

ЭТНОРЕАЛЬНОСТЬ В ФОТООБЪЕКТИВЕ

СЕВЕРО-ЗАПАДНЫЙ АЛТАЙ: ЧЕТЫРЕ ВРЕМЕНИ ГОДА

ОСЕНЬ.

СВАДЬБЫ ЯКОНУРА.

РОДОВОЕ ДВИЖЕНИЕ АЛТАЙЦЕВ: ПРОШЛОЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Республика Алтай расположена в центре Евразии, в юго-западной части Сибири. Здесь проходит внешняя граница России с Китаем, Монголией, Казахстаном; республика граничит с субъектами Российской Федерации: республиками Тыва и Хакасия, Алтайским кр. и Кемеровской обл. По данным Всероссийской переписи 2002 г., численность постоянных жителей республики достигла 202,9 тыс. чел., в т.ч. 53,5 тыс. – городского, 149,4 тыс. – сельского населения.

Территория республики делится на десять районов. Из 244 ее населенных пунктов 243 находится в сельской местности. В центральной, западной и южной частях республики преобладает алтайское население (Онгудайский, Усть-Канский, Улаганский, Шебалинский и Кош-Агачский р-ны); доля коренных жителей составляет ок. 33 %. Русские расселены преимущественно в северной части республики (Майминский, Чойский, Турачакский, Чемальский и юго-восточная часть Усть-Коксинского р-на) и составляют 63 %.

Образование в 1922 г. Ойротской, а в 1948 г. – Горно-Алтайской автономной обл. способствовало формированию устойчивых территориальных, экономических и культурных связей между различными этническими сообществами Алтая, которые сохранили свое языковое и культурное своеобразие.

В июле 1991 г. автономная область была преобразована в Горно-Алтайскую Советскую Социалистическую Республику, в мае 1992 г. – в Республику Алтай. С начала 1990-х гг. на Алтае наблюдается рост этнического самосознания коренного населения. Идеи национального возрождения определяли направленность общественно-политического движения в республике. В середине 1990-х гг. среди 20 с лишним официально зарегистрированных организаций около половины составляли фонды, ассоциации, центры, отстаивающие социальные, экономические и культурные права коренного населения. Поиск моделей будущего был ориентирован на ценности традиционного образа жизни. Эти положи-

ния нашли отражение в “Концепции национальных школ Республики Алтай” (1992 г.) и в законе “Об историко-культурном наследии народов Республики Алтай” (1994 г.).

“Концепция национальных школ Республики Алтай”, рассчитанная на 1992–2010 гг., главной задачей определяла “развитие национального общественного сознания за счет приобщения подрастающего поколения к духовным и культурным ценностям своего народа, понимания места и роли этих ценностей в мировой культуре; воспитание национального сознания, направленного на обогащающее взаимодействие наций и народностей при одновременном развитии своей национальной культуры, языка, самобытности; восстановление исторической памяти; воспитание чувства национальной гордости и самоуважения, чувства этнической самоидентификации” [Концепция национальных школ..., 1992, с. 3–4]. Образовательная программа, призванная создать оптимальную модель формирования культурного человека через обязательное усвоение традиционной национальной культуры и современное воспитание гражданина республики, опирается на концепцию “этнической личности” [Там же].

При актуализации этничности в самосознании титульного этноса акцентировалось знание родовой принадлежности. Родовые структуры алтайцев на протяжении многих эпох сохраняют свое значение в рамках сменявших друг друга потестарных и административно-политических образований.

Социальное устройство коренных сообществ Алтая имеет иерархический характер. Оно формировалось в рамках кочевых имперских структур Центральной Азии и корректировалось в ходе изменения политической и историко-культурной ситуации. В 1756 г. Коллегия иностранных дел Российского императорского двора издала указ о порядке приема “горных калмыков” Алтая в подданство России.

К этому времени на Алтае, по официальным данным, насчитывалось пять ясачных “дючин верно-подданных калмыков” – административно-податных

единиц, существовавших со времен владычества Джунгарии, и две чуйские двоеданческие дючины, позднее переименованные в волости. В структуре дючин выделялись роды (род – сеок – “кость”), которые объединяли большие семьи – патронимии, сохранявшие внутреннее единство.

