

ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО У АЛТАЙЦЕВ: ОТ РОДОВОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ ДО ОБЩЕАЛТАЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

The Individual and Society in Altai: From Clan Affiliation to all Altaic Identity

С. П. Тюхтенева (S. Tyukhteneva)¹

¹доктор исторических наук, эксперт-исследователь ООО «Этноконсалтинг» (Ph. D. of History, Expert-Researcher of ООО «Etnokonsulting» (Limited Liability Company). E-mail: kerel 63@mail.ru.

В статье на основе широкого круга источников и полевых материалов, собранных автором на протяжении 1986–2015 гг. у алтайцев, проживающих в селах Республики Алтай и в г. Горно-Алтайск, рассмотрены представления о личности, которые были характерны для их традиционной культуры. Один из основных выводов автора касается этносоциального контекста существования личности в современном алтайском обществе: многое здесь все еще определяется кругом традиционных представлений, верований и практик. Рассматривая сеок (вторичный род) как социальный инструмент, структурирующий отношения родства, свойства и брака у алтайцев, автор отмечает, что сеок это одновременно и элемент идеальной модели культуры, сегодня составляющий одну из базовых структур этнокультурной идентичности; продолжает бытовать также характерная для алтайцев многослойность идентичности.

Ключевые слова: алтайцы, личность, сеок, общество, традиционная культура, идентичность.

Based on a wide range of sources and field data collected by the author from the Altaians living in the villages of the Altai Republic and in Gorno-Altai town over the years 1986–2015, the article forms a true notion of the individual that was typical for their traditional culture. One of the main conclusions the author makes, concerns the existence of ethno-social context of the individual in modern society of the Altaians: much of which is still determined by the range of traditional views, beliefs and practices. Considering seok (secondary clan) as a social tool, structuring the relations of kinship, affinity, and marriage among Altaians, the author notes that seok is at the same time an element of the ideal model of culture, constituting one of the basic structures of ethnocultural identity. Though, a multi-layered identity typical for the Altaians also prevails.

Keywords: the Altaians, personality, seok, society, traditional culture, identity.

Полноценной личностью в традиционной культуре алтайцев мог быть лишь человек, который владеет скотом, имеет свое жилище, семью и детей, питается мясо-молочной пищей. Подобный человек включен в широкую сеть родства и свойства, что тоже было нормой для традиционного общества. Важным, с точки зрения традиционного общества, было родство по сеоку (роду) и по браку. Традиционный алтайский социум представлял собой общество, в котором каждый индивид принадлежит к одному сеоку (*сёёк*, букв. 'кость'), наследуемому по отцу, и все люди одного с ним сеока, в зависимости от возраста, считались ему братом или сестрой. В совокупности с представителями тех сеоков, которые считаются «единоутробными», а также людьми, представ-

ляющими свойственников по браку самого индивида, его братьев и сестер, дяди/тети и т. д., индивид вступал в отношения родства и свойства с большим количеством людей.

В XXI в. ситуация существенно изменилась. Высшее образование, урбанизация, глобализация и политический транзит — это тот социально-культурный фон, в котором вчерашние кочевники осуществляют собственный переход. В наши дни не у каждого алтайца есть скот и собственное жилище. Современные алтайцы, особенно молодого возраста, живут в арендованном или купленном в ипотеку жилье. У них нет домашних животных, поскольку они родились и выросли в семьях, для которых содержание скота не является единственной экономической стратегией. Они ходят

в кафе и рестораны японской, китайской и европейской кухни, употребляя суши и роллы. Молодые алтайцы остаются после окончания университета жить в Москве, Санкт-Петербурге или Новосибирске, и потому зачастую мало знакомы со своими многочисленными родственниками. Они не торопятся заводить детей. Так какова она, полноценная личность, у алтайцев первой четверти XXI века? Каков этносоциальный контекст существования личности в алтайском обществе? Исследованию указанной проблемы и посвящена данная статья.

В становлении человека как личности у современных алтайцев большую роль продолжают сохранять представления о том, что полноценный человек — это тот, у которого есть сеок и, соответственно, его судьба связана с судьбой его родственников по отцу; у которого есть свои «земля-вода», следовательно, он находится в отношениях «братъ-давать» с духами-хозяевами малой родины; у которого есть движимое имущество, его личная собственность *мал*, посредством которой человек приносит жертвы объектам культа; этой собственностью его наделяют родители, родственники, друзья, соседи в период проведения обрядов перехода, называемых *три тоя* («три обязательных торжественных трапезы»), одновременно с собственностью наделяя его и долей счастья, понимаемого как наличие семьи и детей, здоровья, долголетия и богатства в виде скота.

Включенность индивида в систему родства, и прежде всего родства по сеоку (собственно, «по кости»), является решающим моментом для определения вопроса «кто ты?». основополагающим критерием для самоопределения человека в алтайской традиции является происхождение по отцу — дети наследуют сеок отца. Но значима и сеочная принадлежность матери, а также матери отца и матери матери. Обычно, когда речь заходит о родстве в связи с чьей-либо генеалогией, сеоки всех указанных лиц, важных для эго, упоминаются обязательно. Представления о том, что кости ребенок наследует от отца, а волосы и плоть — от матери, сохраняются по сей день. Поэтому инцест опасен — он приводит к «расщеплению» костей ребенка, родившегося от такого брака. Кровь, однако, как считается, наследуется и от матери, и от отца. Судя по различным рассказам информантов и речевым клише наподобие «кровь тянет / зовет»

каны *тарткан*, «кровь пересилила» каны *тынг болгон*, можно предположить, что кровь как жизненная субстанция наследуется и от отца, и от матери¹. Вместе с тем, имеются и представления о том, что в процессе роста ребенок меняется, становясь похожим то на отца, то на мать, то на дедушек и бабушек с обеих сторон, до достижения 24 лет, когда, наконец, он обретает собственное лицо — буквально «пока не примет / возьмет собственное лицо» *бойынын чырайын алганча*. Эти изменения связаны именно с кровью.

