> Шерстова Л.И. Указ. соч. - С. 149.

<sup>3</sup> <sup>5</sup> Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов //Этнография народов и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. – С. 62.

<sup>3</sup> <sup>6</sup> Абрамзон С.Н. Киргизы и их этнографические и историко-культурные связи. Л., 1977. – С. 292.

зову Далай Ламы в 1643 году ойраты во главе с Батур Хунтайджи вступили в Тибет и не дали потеснить реформы Цзонхавы. В сложной политической обстановке на помощь тибетцам хунтайджи Цеван Рабдан в 1716 году направил ойратов, которых поддерживали крупнейшие монастыри – Брайбун, Сера и Ганден. Все исторические документы первой половины XVIII века, в том числе прошения ойратских зайсанов о вступлении в состав России, написаны на ойратском «тодо бичик» и подписаны ламами<sup>37</sup>.

*Автор в ходе исследований приходит к выводу о том, что алтайский бурханизм возник в результате аккультурации некоторых духовных ценностей и ритуальных элементов буддизма, частично - христианства, отвечающих жизненным обстоятельствам формирующегося этноса.*

Поэтому исследователи<sup>2</sup> писали о признании алтайцами единобожия в начале XX века, в котором было заложено еще и пантеистическое восприятие мира, что могло развить бурханизм в системное религиозно-философское учение. Но с другой стороны, могло привести к развитию эклектических представлений. В действительности, после первых гонений на бурханистов в 1904 году так и произошло. Позднее дело довершила секуляризация в нашей стране. Поэтому сейчас можно сказать, что процесс «бурханизации» на Алтае, в котором примитивные народные верования и суеверия всегда играли значительную роль, остается не законченным. Современный «бурханизм» сильно редуцирован: информаторы ничего не сообщают об «алтайском мессии» Ойрот-хане, из народной памяти исчезли исторические предания о джунгарском периоде.<sup>38</sup> Именно дошаманские представления продолжают играть в бурханизме главную роль. Точно также как в северном буддизме значительное место занимают архаичные верования тибетцев, монголов и других народов Центральной Азии.

В этой же главе диссертант отмечает устойчивость семейно-родовых культов алтай-кижи, к которым относятся: материнский культ Умай-эне, культ јайык и родовых тёсей, а также культ от-очок (огня) - которые входят в народную религию алтайцев. Полевые исследования проведенные диссертантом, показывают, что несмотря на изменения социально-экономических условий, именно эти культы наиболее жизнеспособны и носят универсальный характер. Особое место занимает почитание огня, который для алтайцев остается наиболее устойчивым культом и постоянно присутствует в быту.

Алтайские обряды, имеют многочисленные параллели у других тюркских народов. Но, как показывают материалы полевых исследований автора, в

---

<sup>3</sup> <sup>7</sup> См.: Бичурин Н.Я. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. Спб., 1883. – 134.; Самаев Г.П. Горный-Алтай в XVII - середине XIX в.: проблемы политической истории и присоединения к России. Горно-Алтайск, 1991. – 256с.; Клешев В.А. Буддизм на Алтае. //Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири. IV научные чтения памяти профессора А.П. Бородавкина. 7-8 октября 2003г. - Барнаул, 2003. – Кн. II. – 362-365с. : Он же: Семантика культовых памятников и буддийская мандала на Алтае. //Материалы V Конгресса этнографов и антропологов России. Омск. 2003, - 325 с.

<sup>3</sup> <sup>8</sup>Хотя в 70-80-е гг. XXв. эти сюжеты были распространены. См.: Шерстова Л.И. Традиционный пантеон алтайцев. //Археология и этнография Южной Сибири. Барнаул, 1984. С.145-158.

настоящее время более сходные черты в обрядах сохранились у этносов Западной Монголии.

Автором настоящей работы впервые отмечается, что уровень родового сознания повсеместно высок, а сохранение различий в религиозных представлениях присуще не только многочисленным, но и малочисленным родам. Их представления стали элементами общеалтайских религиозных воззрений, повлияв на нравы, обычаи окружающих их единоплеменников.

Народной религии, возникшей на местной основе, присуща исключительная сила традиций, связанная со способностью к консервации религиозных представлений и обычаев, с превращением их в привычку. К таковым относятся стереотипы сознания алтайцев, а также их отношение к животному и растительному миру.