Происхождение первых пяти дючин народная традиция связывает с пятью зайсанами – главами родов/сеоков – кыпчак, ирkit, тодош, мундус, принявшими российское подданство. Титул зайсана был транслирован в алтайскую среду вместе с системой управления западных монголов. Вхождение Алтая в состав России сопровождалось сохранением аутентичных потестарных структур (роды и дючины), которые были включены в систему податного налогообложения и управления империей.

Зайсаны – это выходцы из среды наиболее многочисленных сеоков, составлявших ядро административных единиц – дючин, а также волостей. Наибольшим авторитетом пользовались родовые (наследственные – “укту”) зайсаны. В конце XIX в. этот титул носили шесть алтайских зайсанов – зайсаны первой (сеок мундус), второй (сеок кыпчак), третьей (сеок тодош), четвертой (сеок ирkit), пятой (сеок тодош) дючин и первой Чуйской волости (сеок тёлёс) [Октябрьская, 1997, с. 57].

В конце XIX в. насчитывалось семь алтайских дючин. Перепись 1897 г. зафиксировала у алтайцев 36 родов, входивших в различные административно-фискальные структуры. В конце XIX в. вторая дючина почти на 60 % состояла из кыпчаков, третья и пятая включали в основном тодошей, в четвертой почти 87 % приходилось на долю ирkitов, шестая (выделившаяся из второй) на 84 % была представлена тёлёсами, в седьмой (выделившейся из пятой) 84 % составляли майманы (найманы). Более мелкие сеоки тяготели к многолюдным объединениям. Так, в четвертую дючину, кроме ирkitов, входило еще 19 родов [Шерстова, 2005].

Устойчивость родов, лишенных экономической и территориальной целостности, определялась верой в единство происхождения и мифического прошлого; название рода превращалось в консолидирующий символ. Родовые структуры, основанные на принципах классификационной системы родства и патрилинейности, сохраняли экзогамию и авункулат, имели собственные святыни и сложную систему идентификационных маркеров (герой-первопредок, почитаемые гора и дерево, табуированная птица/зверь, тамга и т.д.).

Представители одного сеока считались кровными родственниками. Каждый сеок дробился на несколько подразделений: кыпчак – кодончи, котон, ак, тужат, дият, сары, сукас, шодон; сагал – сары, могол, кара, ак, бай; кобок – ак, кара, тас, могол

и т.д. Большинство сеоков, кроме тонжоон и ирkit, было объединено в родственные группы; сеоками-побратимами считались: кыпчак, мундус, кергиль; родственными были сеоки: тодош, чапты, очы и т.д. [Тадина, 1995, с. 24].

Традиционные родовые институты играли большую роль в сфере этнического бытия. На протяжении столетий они оставались основой самоорганизации кочевого подвижного сообщества.

Функции рода заключались в поддержании социального единства через экономические и нормативные практики, историческую память и регулирование предпочтительных (кресскузенных) брачных связей. “В социальной жизни дореволюционного общества, – подчеркивает исследователь, – знание алтайца о своей принадлежности к определенному роду было исходным моментом, предопределившим право пользования данной промысловой территорией, экономическую взаимопомощь членов одного рода друг другу (например, в случае падежа скота, в период эпизоотий, при постройке дома, на сенокосе, при сборе средств для уплаты колыма за невесту, в устройстве свадьбы). Принадлежность к роду регламентировала отношение члена общества к окружающим его людям, к кровным и некровным родственникам” [Шатинова, 1981, с. 35].

В XIX и XX вв. в горно-степной зоне Алтая происходили “стягивание родов” и их укрупнение в границах дючин. Этому способствовала ограниченность территории дючин, а также растущее одновременно с гомогенизацией значение междючинных браков. Образование территориально-родовых группировок – “вторичных родов” – определяло процессы этнической консолидации в центральных районах Алтая. Наблюдалась политизация родовых и дючинных структур.

Особенности обустройства аборигенных сообществ Алтая в составе российского государства способствовали укреплению родовых начал во всех сферах их жизнедеятельности. Время показало, что родовая архаика отличалась высокой степенью адаптивности к изменению исторической, социальной, геополитической обстановки.

