902.7
Ш284

Н. И. Шатинова

СЕМЬЯ У АЛТАЙЦЕВ

ГОРНО-АЛТАЙСК • 1981

КОНТРОЛЬНЫЙ ЛИСТОК
СРОКОВ ВОЗВРАТА

КНИГА ДОЛЖНА БЫТЬ
ВОЗВРАЩЕНА НЕ ПОЗЖЕ
УКАЗАННОГО ЗДЕСЬ СРОКА

Колич. пред. выдач _____

-372870-

ГОРНО-АЛТАЙСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ

Н. И. Шатинова

СЕМЬЯ У АЛТАЙЦЕВ

Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства · 1981

902.7
Ш-284

Научный редактор
доктор исторических наук
В. В. ПИМЕНОВ

0372870
Горно-Алтайская
областная
БИБЛИОТЕКА.

В книге впервые обобщен материал о традиционных и современных семейных обрядах и обычаях, брачных нормах и национально-смешанных браках одного из тюркоязычных народов Южной Сибири — алтайцев. Работа рассчитана на этнографов, археологов, историков.

Ш $\frac{10602—016}{М\ 138(03)81}$ 40—81

© Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1981 г.

ВВЕДЕНИЕ

В ходе взаимовлияния и взаимообогащения культур народов СССР, усвоения ими достижений мировой культуры складывается общесоветская культура, которая характеризует новую историческую общность — советский народ. Установление этнического своеобразия современного советского образа жизни у каждого из народов СССР на фоне его универсальных показателей, т. е. выявление диалектики общего и особенного в быте отдельного народа — важная задача советских этнографов. Вместе с тем развитие социалистического образа жизни сопряжено с потребностями социального управления, с отбором позитивных бытовых традиций, их научным осмыслением и использованием в практике воспитания трудящихся.

Семья в современном обществе остается важнейшей микроячейкой воспроизводства этноса. Она представляет собой коллектив людей, объединенных брачными узами, кровным родством, общностью хозяйства, жилища, моральной ответственностью перед обществом за поведение и образ жизни всех ее членов. Семье принадлежит важная роль в социализации личности, в формировании и становлении ее духовных черт.

В. И. Ленин в своих трудах разработал вопрос о равноправии женщины с мужчиной. Эмансипация женщины органически связана с положением женщины в семье, поэтому ленинский подход к разрешению женского вопроса имеет принципиальное значение и для исследования различных проблем семьи.

После установления Советской власти В. И. Ленин говорил на I Всероссийском съезде работниц в 1918 г.: «Задача Советской республики — в первую голову уничтожить все ограничения прав женщин»[1]. Одним из первых законов Советской власти были законы о брачном праве и о разводе, о праве женщины на иск к отцу ребенка, декрет о положении брачных и внебрачных детей[2].

---

[1] Ленин В. И. Речь на I Всероссийском съезде работниц. ПСС, т. 37, с. 185.

[2] Там же, с. 185.

В 1919 г. В. И. Ленин писал: «За два года Советская власть в одной из самых отсталых стран Европы сделала для освобождения женщины, для равенства ее с «сильным» полом столько, сколько за 130 лет не сделали все вместе передовые, просвещенные «демократические» республики всего мира»[3].

В. И. Ленин называл положение женщины в Советской России «идеальным с точки зрения самых передовых государств»[4], т. к. «в области законодательства мы сделали все, что от нас требовалось для уравнения женщины с положением мужчины, и мы по праву можем этим гордиться»[5].

Методологической основой при написании данной работы послужило исследование Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», труды и высказывания В. И. Ленина по проблемам развития семьи и брачно-семейных отношений.

В данной работе предпринята попытка остановиться на основных вопросах, характеризующих традиционную алтайскую семью, осветить некоторые общесоветские и традиционные явления в быту современной сельской алтайской семьи: брачные нормы, национально-смешанные браки, семейные обычаи и обряды.

При постановке вопроса об общественных и традиционных явлениях в быту современной алтайской семьи были выдвинуты следующие задачи: 1) выяснение степени знания традиционных семейных обрядов и обычаев; 2) установление меры бытования семейных обычаев и обрядов; 3) раскрытие характера отношения современных алтайцев к традиционным обычаям и обрядам.