Для характеристики духов *сёока* (рода) алтайцы использовали следующие термины: *тёси* – основные божества и первопредки рода; *чалу* – покровители рода, (так называется у шаманов рукоятка бубна); *байана* – тотемы рода, которые в трудные моменты могли стать спасителями; *жайачы* – почитаемые деревья, (считается что они повлияли на рождение первопредков рода); *кёрмёси* – души умерших членов рода, которые могли вредить живущим; *тангма* – метка животных отличительными знаками; знание всех родовых меток в прошлом являлось обязательным для каждого кочевника.

Из всего этого деления анимистические представления алтайцев ярко отражены в понятии *жайачы*, которое переводится как «создатель» или «творец»<sup>39</sup>. Большинство алтайцев под этим термином подразумевают деревья, которые якобы повлияли на происхождение их предков в прошлом и до сих пор связаны с судьбами людей.

Основным почитаемым деревом для большинства родов считается береза. Каждая свадьба в алтайской деревне не обходится без березы.

Анализ материалов по культу деревьев у алтайцев свидетельствует о том, что в его основе лежали древние анимистические представления, связанные с культом предков. Культ деревьев, возможно, имел в ранние эпохи более богатую обрядовую сторону, чем сейчас.

Сакрализация объектов живой природы и фетишизм, которые в комплексе составляют анимистические представления, являются составляющей частью народной религии и выступают ее дополнительными элементами в обрядовых и культовых действиях.

В конце главы автор освещает демонологию алтайцев. Судя по источникам, мир невидимых в воображении алтайцев был настолько богат, что одни и те же духи и их злодеяния часто имели свои локальные названия.

Отсутствие развитой народной демонологии у южных алтайцев в настоящее время является следствием влияния бурханизма, в основе идеологии которого лежало положение об отказе от всего шаманского «*кара жан*», в том числе и от веры во всеисилие низших духов *кёрмёсов* и *Эрлика*..

<sup>3</sup> <sup>9</sup> Вербицкий В.И. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Казань, 1884. - С. 70.

В то же время, у современных алтайцев сохранились поверья о «нечистой силе» - *кара немелер*, злых духах – *кёрмёсов*, которые могут оказывать негативное влияние, вызывать болезнь, смерть, ущерб, сказываться на судьбе и здоровье, деятельности человека, влиять на сохранность имущества (скота, дома, машины и т.д.).

Анализируя собранный материал по демоническим представлениям у алтайцев, следует отметить, что в настоящее время эта часть религиозных воззрений народа заметно деформировалась в результате исторических перемен в жизни общества. Многих мифических персонажей прошлого невозможно выявить из-за потери характерных для них функциональных особенностей, а некоторые представления, заимствованные из массовой культуры переплелись с другими, например: «барабашками», «домовыми», «водяными», «чертями».

Резюмируя рассмотренные материалы, диссертант отмечает, что у алтайцев основными почитаемыми высшими божествами остаются Курбустан и Ак-Буркан, иногда воспринимаемые, как единый Алтай-Кудай. Они не противопоставляются друг другу, и почитают их вместе в религиозной системе, называемой самими алтайцами Алтай-жан, т.е. алтайской народной религией со всей совокупностью обычаев, обрядов, культовой атрибутикой и соответствующимися представлениями.

**Вторая глава** - «Современная религиозная обрядность алтай-кижи» посвящена обрядности алтайцев в культурно-исторической ретроспективе. Основой обрядовой жизни у алтайцев является прежде всего их жилище. Акцентируя внимание на своеобразных особенностях современных алтайских деревень, где почти у каждого современного дома стоят шестиугольные юрты-айылы с конусообразным покрытием, автор объясняет это тем, что алтайцы до сих пор сохраняют веками сложившиеся традиции, как по строительству, так и по внутреннему интерьеру. Сведения о восточной ориентировке жилищ и соответствующего расположения в них женской (северной) и мужской (южной) половин, обнаруживаются в «Исторических записках» («Шици») Сыма Цяня (I в. до н.э.), где о хуннском правителе-шаньюе сказано, что в жилище «он сидит на левой стороне лицом к северу»<sup>40</sup>. О внутреннем расположении, а также о почитаемых божествах внутри юрты, об этикете средневековых кочевников-монголов упоминается в трудах путешественников Марко Поло, Гильом да Рубрука, Плано Карпини. Собранные полевые материалы автора диссертации во многом обнаруживают аналогии с описаниями путешественников в древности. В некоторых случаях, по рассказам самих информаторов, сохраняются обряды церемониального почитания внутри юрты, хотя в современном жилище на тех же местах отсутствуют фигурки божков (божеств), т.е. домашних охранителей.