Конец XIX в. отмечен политикой унификации административной системы империи. В 1880-е гг. в управлении дючинами произошли изменения: по статусу зайсан приравнивался к родовому старосте; эта должность стала выборной; срок пребывания в ней ограничивался тремя годами. В алтайской среде это было воспринято как посягательство на древние устои. Одновременно развернулся процесс обособления дючин. На протяжении XIX в. алтайцы по джунгарской традиции собирались на съездах (шулганы) всех семи дючин.

Последний всеобщий съезд состоялся в 1886 г. в Усть-Кане [Шерстова, 2005].

К концу XIX в. единое междючинное самоуправление окончательно распалось. Сначала отделилась первая дюжина в правобережье Катунь, освоенном русскими. Затем обозначились два центра этнополитической активности в левобережье: первый включал вторую, третью и четвертую дюжины, образовавшиеся во времена перехода алтайцев в российское подданство; второй – пятую, шестую и седьмую дюжины, лидерами которых стали представители новой алтайской знати, в т.ч. известные алтайские предприниматели братья Кульджины. Центры конкурировали друг с другом [Там же]. Конфронтация лидеров сдерживала процесс консолидации. Но, так или иначе, на основе стяжения вторичных родов, нивелировки культурно-хозяйственных различий и формирования диалектных особенностей в зоне Центрального Алтая в пределах кочевания шести дюжин на территории, ограниченной долинами рек Чарыша, Кана, Ануя, Кеньги и Катунь, складывалась общность алтай-кижи, ставшая титульной группой алтайского этноса. Важным фактором, определившим ее единство, была национальная идеология, к 1904 г. воплотившаяся в форме национальной религии бурханизма – алтайской белой веры.

После провозглашения новых священных истин, снимавших проблему различия родовых культов, лидеры седьмой дюжины – братья Кульджины – заняли пробурханистскую позицию, в противовес авторитету наследственных родовых зайсанов второй, третьей и четвертой дюжин. Они претендовали на объединение всех дюжин под властью “верховного зайсана”, вооруженного истинной (монотеистической) верой.

Консолидационный процесс развивался в этноконфессиональной форме, но был прекращен в результате вмешательства административно-правовых структур, озабоченных проблемой межнациональных противоречий и сепаратизма, возникшей в связи с развитием реформационного религиозного движения на Алтае.

Судебный процесс над духовными лидерами бурханизма и дальнейшее социально-политическое развитие Алтая актуализировали принцип этнического и родового самоопределения коренного населения края. В начале XX в. выдающиеся представители первого поколения алтайской интеллигенции присоединяли название своего рода к собственному имени; стали известны фамилии: Тибер-Петров, Чорос-Гуркин, Чагат-Строев, Мундус-Эдоков [Шатинова, 1981, с. 19].

С утверждением советской власти в 1920-е гг. алтайцы получили право на самоопределение в рам-

ках национально-территориальной автономии. Противоречивость советской национальной политики, поддерживавшей различные формы автономизации и одновременно утверждавшей принципы интернационализма и унификации в ущерб этнической специфичности, в конце XX в. обернулась процессом суверенизации.

В постсоветское время в ходе этнополитической реструктуризации полиэтнического сообщества Алтая началось активное возрождение традиционных родовых структур. Обращение к родовой архаике стало фактором модернизации регионального этнического сообщества. Подобный принцип был впервые апробирован советской управленческой системой еще в 1920-е гг. Опыт ряда локальных администраций послужил основой для разработки “Временного положения об управлении туземных народностей и племен северных окраин РСФСР”, утвержденного Президиумом ВЦИК 26 октября 1926 г. После его принятия институт рода был легитимизирован в рамках советских политико-административных практик [Увачан, 1970, с. 17].

Создание органов власти на родовой основе в тот период, по мнению советских лидеров, подготовило переход народов Севера к созданию автономий по национально-территориальному и экономическому принципу. В декабре 1930 г. Президиум ВЦИК принял постановление “Об образовании национальных объединений в районах расселения малых народностей Севера”. Это стало началом создания в регионе национальной государственности в советской редакции [Там же, с. 18–19].