Кроме кости, крови, волос и плоти — вполне материальных элементов, из которых состоит тело человека, важное значение для определения степени родства имеет запах. Для обозначения дальних родственников алтайцы используют выражение «родственный запах имеющие» *төрбөн жытту*². Оно используется в случае, когда кровное родство подтверждается генеалогически, но тесные связи между родственниками не поддерживаются. Для обозначения тех, кого считают родственниками, хотя родство с ними подтвердить генеалогически сложно, используют выражение «родственное имя имеющие» *төрбөн атту*.

В алтайском языке имеется фразеологизм *баш терезин кийип алган*, буквально означающий «головы кожу (скальп) надевший». Смысл этого выражения заключается в том, что человек, о котором идет речь, унаследовал от кого-либо из родителей или бабушек и дедушек внешний облик, похож на него/ нее лицом и фигурой. Помимо этого, описывая человека, могут сказать, что характером и манерой поведения он — самый что ни на есть типичный представитель сеока, к которому принадлежит по отцу, или, будучи носителем сеочного имени отца, унаследовал физиологические или

¹ Эти выражения применяются обычно в том случае, если ребенок родился в межэтническом браке — наследование каких-либо физических черт одного из родителей, а также черт характера описываются таким образом. Точно так же описывается наследование основных черт облика и характера и по отношению к детям, родившимся в моноэтническом браке.

² Любопытно отметить, что алтайцы приписывают собакам способность определять кровных родственников своих хозяев по запаху — и даже требуют этого. Часто рассказывают, что даже самые свирепые псы пропускают в дом, к примеру, брата или сестру хозяина дома.

психологические черты представителей материнского сеока. Помимо сходства внешнего облика или характера, наследуемых от обеих, отцовской и материнской, линий, наследственными считаются талант сказителя *кайчы*, певца *кожончы*, швеи *кёкчи*, охотника *анчы*, шаманский дар. Употребляются термины *ук*, или *ук-тёс*, при этом имеется в виду наследственность¹. В современном алтайском языке слово *ук* имеет несколько значений, основное из которых «порода», «род», «национальность». Этот термин употребляется как в отношении человека в вышеуказанных значениях «род» и «национальность», например, в выражении «такова порода этого человека» *угы ондый*, когда хотят подчеркнуть какие-либо физические или психологические особенности (эквивалент выражения «это у него фамильное / семейное» в русском языке), так и в отношении скота, например, *укту мал* «породистый скот».

Современный сеок (*сёёк*) алтайцев — это патрилинейное, экзогамное, экстерриториальное (внутри Республики Алтай) образование, имеющее общее самоназвание, считающееся происходящим от единого предка-человека. Кроме этого, сохраняются представления о наличии у сеока предков-покровителей: божеств, животных, птиц, деревьев, гор. До сих пор бытуют представления о территории расселения (или даже зарождения) сеока, о малой родине, выражаемой в концепте «своя

земля и вода», отражающей современный локальный уровень этнической идентичности алтайцев [Сагалаев, Октябрьская 1990: 3–63; Тюхтенева 2009: 5–6]. Следовательно, внешне современный алтайский сеок продолжает сохранять архаические черты генеалогической и социальной единицы, основным принципом структурирования которой является кровное («по кости») патрилинейное родство. Современный сеок у алтайцев — это культурная модель, связанная с их семейной генеалогией, устной историей, социальной организацией, этнической идентичностью. Именно потому, что сеок вбирает в себя множество феноменов культуры, значимых, ценных для алтайцев, он воспроизводится вновь и вновь по некогда сложившемуся шаблону. Важно подчеркнуть, что эта модель не статична, в современности она изменяется так же, как менялась на протяжении веков, в зависимости от ситуации. Сеок как актуальный социальный феномен у алтайцев, сохраняющий большую роль в жизни людей, выступает как этнокультурная ценность и этнокультурный маркер принадлежности к алтайскому этносу [Сагалаев, Октябрьская 1990: 5–13]. В XXI в. сеок у алтайцев сохраняет две основные функции: а) регуляции брачных отношений, б) способствования максимально возможному расширению родственных, дружеских сетей, охватывающих всю территорию проживания алтайцев, что позволяет им использовать эти связи как социальный и экономический ресурс.

Вместе с тем, хотя сеок по сути изменяется, то есть включает в себя не только кровных родственников, остается неизменным вопрос «*соогин не?* «какой ты кости?»», задаваемый алтайцем другому, незнакомому ему алтайцу при встрече, как это делали в XI в. огузы. «Махмуд Кашгарский дает любопытное пояснение: «Если встречаются два человека, не знающие друг друга, то один приветствует другого, потом говорит «Бой ким?», то есть: «Кто твой род, племя, народ?». И тот отвечает: «Салгур», то есть «род мой — племя Салгур», — или же называет один из родов, которые я перечислил в начале книги и которые [названия родов] есть имена предков этих родов» [Цит. по: Лашук 1967: 29–30]. В конце XIX в. Г. Н. Потанин пишет об алтайцах: «Все члены одного рода, хотя бы они и не знали друг друга, считаются братьями, родными и потому не могут брать жен из своего рода.