Мир божеств и духов, которые почитались в древности, не мог не проникнуть и в дом каждого. Многие из этих представлений трансформировались, часть осталась в том же первоначальном состоянии,

---

<sup>40</sup> Бичурин.Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. т.1. –С.50.

являясь основой всей дальнейшей системы религиозного синкретизма. Законы, запреты, обряды, связанные с домашними культурами хранителей стали нормой жизни алтайского общества, основой обрядности и этологии.

Таким образом, строительство традиционных *айылов* современными аборигенами Горного Алтая способствовало сохранению и воспроизводству древнейших форм и деталей домашних и семейных культов, ныне являющихся частью *народной религии*. Современные дома, с узкими темными прихожими, тесными кухнями, строгой чистотой и комфортностью, невозможностью учета при строительстве дома ориентировки по сторонам света и сохранения привычных традиций, не удовлетворяют ментальных потребностей коренного населения и, что вполне вероятно, побуждают его к строительству *айылов* даже в городе, по соседству с обычными зданиями. Это, в известном смысле, показатель устойчивой этничности алтайцев и, одновременно, одно из условий ее сохранения.

В этой же главе рассматриваются обряды и магические действия, непосредственно связанные с хозяйственно-практической деятельностью алтайцев. Их можно условно разделить на две группы: одни совершались в ходе самого трудового процесса, являясь его составной частью, другие представляли собой самостоятельные циклы, в виде ритуальных церемоний и праздников. К первой группе относятся обряды, магические приемы (гадания, лечения) и поверья, связанные с тем или иным трудовым процессом, например, шитьем, катанием войлока, лечением болезней животных и т.д. Ко второй группе относятся обряды, связанные с перекочевкой на летние пастбища, очищение зимних стойбищ, магические приемы во время засухи и т.д.

Таким образом, большинство культово-обрядовых хозяйственных действий у алтайцев носит характер помощи материальному обеспечению семьи. В силу беспомощности людей перед стихиями, наносившими ущерб их имуществу, они применяют опыт предков и практические действия в виде обрядов, чтобы умилостивить обожествленную природу. Автором впервые детально описывается обряды во время перекочевки, а также обряд *ыйык*, культы *эрдине* и *кежик*, которые носят индивидуальный скрытый характер.

Придание сверхъестественной силы какому-либо предмету, с помощью которого человек может влиять на окружающий мир для упрочения своего благополучия, явилось социальным фоном, на котором возросла вера в *эрдине*. В то же время магическому предмету придают сакрально-мистическое значение. Как, например, говорят: «*кемнин ырызы тартар, та кемге де жок*», т.е. «кому счастье попадет, а кому-то нет». Поэтому считают, что человеку, «нашедшему» *эрдине*, помогло случайное счастливое обстоятельство.

Конкретные формы и методы хозяйственных обрядов, которых придерживаются локальные группы алтайцев в исследуемых южных районах Горного Алтая, могут иметь множество особенностей. Но основное их содержание одинаково, оно состоит из следующих элементов: материальный предмет или инструмент; словесное благопожелание-просьба; определенные действия и движения без слов.

Во второй главе внимание акцентировано на детальном описании обрядов, связанных с охотничьей и декоративно-прикладной деятельностью алтайцев, так как в результате оседлости у каждой локальной группы (деревня, район) сложились свои обычаи и традиции.

В третьей части главы диссертант впервые на основе полевых материалов дает анализ и структуру всего комплекса погребальной обрядности и представлений о мире мертвых. Сложность этой части работы состояла в том, что у исследователей прошлого эта проблема не получила достаточного освещения и представлена весьма скудным материалом для систематизации. Поэтому вся работа строилась на рассказах пожилых информаторов, так как многие элементы погребения умершего в настоящее время не соответствуют традициям прошлого.