Новый этап актуализации и политизации родовых структур пришелся на 1980–1990-е гг. и был связан с системными социально-экономическими преобразованиями в стране. Родовое движение в среде коренного населения Алтая возродилось в конце 1980-х гг., хотя принципы родового устройства устойчиво сохраняли здесь свою значимость, адаптируясь к различным социально-экономическим и политическим преобразованиям советского периода. В 1932 г. в разгар коллективизации на Алтае известный исследователь Л.П. Потапов писал: «Положительно во всех обследованных мною колхозах колхозники прекрасно знают о своей родовой принадлежности. Родовые деления знают даже трехлетние ребятишки, например в колхозе “Кызыл Тан” в урочище Толгук маленькие мальчишки, называя свое имя, добавляют и название рода» [1932, с. 40]. Это знание оставалось актуальным и во все последующие десятилетия. Традиционный вопрос “соогин не?” (какого рода?) по-прежнему звучал на Алтае.

“Вследствие коренных изменений, происшедших после установления Советской власти, в экономической, политической, культурной жизни общества, –

отмечала в 1981 г. автор известного исследования по проблемам семьи у алтайцев Н.И. Шатинова, – общность рода перестала быть наиболее важным фактором, определявшим все стороны быта и поведения людей. Однако принадлежность к определенному роду и в наши дни влияет на заключение брака среди алтайцев. <...>

В алтайском обществе идет процесс формирования новых брачных норм, которые соответствуют советскому законодательству, моральному уровню современной жизни. Ушли из жизни такие традиционные брачные нормы, как браки между близкими кровными родственниками, левират, сорорат, браки взрослой девушки с малолетними мальчиками, браки по договору родителей. Однако такое требование брачных норм, как соблюдение экзогамии, живет среди алтайцев. Оно проявляется в негативном отношении к нарушениям экзогамии” [1981, с. 35–36]. За соблюдение экзогамии при опросах среди алтайцев в конце 1970-х гг. высказывались 77 % мужчин и 79 % женщин [Там же, с. 38]. Род в общественном мнении был и остается институтом, обеспечивающим благополучие этноса.

Состоявшаяся в 1990–2000-е гг. общественная “реабилитация” родовых структур, сохранявших свое значение в повседневной жизни алтайцев, стала, кроме прочего, попыткой преодоления социального кризиса. По мнению исследователей, 1990-е гг. на Алтае, как и в целом в России, были отмечены дезорганизацией семейно-брачных отношений и развитием кризисной демографической ситуации. Социальные и экономические проблемы существенно ослабили институт семьи. Анализ статистики свидетельствует, что на протяжении 1990-х гг. в Республике Алтай происходили снижение брачности и увеличение разводимости, падение уровня рождаемости и рост смертности. Обращают на себя внимание повышение числа незарегистрированных браков, доли внебрачных рождений, снижение репродуктивных установок семьи, увеличение среднего возраста вступления в первый брак, трансформация традиционных стереотипов в семейных отношениях и т.д. [Женщины и мужчины..., 2001]. В этом контексте возвращение к традиционным социальным институтам рассматривалось в качестве способа противостояния деструктивным тенденциям современности. Легитимизация традиционных потестарных структур началась одновременно с распадом унитарной системы.

Летом 1989 г. впервые на Алтае в одном из урочищ Онгудайского р-на по инициативе старейшин был проведен праздник рода (сеока) майман. В газете “Звезда Алтая” за 1990 г. вышла заметка, объясняющая читателям роль родового института на современном этапе развития. “В урочище Текпенек

Онгудайского района 7 июля на свой первый родовой курултай майманы Горного Алтая пригласили многих гостей, представителей других сеоков, людей, хорошо известных в области, – говорилось в ней. – Своим человеком на родовом празднике майманов был и Михаил Порфирьевич Щербаков, который все свои, почитай, девяносто лет прожил среди алтайцев. Нет, не дробить народ, а, наоборот, консолидировать его и помогать ему на основе родовых, семейных связей – вот главная задача современного сеока. Припасть бы и каждому из нас к таким же чистым источникам”.