¹ Интересно в связи с этим отметить, что этимологию этнонима *огуз* А. Н. Кононов выводит из старотюркского *ог* «мать», со временем вошедшего в употребление в значении «род», «племя», и, таким образом, первоначально *огуз* могло означать просто «племена» и «объединение племен», а с течением времени стало этнонимом — *тогуз огуз*, «девять (разных) племен», *уч огуз* «три (разных) племени» [Кононов 1958: 84]. Помимо этого, существительное *ук* в современном алтайском языке имеет значение «внутренний войлочный чулок кожаной обуви». Можно предположить, что это значение проливает свет на семантику *ук*, на эволюцию смысла термина от значения «род» к значению «национальность», строящуюся на метафоре рода / племени как внутренней единицы большого социального организма, описываемой известными также с древности терминами *эль / иль*, *албаты*, *улус*, *юн*, которые можно перевести как «народ определенного владельца», «подданные», «народ».

При встрече друг с другом инородцы предлагают первый вопрос — какого сеока, кости, и если окажется — одного и того же, то они держатся как родные, помогают друг другу, меняются вещами и совсем их дарят и вообще не отказывают ни в какой просьбе, обращенной сородичем» [Потанин 2005: 936]. На обязательность внутрисеочной взаимопомощи указывает и специально изучавшая этот феномен в первой трети XX в. Н. П. Дыренкова: «Родовая помощь сородичей была необходимым условием их кочевой и скотоводческой жизни, когда каждый из них из-за падежа скота в любой момент мог сделаться из богача нищим» [Дыренкова 1926: 251].

Один из современных исследователей, Ш. Степанов, определяет антропологический статус алтайского сеока как клан, исходя из того, что «саяно-алтайский сеок, будучи социальной группой, для которой характерны экзогамия и коллективная ритуальная жизнь, соответствует обычным критериям, определяющим „клан“» [Степанов 2009: 130–131].

В начале третьего тысячелетия сеок можно отнести к одному из феноменов культуры алтайцев, отличающих их от соседних сибирских тюркоязычных народов, например, тувинцев, которые «уже в конце XIX в. идентифицировали себя скорее по административному делению, нежели по родственным группам» [Степанов 2009: 131]. Несмотря на древность этого феномена, назвать его пережитком культуры периода родо-племенных отношений сложно. А. М. Сагалаев и И. В. Октябрьская, определяя сеок как «основную морфологическую единицу этносоциальных структур тюркских народов Южной Сибири», вместе с тем отмечают, что, «как ни парадоксально, род (сеок) до сих пор остается загадочным явлением в типологии этнических общностей южно-сибирских тюрков» [Сагалаев, Октябрьская 1990: 12; 8].

Таким образом, можно заключить, что сеок современных алтайцев в идеальном варианте должен быть сообществом кровных родственников, ведущих счет родства по отцовской линии. Фактически же в него могут входить как кровные родственники, на уровне патронимии, так и не кровные родственники, на уровне всего сеока. Тем не менее, несмотря на то, что сеок — это идеальная модель родства, люди в реальной жизни соблюдают экзогамию как основополагающий принцип, позволяющий структурировать их

социальные взаимоотношения и отношения с объектами природы, воспринимаемые (оформленные) также как родство.

В конце XIX – начале XX вв. сеок как социальный организм состоял из больших патриархальных семей *jurт*, возглавляемых отцом женатых сыновей. Семьи, как правило, были моногамны, за исключением полигамии состоятельных и/или бездетных в первом браке мужчин. Отец такой семьи руководил хозяйственной и общественной жизнью женатых, отделенных сыновей и внуков. Каждый из сыновей и внуков, имея собственное хозяйство, свой скот, жилище и прочее, в главных проблемах жизнеобеспечения руководствовался решениями отца. Как правило, большая патриархальная семья *jurт* проживала в одном урочище, логу, и место ее поселения называлось *айыл* (так же называется и жилище). В зависимости от качества пастбищных угодий в одном логу жило 3–5 и более малых семей. Они совместно перекочевывали с зимников на летники, пасли сообща скот, стригли овец, охотились и промыслили. Глава домохозяйства, отец большой семьи — в его отсутствие старший сын, или младший брат, или, в случае неимения таковых, мальчик, достигший семилетнего возраста, — обязаны были осуществлять представительские функции, принимая участие от имени семьи на ежегодных собраниях сеоков, участвовать в выборах зайсанов и пр. Наблюдения над современными семьями алтайцев, занятыми скотоводством/животноводством, показывают, что в большинстве случаев они используют вышеописанный принцип общего руководства отцом большой семьи как стратегию развития хозяйства [ПМА 2007 г., с. Каракол Усть-Канского р-на Республики Алтай; с. Агайры Шебалинского р-на Республики Алтай].