Погребальный обряд и культ мертвых у алтайцев состоит из целого комплекса обычаев и обрядов, сопровождающих смерть и погребение человека. Несмотря на внешнее сходство ритуальных действий во время проведения погребального обряда, у современных алтайцев сохраняется много различий по территориальному и родовому признакам. Здесь сильно также христианское влияние, а в советские времена «узаконились» некоторые общие, безликие нормы и правила похорон и поминок.

Принципиально важным результатом всех выявленных диссертантом материалов можно считать то, что несмотря на напластования и взаимопроникновения историко-временных, этнических, культурных представлений у алтайцев, проживающих в Усть-Канском районе и прилегающих деревнях соседних районов, в похоронной обрядности устойчиво сохраняются элементы традиционной культуры.

**Глава третья** - «Сакральные лица в народной религии и их религиозные практики» содержит характеристику и анализ основных результатов этнографического исследования сакральных лиц, имеющих в настоящее время в республике. В диссертации особо выделяется их этническая принадлежность, так как последняя важна для анализа и определения скрытых форм развития, трансформации или стагнации существующих религиозных систем в Горном Алтае.

В алтайском обществе общепринятым обозначением всех сакральных лиц стало слово «*неме билер кижси*», т.е. «знахарь». Как показывают полевые материалы автора, основной причиной этого послужило то, что исторически названная категория людей у алтайцев не пользовалась гражданским авторитетом, а их деятельность в обществе была регламентирована. Их услугами постоянно пользовались, но им отводилась незначительная роль в обществе, так как в жизни алтай-кижи семейно-родовые божества и покровители, культы носили частный характер, не допускающие стороннего вмешательства и играли доминирующую роль.

При рассмотрении обрядов и культовой практики сакральных лиц коренных жителей Горного Алтая определены основные особенности и различия в деятельности *кама* (шамана), *неме билер кижси* (знахаря), *ламы*.

В этой же главе впервые предпринята попытка обозначить основные сакральные места Горного Алтая и систематизирована обрядовая их сторона.

В **заключении** подводятся основные итоги предпринятого исследования. Включение Горного Алтая в начале XX в. в русло общероссийской модернизации со временем отразилось на состоянии религиозной жизни его населения. Секуляризация духовной сферы алтай-кижи в советские годы нарушила процесс передачи этнокультурной традиции последующим поколениям. В результате алтайское общество оказалось неподготовленным к начавшейся в 1990-е годы либерализации общественной жизни. Стремление к возрождению национальных духовных ценностей и этничности поставило проблему выяснения степени их сохранности и целостности. Известно, что в традиционном обществе религиозные воззрения занимали важное место в его жизнедеятельности. Они являлись неотъемлемой частью семейных, календарных, хозяйственно-бытовых обрядов. В отличие от термина «традиционные верования» применение дефиниции «народная религия» не только устраняет границу между верой религиозного и нерелигиозного характера, но и высвечивает базовые смысловые зоны и структурную историческую реконструкцию конфессиональной характеристики этноса. Проведенное исследование показывает, что выводы отечественных ученых о шаманизме как общей форме религии всего населения Горного Алтая нуждаются в корректировке. При сопоставлении ранних источников и полевых материалов, собранных автором, выявляется граница, разделявшая северные и восточные районы Горного Алтая, где позиции шаманизма были действительно сильны и устойчивы, с центральными и западными его районами, в которых, особенно после распространения с 1904 г. бурханизма, влияние шаманизма являлось малозаметным. Именно эти последние районы стали этнической территорией одного из этносов Горного Алтая. – алтай-кижи, народная религия которых является предметом данного исследования.

В результате анализа состояния народной религии алтай-кижи, автор пришел к следующим выводам.

Алтайский пантеон и ныне сохраняет проявившуюся уже в начале XX в. тенденцию к оформлению монотеизма. Общеалтайскими божествами становятся: Алтай-Кудай (все религиозные представления коренных жителей, олицетворенные Алтаем-Богом), Алтай-ээзи (Хозяин-Алтая), Ак-Бурхан (Белый Бурхан), Курбустан. Появляется понятие: «Алтай ээзи Ак-Бурхан», т.е. «Хозяин Алтая Белый Бурхан». Постепенно теряют значение и редко употребляются имена божеств шаманского пантеона – Ульген, Каршит, Абакан, Кыргыскан, Чаптыган, Тоотой и т.д., которые были тэсами родовых шаманов, и в особенности Эрлик – владыка подземного мира у шаманистов.