На родовом съезде майманы выработали программу совета сеока, в которой значились такие направления, как помощь престарелым и немощным, воспитание молодежи в народных традициях нравственности, помощь правоохранительным органам, защита природы [Кузьмин, 1990, с. 4]. Затем свои съезды провели сеоки мундус, кыпчак, толос, иркит, тодош, сагал. В рамках движения, ставшего формой восстановления генеалогической и исторической памяти этноса и его самоорганизации в духе неотрадиционализма, возникли и были официально зарегистрированы ассоциации “Толостар”, “Мундустар” и “Оток сеока майман”. В 1990-е гг. некоторые сеоки были реорганизованы в общественные объединения или “партии рода”, например “Кергил-Берлик” и “Тодош” [Октябрьская, 1997, с. 52].

В своих программах ассоциации родов ставят задачи восстановления обычаев, традиций родовой взаимопомощи, решения проблем экологии, тесно переплетающихся с религиозными воззрениями алтайцев. Родовые организации работают над утверждением статуса культовых мест и родовых гор. Согласно воззваниям лидеров национального движения, родовые объединения должны способствовать “консолидации всех сил для культурно-духовного и экономического процветания исторической родины” [Казанцев, 2006, с. 217]. Авторы устава общественного объединения “Кергил-Бирлик” призывают членов своей организации участвовать в реализации программ, направленных на возрождение традиций и обычаев, промыслов и ремесел народов республики и отдельных алтайских родов. Речь идет о воспитании духовности и возвращении культа древних божеств – Уч-Курбустана, Ультеня, Умай-эне, развитии семейно-межродовых отношений. Лидеры родового движения настаивают на сохранении памятников природы, археологии и древней культуры кочевников и изучении исторических и родовых захоронений на местах обитания сеока кергил и родственных ему сеоков. Актуальным является воспитание у людей чувства уважения к историческому прошлому и семейно-бытовым тради-

циям, а также восстановление самобытности рода с его атрибутикой и тотемно-родовыми признаками [Там же]. Аналогично формулируют задачи и цели активисты объединения “Тодош”: защита политических, социальных, экономических, культурных прав, свобод и интересов представителей сеока тодош; сохранение этнической, исторической и природной среды обитания алтайского народа; развитие языка, культуры; возрождение традиций, обычаев и вероисповедания.

Члены данных родовых объединений принимают активное участие в работе властных структур. Политизация является одной из основных тенденций в развитии родового движения. В законе Республики Алтай “О местном самоуправлении в Республике Алтай” (1999 г.) указано, что в компетенцию национально-родовых общин и органов их самоуправления в районах компактного проживания коренного населения входят: контроль за использованием земель на территории поселений и установление условий их использования; участие в охране окружающей среды; сохранение памятников истории и культуры, находящихся в ведении сельского поселения.

Вслед за этим законом в республике разрабатывается проект “Закона о родовой общине алтайцев”. Этот акт был призван установить основные принципы организации и деятельности родовых общин алтайцев и других этнических групп (родовых общин), создаваемых в целях защиты исконной среды обитания, традиционного образа жизни, прав и законных интересов коренных народов в условиях рыночной экономики. Он был призван определить правовые основы общинной формы самоуправления и государственные гарантии его осуществления, а также взаимоотношения с государственными органами самоуправления и общественными объединениями.

Родовая община алтайцев (сеок), согласно трактовке лидеров национального движения, должна стать самобытной и самоуправляемой формой организации граждан, семей, родов алтайцев и других представителей их этнических групп, объединяемых по кровнородственному и (или) территориально-соседскому признакам, общностью интересов. Создание родовых общин следовало поощрять в целях защиты исконной среды обитания, сохранения и развития традиционного образа жизни, хозяйствования, промыслов и культуры коренного народа. В настоящее время родовые структуры, несмотря на то, что процесс легитимизации приостановился, по-прежнему сохраняют свою актуальность в организации семейно-родственных отношений, являются первичным уровнем идентификации алтайского этноса.

В конце XX в. на Алтае в рамках восстановления престижного статуса рода был возрожден институт выборных зайсанов. Первым зайсана выбрал сеок майман. Активизация родового движения и рост авторитета зайсанов нового поколения способствовали повсеместному созданию на Алтае локальных советов родовых старшин. Адаптация традиционных потестарных структур к существующей административно-политической системе определила перспективы развития этнополитической ситуации в республике. В 1993 г. была создана общественная организация “Торгоо зайсанов Алтай”. Авторитет нынешних родовых старшин опирается на исторический опыт и статус 12 зайсанов, подписавших договор с Елизаветой о подданстве Российскому государству.