Общество, в котором каждый индивид является членом сеока, позволяет структурировать взаимоотношения людей на основе родства, поскольку индивид имеет сеок отца, и все люди одного с ним сеока, в зависимости от возраста, будут считаться ему братом или сестрой. Вместе с тем, он считает всех, кто принадлежат к такому же сеоку, как у его матери, дядями и тетями. Этот вид родства обозначается термином *таай* (букв. ‘дядя по матери’). Те, кто имеет сеок, схожий с сеоком матери матери, относятся к категории *чыккан таай* (букв. ‘родивший меня дядя по матери’), а представители сеока матери отца — *тёс таай* (букв. ‘коренной / основной

дядя по матери'). Кроме того, имеются так называемые «единоутробные» сеоки, представители которых считаются родственниками. Определенную часть общества составляют люди, представляющие свойственников по браку самого индивида, его братьев и сестер, дяди/тети и т. д. Таким образом, индивид вступает в отношения родства и свойства с большим количеством людей, иначе — родственно-свойственную сеть¹. Метафорически эту сеть можно описать как паутину — чем больше родственников по сеоку и по браку, а также друзей, соседей, одноклассников и т. д., тем больше сеть, тем больше разного рода ресурсов у индивида. Обращение к метафоре сети / паутины здесь не случайно. Именно так А. В. Головнёв характеризует социальные взаимоотношения ненцев, в которых усматриваются множество аналогий с ситуацией у алтайцев: «Сгустки социальных связей образуются на перекрестках кочевий, будто узлы огромной колышущейся сети. Нити этой сети, свитые из контактов отдельных людей, семей, родов и народов, растянуты в пространстве тундр и циклическом времени традиционного календаря» [Головнёв 2004: 37].

Интерпретировать сеок у современных алтайцев не только как родство, но и как элемент модели культуры, позволяют следующие моменты. Как мы пытались показать, сеок у современных алтайцев является идеальной моделью, сложившейся на протяжении длительного исторического периода. В традиционном обществе не было человека, не имевшего сеока, как и не было человека, не имеющего родственников и свойственников. То есть, это был один из признаков, характеризующих человека как человека. Более того, ряд исследователей отмечают восприятие сеока как социального организма, выражаемого метафорой тела. Так, А. М. Сагалаев и И. В. Октябрьская описывают род у южносибирских тюрков как единство предков и потомков, «как некую целостность в сочленениях, единое в частях. Сочленение костей-поколений придает этой целостности гибкость, подвижность. Здесь, вероятно, подразумевается момент движения во времени, который и делает род живым организмом. Подобные представления имели в прошлом универсальный, по всей видимости, характер» [Сагалаев, Октябрьская 1990: 40]. О равно-

значности социального организма телу, организму, пишет и Л. П. Лашук: «Китайские хроники и памятники орхонской письменности полны описаниями того, как тюркские каганы и хитрой союзнической политикой, и насильственными мерами создавали «вечный эль тюркского народа», который в одном орхонском тексте очень удачно назван *бод*'ом — «телом, организмом», что, по принятой нами терминологии, равно социальному организму» [Лашук 1967: 34; ссылкой на: Малов 1951: 70, 372]. Несмотря на включение в этот организм этнических других, принимавших название сеока (этнонима) как целостность или единое тело, он не переставал быть, поскольку новые члены принимали правила, нормы, регулирующие жизнь этого социального организма.

Сеок имеет общее наименование, общий культ, этиологический миф о происхождении от единого предка, которым мог быть как человек, так и животное, птица, дерево, гора, то есть природное окружение, выражающееся в представлении о малой родине, своей «земле-воде», а также нормы общежития, важнейшими из которых являются экзогамия, «сеочный непотизм» и реципрокность.

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

Так, шуточные характеристики сеоков стали известными благодаря работам таких авторов, как А. В. Адрианов, А. М. Сагалаев и И. В. Октябрьская [Адрианов 1883, 4: 936–941 (записано им в 1881 г.); Сагалаев, Октябрьская 1990: 13–16 и др.]. Шуточные характеристики бытуют и поныне. Но, помимо этого, имеются также характеристики, в которых члены сеока представляются таким образом, что благодаря им можно определить, чего именно и в какой именно ситуации от них можно ожидать. Например, сеок тодош в шуточной форме называют «съевшие девять чашек супа, наполнившие своими испражнениями девять ям, решетчатую юрту своими газами переместившие

¹ Можно рассматривать эти отношения при помощи метода анализа социальных сетей, однако такая задача нами не ставилась.

на другую сторону», а в обыденной речи эта шутка передается как «к пище своей заботливо относящиеся». Однако в качестве черт «тодошского» характера членам этого сеока приписываются политическая осторожность, взвешенность, неконфликтность.

Таким образом, когда алтайцы называют друг другу свой сеок, в голове каждого автоматически «срабатывает» стереотип, связанный с характеристиками того или иного сеока, важными с точки зрения прошлых и возможных в будущем взаимоотношений, совместимости при вступлении в брак, при совместной деятельности и т. д. Если оказывается, что оба коммуниканта принадлежат к одному сеоку, они выясняют возраст друг друга, чтобы определить, кто кому будет старшим братом / сестрой, кто к кому должен обращаться на «Вы», кто кого и о чем может попросить. Точно так же, если один из акторов принадлежит к сеоку матери собеседника, он автоматически будет причислен к категории «брат / сестра матери» и будет называться вторым *таай*, «дядя / тетя по матери», и т. д. Если в ситуации коммуникации оказываются молодые люди и девушки, то в процессе выяснения сеока друг друга они определяют потенциальную возможность матримониальных отношений. Современные молодые алтайцы интересуются своей генеалогией, сеоком друг друга, подшучивают друг над другом — наглядным примером чего служат интернет-форумы [напр.: <http://wap.ongudai.forum24.ru>].

Подобные стереотипы сознания и поведения совершенно аналогичны тому, как в интерпретации А. В. Головнёва воспринимают род ненцы: «Первое, что интересует ненцев при знакомстве: *Еркарап ңамгэ* (какого ты рода)? Указание рода, с уточнением его ветви, включает в сознании ненца целую сеть ассоциаций относительно территории кочевий и святилищ, былых и ожидаемых контактов и конфликтов, дистанции родства и возможности брачных связей» [Головнёв 2004: 48].