Образ Бурхана связан своими корнями с центрально-азиатским культурным ареалом, куда в раннем средневековье проникал буддизм. Возрождение этого божества, выход его на передний план религиозного сознания и алтайского пантеона произошли в 1904 г., когда большая часть алтай-кижи приняла новую «белую веру» (бурханизм). В пантеоне бурханистов именно Бурхан олицетворял идею монотеизма. Этот образ был

реминисценцией джунгарского периода алтайской истории, когда буддистское (ламаистское) учение распространялось среди подданных Джунгарского ханства, в том числе и среди предков алтайцев. Важно, что за время своего существования в алтайском пантеоне он так и не вытеснил Юч-Курбустана (древнеиранского персонажа зороастризма Ахура-Мазды), а слился с ним.

Безусловно, местные истоки имеет третье божество – Бай-Алтай, Каан-Алтай, отражающее, с одной стороны, процесс этнической консолидации алтайцев, а с другой – сохранение ими пантеистического мировоззрения, когда окружающий мир, природа сливаются с божеством. Следует отметить, что отсутствие Эрлика или какого-либо другого бога зла, несомненно, является следствием бурханистского влияния. В то же время, отказ от культовой практики, направленной на усиление связи с божествами Нижнего мира, не привел к полному отрицанию значения злых сил. Более того, достаточно разработанная алтайская демонология и обилие различных запретов, связанных с разными сферами жизни, приводят к заключению о том, что в прошлом божества и духи Нижнего мира занимали весьма заметное место в алтайских религиозных верованиях. Отказ от «служения» божествам и духам, олицетворявшим зло, вероятно, даже усилил представление об их возможном негативном влиянии на жизнь человека.

Анализ современных религиозных обрядов алтай-кижи позволяет считать, что фактически ни один из них не сохранился и не реконструируется как целостная система действий и установок. В то же время, в любом обряде вполне отчетливо проявляются его профанная и сакральная стороны. Много лучше сохранилась та обрядность, которая приняла форму национального обычая, либо те обрядовые действия, которые малозаметны для посторонних людей.

Из всего комплекса религиозных обрядов и культов, несмотря на сложные исторические процессы, наиболее устойчивыми оказались те, которые имели генетические связи с наиболее архаичными пластами.

Автором впервые выявлены территориальные и родовые особенности в хозяйственной, охотничьей и погребальной обрядности алтай-кижи, соответствовавшие к началу XX в. границам распространения бурханизма и шаманизма, а также очерчивающие ареал православного влияния. Многие элементы обрядовой практики алтайцев имеют противоречивый характер в отдельно взятом районе и даже населенном пункте. В ходе исследования выяснились некоторые причины такого положения, особенно в погребальной, частично в охотничьей и хозяйственной обрядности. Это связано, во-первых, с влиянием так называемых *бу дердин тургун улузы*, т.е. «первыми освоившими данную местность отдельными родами» или просто «местными родами». Свои религиозные особенности и предрассудки они стремятся распространить на другие роды, проживающие в этой местности, что вызывает стремление последних сохранить свою культурную специфику. Во-вторых, с тем, что унифицирующее воздействие бурханизма в большей степени сказывалось в Усть-Канском районе, где он возник, и постепенно теряло свою интенсивность по мере охвата всей этнической территории алтай-кижи.

Из приведенного исследования следует, что в настоящее время в Горном Алтае религиозные практики осуществляют несколько категорий сакральных лиц. Фиксируется полное отсутствие практикующих шаманов у алтай-кижи, что объясняется влиянием бурханизма и бытованием порожденных им этнопсихологических установок. Основная категория – *неме билер киж* – владеет некоторыми шаманскими приемами и навыками, в частности, они могут лечить, обладают даром ясновидения, но не способны погружаться в транс. К тому же, они так и не смогли стать организаторами общественных религиозных молений. Сопоставление полевых материалов автора с данными источников показывает, что у алтай-кижи всегда присутствовало негативное представление о служителях культа, независимо от конфессии последних. Хотя оно не распространялось на конкретную религию как таковую. Возможно и в этом причина неудачи возобновления общественных мюргюлей в начале 1990-х годов, что усугублялось прерванным в советское время опытом проведения таковых, отсутствием знания ритуала у их организаторов, а также наличием некоторой специфики в религиозных представлениях у членов разных родов.