На проходившем летом 2006 г. в с. Ело государственном празднике Республики Алтай – Эл Ойыне, посвященном 250-летию вхождения Алтая в состав России, тема великого исторического выбора была ведущей. Торжественная церемония открытия начиналась с театрализованного представления, главными героями которого были 12 зайсанов, в т.ч. главы современных алтайских родов. Символически обозначенная преемственность современной и исторической родовой элиты Алтая была призвана легитимизировать институт зайсанства и повысить его общественно-политический статус. В рамках родового движения отчетливо обозначилась проблема формирования общенациональной идеологии. Популярным стало обращение к историческому прошлому, в котором современная Республика Алтай пытается найти ответы на вопросы настоящего.

Благодарности

Дирекция Института археологии и этнографии СО РАН, руководство научно-исследовательского стационара “Денисова пещера”, все участники фотопроекта выражают благодарность администрации Усть-Канского р-на Республики Алтай, а также главе и сотрудникам сельской администрации и жителям с. Яконур за поддержку и плодотворное сотрудничество.

Список литературы

Женщины и мужчины в Республике Алтай: Краткий статистический сборник. – Горно-Алтайск, 2001. – 48 с.

Казанцев А.Ю. Этнополитические процессы в Республике Алтай в конце XX века // Алтай – Россия: через века в будущее: Мат-лы Всерос. науч.-практич. конф., посвящ. 250-летию вхождения алтайского народа в состав Россий-

ского государства. – Горно-Алтайск: Горно-алт. гос. ун-т, 2006. – Т. 1. – С. 214–220.

Концепция национальных школ и Программа развития народного образования Республики Алтай на переходный период. – Горно-Алтайск, 1992. – 271 с.

Кузьмин Ю. И чист, и свят родник // Звезда Алтая. – 1990. – 20 июля. – С. 4.

Октябрьская И.В. Тюрки Алтая: проблемы межнационального сообщества // Народы Сибири: права и возможности. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 1997. – С. 48–60.

Потапов Л.П. Поездка в колхозы Чемальского аймака Ойротской автономной области. – Л., 1932. – 86 с.

Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность XIX–XX вв. – Горно-Алтайск: Юч-Сумер, 1995. – 216 с.

Увачан В.Н. Социализм и народы Севера: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – М., 1970. – 44 с.

Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. – Горно-Алтайск: Горно-алт. отд. Алт. кн. изд-ва, 1981. – 184 с.

Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. – Новосибирск: Изд-во ИАЭт СО РАН, 2005. – 312 с.

И.В. Октябрьская, М.В. Шуньков

*Институт археологии и этнографии СО РАН
пр. Академика Лаврентьева, 17
Новосибирск, 630090, Россия
SIEM405@yandex.ru*

* * *

Фоторепортаж подготовлен Игорем Лагуновым (г. Санкт-Петербург) и Сергеем Зеленским (г. Новосибирск).

Игорь Лагунов родился в 1963 г. в г. Каменске-Уральском. Окончил Челябинский культурно-просветительный техникум и двухгодичные курсы при Фотоцентре Союза журналистов СССР (г. Москва). С 1990 г. является членом Союза фотохудожников России и Союза фотографов Урала “Каменный пояс”. Обладатель нескольких наград Союза фотохудожников и премий российских и международных конкурсов фотожурналистов. Сотрудничает с

рядом российских изданий. Является участником экспедиционного и выставочного фотопроекта “Алтай – четыре времени года”. В октябре 2006 г. за материалы этого проекта получил гран-при конкурса ИТАР-ТАСС.

Сергей Зеленский родился в 1965 г. в г. Череповце. В 1983 г. закончил школу в Новосибирске. Работал на Дальнем Востоке. С 2003 г. – сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН. Его работы неоднократно публиковались в научно-популярном журнале СО РАН “Наука из первых рук”. Участник экспедиционного и выставочного фотопроекта “Алтай – четыре времени года”.



1. **С. Зеленский.** Осень на Келейском перевале.

Алтайцы называют свою веру – “ак јан” – белая вера. В их обрядах и молитвах чистоту помыслов подтверждает сияющая белизна ритуальных лент и полотнищ. Белое молоко, белая свадебная занавеска, белый снег октября, белая растущая луна – предвестники светлого счастья новой семьи.