В Республике Алтай, по подсчетам автора статьи, сегодня проживают представители более 80 сеоков, а по данным переписи населения 1897 г., было учтено 68 сеоков. По данным Всероссийской переписи населения 2010 г., было переписано 82 сеока (совокупно у всех групп — северных и южных — алтайцев). Поскольку в результатах переписи-2010 нет данных о численности каждого из учтенных сеоков, то можно предпо-

ложить, что полученные С. П. Швецовым в XIX в. данные о численности и процентном соотношении к численности всех алтайцев таких сеоков, как *алмат*, *иркит*, *жетитас* / *ытас*, *көбөк*, *кергил*, *кыпчак*, *майман* / *найман*, *мундус*, *саал* / *сагал*, *төдлөс*, *тодош*, *чагат* / *чаат*, могут быть подтверждены [Швецов 1900: 237–245].

Проблема учета сеоков у алтайцев возникла еще в процессе подготовки переписи населения 2002 г.¹ Тогда представители общественных организаций алтайцев, и прежде всего старейшины сеоков — зайсаны — проявили заинтересованность в подсчете количества людей, идентифицирующих себя с тем или иным алтайским сеоком. Они обращались как в республиканские и федеральные органы исполнительной и законодательной власти, так и в Росстат, ссылаясь на исторический прецедент подобного рода переписи, которая была проведена в 1897 г.

Другой аспект сеока как многоаспектного феномена состоит в том, что он образует один из уровней этнической идентичности алтайцев. «Быть» алтайцем означает сложное переплетение различных уровней идентичности. В основе этнокультурной идентичности алтайцев лежит принадлежность к патронимии, называемой «гнездо» — *уйа*, затем следует принадлежность к ответственности от большой семьи — *кезек*, потом — к подразделению сеока — к примеру, *кара майман*, затем к сеоку — *майман*, к территории проживания («зарождения») сеока — *Караколдын маймандары* ‘майманы Каракола’, *Тоотойдын*, *Нач-Өрөңин кыпчактары* ‘кыпчаки Тоботой или Нач-Өро’ и пр., затем к локальному сообществу по долинам рек — *Чуй ичинин теленгиди* ‘теленгит долины реки Чуй’, *Урсул ичинин алтайы* ‘алтаец долины реки Урсул’, *Аба-Жыштын алтайы*, *тубазы*, *чалкандузы* ‘алтаец, туба, челканец черневой тайги’, затем следует привязка к современному административному району — *Кош-Агаштын*, *Ондойдын*, *Кан-Оозынын*, *Улаганнын*, *Горно-Алтайсктын* и т. д., после чего следует национальная составляющая этнической идентичности — алтаец. Традиционная география алтайцев учитывала лишь четыре² части Алтая: *Аба Жыш* (‘Отец-Черневая тайга’), *Ак Чолыш*

¹ Подробнее об этом см.: [Степанов, Тютенева, Функ 2011: 326–350].

² В различных жанрах фольклора имеются клишированные названия Алтая: «с тремя углами Хан Алтай, с четырьмя сторонами Хан Алтай».

на ('Белый Челушман'), *Эре Чуй* ('Возвышенный / Высокогорный Чуй') и *Ак Алтай* ('Белый Алтай'). Соответственно, жители этих частей именовались *туба* из Аба-Яш, *телес* из Ак Чолышпа, *теленгит* из Эре Чуй и *алтай* из Ак Алтай [Никифоров 1994: 29].

Важно отметить, что теленгиты Улагана в тот период (а цитируемый «Аноский сборник» вышел в 1915 г., соответственно, сбор фольклора, мифов и легенд производился намного раньше) в особую территориальную категорию не выделялись. Возможно, что *теленгит* употреблялось наравне с *алтай*, или *алтай кижиги*¹. О существовании на территории современной Республики Алтай этнической общности теленгит, подразделяющейся на *алтынкол теленгит* и *туу / тау теленгит* в XVII–XIX в., и об особой роли в консолидации территориальной группы «алтай», писал Г. И. Самаев [Самаев 1991]. Вероятно, именно сохранением в устной истории и генеалогиях алтайцев памяти об исторической общности современных *алтай кижиги* и *теленгитов* можно объяснить болезненную реакцию основной массы алтайцев на выделение последних в особую категорию, на причисление их к коренным малочисленным народам Республики Алтай в 2000 г.

Вышеуказанные четыре традиционных наименования групп дают нам указание на локально-территориальную идентичность алтайцев, которая бытует и поныне. Этнокультурной идентичности алтайцев посвящен ряд публикаций Н. А. Тадиной, в том числе освещение ею темы локального уровня этнической идентичности алтайцев на примере рек и речных долин как образа малой родины [Тадина 2007].

Имея в виду все вышеизложенное, можно попытаться представить сеок в динамике его изменений на протяжении XIX – начала XXI вв. Эти изменения, как представляется, связаны с общими модернизационными, трансформационными и адаптационными процессами, происходившими и происходящими в этнической культуре алтайцев.

Как уже упоминалось, сеок в идеале — группа людей, объединенных происхождением от единого предка. Однако, как зачастую происходит у современных алтайцев,

человек может относить себя к сеоку не биологического отца, а усыновителя, зная при этом о сеоке своего родителя. Детальное изучение генеалогии обычно проводится при подозрении, что жених и невеста, возможно, имеют общий сеок. В таком случае родственники обращаются к авторитетным, хорошо знающим родословные старикам своего сеока. И если выясняется, что реальным отцом отца (деда, прадеда) жениха или невесты был человек из другого сеока, то сеок жениха или невесты изменяется, о чем они объявляют другой стороне.