Важной чертой анализируемого современного состояния народной религии алтай-кижи является то, что, несмотря на все исторические перипетии, драматические коллизии и идеологические перегибы, последняя в большей степени сохранила архаичный религиозный пласт. Причиной этого мог быть бурханизм – вариант алтайского буддизма или, скорее, синкретическая национальная религия эндогенного характера, одной из базовых составляющих которой как раз и явились автохтонные архаичные представления и верования, благодаря которым она смогла преодолеть шаманизм и противостоять натиску православной миссии в прошлом.

Тем не менее, процесс становления бурханизма остается незавершенным, что проявляется в отсутствии у алтайцев целостной народно-религиозной системы. События начала XX в. повлияли на всю духовную жизнь народов Горного Алтая, хотя и в разной степени.

Суммируя итоги предпринятого исследования, следует подчеркнуть, что в настоящий момент, когда шаманизм в Горном Алтае находится на грани полного исчезновения, а представления о бурханизме размыты и неустойчивы, именно сохранившаяся совокупность архаичных религиозных верований и генетически разнородных религиозных компонентов центрально-азиатского характера, существующая в традиционной обрядности, составляет основу народной религии алтайцев. Ее составляющие не только разнородны, но иногда даже противоречат одна другой, соединяясь, они образуют сложную структуру, которая, как бы то ни было, вписывается в целом в традиционное мировоззрение алтай-кижи.

Народная религия алтай-кижи, как показывает беглое сравнение с соседними этносами, в своем развитии функционирует относительно самостоятельно, отражая происходящие среди алтайцев этнические процессы.

Следует иметь в виду, что, во-первых, традиционная домашняя, хозяйственная, промысловая и пр. обрядность может служить особым

культурным кодом, с помощью которого могут быть раскрыты разные стороны народной культуры; во-вторых, в современных условиях необходимо изучать ее динамику, понимая и учитывая социальный аспект истории.

Разумеется, не все проблемы, поставленные в диссертационном сочинении, раскрыты полностью. Многие из них нуждаются в дальнейшей разработке и, тем самым, обозначают перспективу дальнейших исследований.

Основные итоги исследования отражены в следующих публикациях автора:

1. Клешев В.А. Семантика культовых памятников и буддийская мандала на Алтае //V Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. М., 2003. – С.325.
2. Клешев В.А. О синкретизма Ак Жан в культурно-исторической ретроспективе //Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных территорий. Сб. материалов. Томск, 2003. – С.162-164.
3. Клешев В.А. Буддизм на Алтае //Исторический опыт хозяйственного освоения Западной Сибири //IV Научные чтения памяти профессора А.П. Бородавкина. Барнаул, 2003. Кн.II. – С.362-365.
4. Клешев В.А. Святилище Адыр-Тыт обряд защиты жизни и культ предков у алтайцев-бурханистов (конец XIX – начало XX вв.) //Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2004. Вып.6. – С.362-365.
5. Клешев В.А. Атрибуты и символы алтайского бурханизма //Движение Ак жан (белая вера) – бурханизм на Алтае: взгляд через столетие. Сб. материалов. Горно-Алтайск, 2004. – С.265-268.
6. Клешев В.А. О культе плодородия у алтайцев: каменные диски с отверстиями (по материалам полевых исследований 2002-2003 гг.) //Урал-Алтай: через века в будущее. Сб. материалов. Горно-Алтайск, 2005. – С. 75-76.
7. Клешев В.А. Современная алтайская юрта – айыл, как форма сохранения древних верований //Первые исторические чтения Томского Государственного Педагогического Университета. Томск, 2005. – С.295-302.
8. Клешев В.А. Традиционная похоронная обрядность алтайцев //Этнография Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 2005. Изд. БГПИ, Вып.6. – С.117-119.