2. **С. Зеленский.** Белая занавеска – один из главных атрибутов алтайской свадьбы.



3. С. Зеленский. Ветки березы над аилом – символ свадебного торжества.

Пространство свадьбы оформляют символы, моделирующие традиционную картину мира. Рядом с родовыми святынями – белыми лентами, ветками березы, арчином, очагом – соседствуют знаки нового времени. Среди яркой мишуры свадебных украшений – плакат со словами из старого алкыша (благопожелания) – “Два полена соединяются – пусть пламя ярким будет. Двое детей соединяются – пусть семья счастливой будет”.



4. С. Зеленский. Племянник жениха или невесты – неперенный участник свадьбы.



5. С. Зеленский. Старшие родственницы сопровождают невесту в дом жениха.

“Нет ничего главнее огня”, – скажет любой алтаец, сидя у костра. Проходят столетия, но для кочевника огонь очага, согревающий и сохраняющий семью, – высшая святыня и истинный хозяин дома. Остаются неизменными слова ритуальных обращений к очагу: “Четырехпуповинная Огонь-мать. Белым пламенем Огонь-мать. С желтой лентой окаемкой объединила семьи”.



6. С. Зеленский. Свадебный очаг перед ритуалом “угощения” огня.



7. **И. Лагунов.** Дядя жениха – главный персонаж алтайской свадьбы.

Особенно тесные отношения связывают человека с его таем – дядей с материнской стороны. Дядя принимает активное участие в воспитании детей своей сестры, устройстве их свадеб и судеб. Вместе с племянником он совершает первое поклонение семейному очагу. На треножник привязывают три белые ленты, кладут три полоски сала, три веточки арчина; три раза по солнцу обходят очаг и льют в него жир. Высоко взметнувшиеся языки пламени – гарантия будущего счастья.



8. **И. Лагунов.** “Угощение” огня – благословение новой семьи.



9. И. Лагунов. Ритуал разделения волос невесты на две косы.

Идеи перехода, преображения определяют драматургию алтайской свадьбы. Исчезнув за свадебной занавеской, невеста обретает облик замужней женщины: ей расчесывают волосы и, смочив молоком, заплетают их в две косы. Лишь в новом образе невеста может предстать перед гостями. Один из родственников мужа рукоятью плети или прикладом ружья откидывает край занавеса, чтобы открыть лицо невесты. По обычаю она подносит всем собравшимся чашку с молоком и выслушивает добрые пожелания. Смысл ритуала заключается в том, чтобы снять запрет общения и установить добрые отношения между родственниками.



10. И. Лагунов. Чаша с молоком как символ святости брака.



11. И. Лагунов. Свадебное застолье.

Семья и брак у алтайцев имеют ключевое значение не только для отдельного человека, но и для рода в целом. Они обеспечивают благополучие и непрерывность жизни в череде сменяющихся друг друга поколений. Поэтому свадьба является сугубо общественным делом. Объединяя затраты и усилия в создании новой семьи, родовые коллективы устанавливают прочные взаимные связи. Смысл свадебного ритуала состоит в закреплении общественного договора, который предполагает дарообмен и щедрое угощение.



12. И. Лагунов. Котлы для варки свадебного угощения – живая традиция.



13. И. Лагунов. В ожидании выкупа.

Традиционная алтайская свадьба включает элементы обрядового соперничества, вышучивания, осмеивания. Идея противоречивого единства мужского и женского начал проецируется на отношения между родами. Шаг за шагом в ходе свадебного ритуала преодолевается символическое противостояние двух семейных кланов. Игровая стихия праздника позволяет справиться с напряжением. Новая семья возникает как некая целостность, равно принадлежащая обоим коллективам.



14. И. Лагунов. Испытание жениха.



15. С. Зеленский. Молодожены. Село Яконур, октябрь 2005 г.

В традиционной алтайской свадьбе союз мужчины и женщины оформляется ритуалами, среди которых большую роль играют образы единения. Две судьбы связываются, сплетаются, складываются, подобно нитям, прядям волос, пластинам войлока, чтобы создать единое целое – новую семью.



16. И. Лагунов. Самые “заинтересованные” наблюдатели.