Из рассказа информанта И. С.:

Когда я сказала родителям, что выхожу замуж за М. С., моя бабушка по отцу, в то время уже сильно больная, почти не встававшая с постели, вдруг в один день исчезла. Появилась через два дня. Как оказалось, она стала выяснять, что это за семья, кто предки отца и матери моего будущего мужа. Кто-то из ее знакомых, пожилых женщин или мужчин, сказал, что мой папа и папа М. из одного сеока. Вот тогда она и исчезла: велела племяннику увезти ее на машине в ту деревню, где живут мои свекор и свекровь, чтобы выяснить все самой. Потом она, по приезду, рассказала, что разговаривала с людьми не только в этом селе, Мёндюр-Соккон, но и в Экинуре была. Как оказалось, отец моего мужа, что называется, ичте келген бала, «в утробе пришедший ребенок», ну, так говорят, когда женщина выходит замуж, будучи беременной. И что реальный отец моего свекра — из другого сеока, другой человек, а не тот, который его воспитал. Поэтому, выяснив все эти детали, она дала свое согласие на нашу свадьбу» [ПМА 1998 г., г. Горно-Алтайск, информант И. С., сеок кобок, 1964 г. р.].

Рассказов такого рода приходится слышать довольно много. На основании подобных сведений можно сделать вывод о том, что, ориентируясь на формальную патрилинейность как культурную модель, небиологический отец дает сыну / детям свой сеок. Однако, как правило, детям сообщается об их истинном сеоке, когда подходит время женитьбы / замужества. Это первый пример того, что сеок возможно менять, то есть «официально», перед деревенским сообществом, числясь представителем одного сеока, зная о том, что на самом деле человек относится к другому сеоку, обнародовав это в период проведения обрядов свадебного цикла. Кроме того, предложение об изменении сеока может поступить от одной семьи

¹ Хотя сами себя современные алтайцы «алтай кижиги» не называют, поскольку *кижиги* имеет значение «человек», а вопрос не звучит как «ты человек или не человек?», то в ответ на вопрос о национальности говорят просто *алтай*, или *мен алтай*, «я алтаец / алтайка».

другой семье того же сеока в случае, если, по их предположению, они не имеют никакого родства, но установить это затруднительно в связи с различными причинами.

Другой пример связан с механизмом учета генеалогической близости / дальности представителей одного сеока. К примеру, сеоки *тодош* и *кыпчак* относятся к многочисленным сеокам, их представители проживают практически во всех районах республики. Несмотря на экзогамию как норму, некоторая часть алтайцев считает, что проживающие в разных районах тодоши и кыпчаки генетически «отдались» *ыражып калган*, и браки внутри сеока возможны. Для этого они используют «правило седьмого отца» — если до седьмого отца включительно у отца юноши и отца девушки нет родства, то брак считается возможным. По рассказам информантов, нарушение экзогамии в традиционном обществе каралось изгнанием этой семьи за пределы территории обитания патронимии как минимум. Следует все же отметить, что не все алтайцы одобряют эту практику и не все признают это «правило седьмого отца». Значительная часть, возможно, большинство алтайцев, остаются приверженцами абсолютного запрета браков внутри сеока. Мне приходилось разговаривать с родителями молодых супругов одного сеока, воспринимающих их брак как позор (букв. 'большой стыд').

Следующий пример связан с «одержимостью» алтайцев сеоком. Следуя традиционному этикету, при знакомстве собеседники называют свое имя, или имя и фамилию, а также сеок. Над человеком, рожденным матерью-алтайкой, говорящим по-алтайски, фенотип которого не выдает в нем представителя другого народа, но не имеющим сеока, обычно подшучивают, что тот имеет сеок «капуста» или «картошка», а то и вовсе «состоит» только из мяса, «не имея костей». При этом совершенно обыденным считается, если этнический русский, воспитанный отчимом алтайцем, считает своим сеоком сеок отчима и причисляет себя к нему. Более того, обратный пример вызывает удивление. Вместе с тем, норма патрилинейности как одна из основных характеристик сеока соблюдается не всегда. Так, например, дети, рожденные матерью-алтайкой от отца-неалтайца, зачастую могут быть отнесены к сеоку матери (то есть сеоку отца матери). Примеры такого рода сегодня также достаточно часты. Так, в одном из интервью газете «Алтайдын Чолмоны» молодая пара,

в которой и муж и жена рождены матерями-алтайками от отцов-неалтайцев, сказали, что они оба считают себя представителями сеока *тонжаан*, поскольку это сеок матери супруги и бабушки по матери супруга [Алтайдын 27.09.2010.]. Будучи воспитанной в алтайской этнической культуре, в одном селе, зная о норме патрилинейности и экзогамии, эта пара, тем не менее, не считает невозможным определять своей сеок по сеоку матери/бабушки. В связи с этим сошлемся на выводы в работе Шарля Степановфа «Метаморфозы родства у тувинцев», отмечающего современные «существенные изменения в разных аспектах родства, таких как филиация, нормы брачного союза и терминологии» у тувинцев [Степановф 2009: 129]. Указанный алтайский пример сходен с описанием аналогичных процессов у тувинцев, происходивших в первой трети XX в., когда «пределы допустимых браков меняются от поколения к поколению и прямо зависят от позиции индивидуума» [Степановф 2009: 131]. Еще в 2002 г. Тöргөө (Совет) зайсанов Алтая на одном из заседаний обсуждал вопрос о принятии алтайцами новой культурной нормы — причислять детей от отцов-неалтайцев к сеоку матери.

В первой трети XX в. надделение детей сеоком матери происходило в случае сиротства и отказа родственников отца взять этих детей на воспитание. Об этом писала еще в начале XX в. Н. П. Дыренкова: «В крайнем случае ребенка берет сёбк матери; причем часто ребенок этот впоследствии получает имя этого сёбк'а» [Дыренкова 1926: 252, примеч. 1]. В досоветский период усыновление / удочерение ребенка происходило на общем собрании членов сеока и публичном провозглашении сеока усыновляемого ребенка. То есть, легитимность идентификации человека с тем или иным сеоком достигалась путем публичного объявления. Этот механизм действует до сих пор, как показывает следующий пример.

В августе 2010 г. впервые в новейшей истории алтайцев было объявлено о появлении нового сеока. В. Келюев писал об этом случае в газете: «В с. Оро Эркемен Феликсович Дмитриев во время празднования дня рождения сыновей сделал интересное заявление собравшимся родственникам и друзьям. Впредь его сеок (род) будет называться *куу*. Так свой сеок называл его отец Феликс Николаевич. Являясь русским по национальности, но живя среди алтайского населения, Феликс Николаевич так называл свой

сеок. Такую идею о том, что наши русские братья, живущие рядом с нами, могут образовать свой сеок, высказывал Николай Шодоев. Его идея начинает материализоваться. Слово *куу* можно перевести дословно «лебедь», или «бело-серый». Второе — более близкий цвету кожи обладателя сеока. История сеоков уходит в далекую древность. При нахождении ребенка в трудные годы в истории нашего народа, у которого, естественно, невозможно было установить его сеок, давали свой сеок, но при этом чуть изменив его приставкой. Например, сеок кыпчак имеет несколько «приставок» — *котон*, *сурас* и т. д. Таким образом, настал исторический момент — объявлен новый сеок — *куу*, заложено начало нового рода. Пусть этот род процветает и множится» [Келюев 2010] (новость процитирована полностью с сохранением орфографии и пунктуации. Название сеока выделено нами. — С. Т.).

Действительно, идею о возможности образования сеока русским старожильческим населением Республики Алтай Николай Андреевич Шодоев, известный в республике организатор краеведческого музея в с. Мендур-Соккон Усть-Канского района, высказывал неоднократно еще в 1990-х гг. С таким предложением он обращался даже к президенту страны.

Вероятно, мысль об образовании нового сеока детьми выходца из русско-алтайской семьи (отец — русский, мать — алтайка) появилась не без влияния сообщений о том, что во время переписи населения России 2010 г. будут учитываться и сеоки алтайцев. И, хотя в переписной анкете наименования нового сеока нет, сам факт появления нового сеока у людей, формально не относящихся к алтайскому сообществу, по отцу являющихся русскими, говорит о многом. Прежде всего о том, что сеок — это один из критериев самоидентификации алтайца как алтайца, значимости и актуальности для современных алтайцев сеока как культурной нормы.

Другой аспект — это самоопределение потомков межэтнического брака. Вышеприведенный пример появления нового сеока подтверждает множественность идентичности индивидов как сознательного выбора не только национальности, но и сеока как одной из форм проявления общеалтайской идентичности.

Обычно потомки алтайско-русских, русско-алтайских браков на вопрос об их сеоке отвечают, если отец русский, что их мать

такого-то сеока, и, следовательно, считают односеочников матери относящимися к категории *таай* «дядя по матери». Те же, кто родился от отца-алтайца и матери-русской, так и указывают, что их сеок такой-то, а мать русская, потому сеока не имеет.

Сеок сегодня является инструментом, структурирующим родство, свойство и брак у алтайцев. Более того, сеок важен и в иных формах социальных взаимоотношений, охарактеризовать которые можно как «сеочный непомитизм» и реципрокность. Современные праздники-собрания сеоков, помимо мотивации проведения, выраженной словами их организаторов: «чтобы наши дети знали в лицо своих братьев и сестер», — имеют также более рациональную цель: расширение родственной сети, поскольку именно она представляла реальный ресурс в жизнеобеспечении в первые годы постсоветского политического, социального и экономического кризиса.

На протяжении XIX–XXI вв. сеок у алтайцев претерпел ряд изменений, оставаясь при этом одной из граней их этнической идентичности, причем гранью очень важной, служащей маркером их этничности. Актуализировался этот институт в конце XX в., в период перестройки, наряду со всем множеством феноменов культуры, начавших ревитализироваться в середине 1980 – конце 1990-х гг. Начало процесса ревитализации было связано с общественной полемикой, обусловленной важным для алтайского социума вопросом: «Могут ли вступать в брак люди с одинаковым сеоком?». Полагаем, что именно с поиска ответов на этот вопрос в этнокультурной жизни алтайского общества начался процесс актуализации такого многостороннего феномена культуры, как сеок. Немаловажно отметить, что этот процесс вначале вызывал негативные оценки и предположения, что алтайцы разойдутся по «родовым квартирам» и «перестанут быть единым народом». Это была одна сторона «кризиса развития» сеока как социального феномена, важного для личности и ее этнокультурного и этносоциального самоопределения.

Затем, в начале XXI в., в связи с появлением среди алтайцев «вместо» субэтнических групп других, иного таксономического характера, коренных малочисленных народов, проявилась вторая сторона «кризиса» сеока на уровне личности. Она заключалась в том, что этносоциальные процессы, про-

исходившие в алтайском обществе, вынуждали каждого алтайца самоопределяться как в смысле этническом, субэтническом, так и в сеочном.

Результатом сложных самоидентификационных процессов на личностном уровне, начавшихся в 1980-е гг., стал не менее сложный процесс поиска общеалтайской этнической идентичности, каждый раз с новой силой политизировавшийся перед переписью населения, — т. е. в 2002 и 2010 гг. После того, как были опублико-

ваны данные переписи по национальному составу населения Республики Алтай, в которых содержатся наименования сеоков алтайцев, разнесенные по всем их группам, политический накал спал, отпала также необходимость в этнической мобилизации. Алтайцы остались алтайцами — со множеством сеоков, с многослойной этнической идентичностью, исторически характерной для всех территориальных групп современного аборигенного населения Республики Алтай.

Источники

Алтайдын Чолмоны. 2010. 27 сентября. № 165. С. 3.
Полевые материалы автора (ПМА).

Литература

- Адрианов А. В. Сёбки и шуточные характеристики инородческих родов (сёбков). Записано г. А. Адриановым в 1881 г. // Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1883. С. 936–941.
- Головнёв А. В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 344 с.
- Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л.: Изд-е Комиссии по трудоустройству студенческих этнографических экскурсий, 1926. Вып. I. С. 247–259.
- Интернет-форум [Электронная версия] // URL: <http://wap.ongudai.forum24.ru>.
- Келюев В. И. О появлении нового сеока // Газета «Листок». Районный информационно-аналитический еженедельник Усть-Канского района Республики Алтай. 4.08.2010 г. № 31.
- Кононов А. Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази, хана хивинского. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 192 с.
- Лашук Л. П. Историческая структура социальных организмов средневековых кочевников // Советская этнография. 1967. № 4. С. 25–39.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 372 с.

Sources

Altaydyn Cholmony. 2010, September 27. No. 165. P. 3. (In Russ.)
Author’s field data.

References

- [Internet Forum]. Available at: <http://wap.ongudai.forum24.ru> (In Russ.)
- Adrianov A. V. Sööks and joking songs to characterize non-authentic clans (sööks). Recorded by A. Adrianov in 1881. In: Potanin G. N. [Essays on Northwestern Mongolia]. Vol. IV: Ethnographic materials. St. Petersburg: V. Kirshbaum, 1883. Pp. 936–941. (In Russ.)
- Dyrenkova N. P. Altaians and Teleuts: clan, kinship classification system and marriage norms. In: [Peoples of the USSR: Materials on Marriage and Family-Clan Schemes] Leningrad: Commission for Employment of Student Ethnographic Excursions, 1926. Vol. I. Pp. 247–259. (In Russ.)
- Golovnev A. V. [Nomads of Tundra: the Nenets and Their Folklore]. Yekaterinburg: Uralic Department of RAS, 2004. 344 p. (In Russ.)
- Kelyuev V. I. Emergence of a new seok revisited. *Listok*. 2010, August 4. No. 31. (In Russ.)
- Kononov A. N. [Genealogy of the Turkmens: a Work by Abu al-Ghazi Bahadur, Khan of Khiva]. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1958. 192 p. (In Russ.)
- Lashuk L. P. Medieval nomads: historical structure of social organisms. *Sovetskaya etnografiya*. 1967. No. 4. Pp. 25–39. (In Russ.)
- Malov S. E. [Monuments of Old Turkic Script]. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1951. 372 p. (In Russ.)
- Nikiforov N. Ya. [Altaiian Tales, Supplemented with

- G. N. Potanin’s Comments]. Gorno-Altaysk: Ak Chechek, 1995. 263 p. (In Russ.)
- Potanin G. N. [Essays on Northwestern Mongolia: (Summarizing) Results of the 1879 Journey Sanctioned by the Imperial Russian Geographical Society]. Vol. IV: Ethnographic materials. Suppl. with 26 pict. tables. 2nd ed., reprint. Gorno-Altaysk: Ak Chechek, 2005. 1025 p. (In Russ.)
- Sagalaev A. M., Oktyabrskaya I. V. [Traditional Worldview of South Siberian Turks: Sign and Ritual]. Novosibirsk: Nauka, 1990. 209 p. (In Russ.)
- Samaev G. P. [Altay Mountains in the 17th – Early-to-Mid 19th Centuries: Problems of Political History and Russia’s Annexation]. Gorno-Altaysk, 1991. 256 p. (In Russ.)
- Shvetsov S. P. [Altay Mountains and Their Heritage]. Vol. 1. Is. 1: Nomads of Biysk Uezd. Barnaul: Altai Provincial Administration, 1900. 360 p. (In Russ.)
- Stepanoff Sh. Tuvans: kinship metamorphoses. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2009. No. 4. Pp. 129–145. (In Russ.)
- Stepanov V. V., Tyukhteneva S. P., Funk D. A. ‘Ethnic’ and ‘national’ identities in the Altai Republic. In: [Population Census: Ethnological Monitoring]. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology (RAS), 2011. Pp. 326–350. (In Russ.)
- Tadina N. A. River as a symbol of ancestral lands among the Altaians. In: [Rivers and Peoples of Siberia]. L. R. Pavlinskaya (ed.). St. Petersburg: Nauka, 2007. Pp. 150–158. (In Russ.)
- Tyukhteneva S. P. [Earth, Water, Khan Altay: Altaian Ethnic Culture in the 20th Century]. Elista: Kalmyk State University, 2009. 169 p. (In Russ.)