Знание традиционных обычаев и обрядов предполагало словесное описание информаторов, их умение объяснить некоторые моменты (согласно народным представлениям). Бытование национальных обрядов предполагало проведение их по полному (развернутому) или сокращенному традиционному национальному ритуалу или с использованием некоторых элементов.

Оценочное суждение современных алтайцев о традиционных обычаях и обрядах определялось путем выявления: 1) либо одобрительного высказывания по поводу обычая или обряда в целом или его элементов; 2) либо отрицательного отношения, явного неодобрения обычая в целом или его отдельных элементов; 3) либо, наконец, принималось в расчет, что отношение

---

[3] Ленин В. И. Советская власть и положение женщины. ПСС, т. 39, с. 287.

[4] Ленин В. И. О задачах женского рабочего движения в Советской республике. ПСС, т. 39, с. 201.

[5] Там же, с. 201.

к обычаю или обряду может быть не выработано в данное время и информатор затрудняется высказать одобрение или осуждение. В таком случае отношение к определенному явлению, как известно, может быть выявлено дополнительно путем создания проективной ситуации.

В связи с поставленными задачами были выдвинуты следующие гипотезы: 1) В быту современной сельской алтайской семьи утвердилось много общесоветских черт, однако значительное место занимают явления традиционного быта. 2) Женщины в семье больше, чем мужчины, придерживаются традиционных национальных элементов быта. 3) Чем старше возраст человека, тем положительнее его установка на традиционные национальные формы быта. 4) Чем выше образование информатора, тем менее выражена его ориентация на традиционные формы быта. 5) Чем выше социальный статус информатора, тем меньше привержен он традиционным национальным формам быта. 6) Знание информатора о своей принадлежности к определенному роду является важным фактором в положительной оценке явлений традиционного быта.

Для проведения исследования из восьми административно-территориальных районов Горно-Алтайской автономной области были выделены четыре: Улаганский, Кош-Агачский, Онгудайский и Усть-Канский. Эти районы наиболее отдалены от областного центра — г. Горно-Алтайска и относятся к южной части Горного Алтая, в этих районах сосредоточено больше 3/4 живущих в области алтайцев.

В названных районах были отобраны села, населенные а) только алтайцами; б) алтайцами и русскими; в) алтайцами, русскими и казахами. Таких сел оказалось тридцать. Затем эти села были разделены на однонациональные (алтайские) по своему составу и национально-смешанные. Все однонациональные алтайские и национально-смешанные села в свою очередь были разделены по количеству жителей: до 500, до 1000, свыше 1000 человек. При окончательной выборке сел было отобрано пропорциональное количество сел из алтайских и смешанных по национальному составу.

В результате отбора из группы сел по количеству населения до 500 человек обследованию подверглись три алтайских села: Боочы, Кулада, Кара-Кудюр; из национально-смешанных: Улита, Хабаровка (русские, алтайцы) и Чаган-Узун (алтайцы и казахи). Из группы сел с населением до 1000 человек были отобраны два села: Кокоря и Белтир (алтайцы, казахи). Из группы сел с населением свыше 1000 человек были выбраны алтайские села Яконур и Балыктуюль и из смешанных по национальному составу сел — Ябоган (русские, алтайцы) и Улаган

(русские, алтайцы). В выборке, таким образом, были представлены: а) все четыре вышеназванных района, б) однонациональные и смешанные по национальному составу села, в) села, разные по численности населения. В этом смысле отбор был целенаправленным, из представлявших интерес тридцати сел были отобраны двенадцать.

По переписи 1970 г. всего алтайцев старше 16 лет в области было 24319 человек: мужчин 9694, женщин 14695 (40%: 60%). Нами было опрошено 804 человека: 323 мужчины и 481 женщина (40% : 60%). В обработку пошло 266 вопросников с ответами мужчин и 389 — с ответами женщин (40% : 60%). Выборка информаторов по возрасту и уровню образования соответствует пропорциям генеральной совокупности с отклонением в допустимых пределах (до 5%). Шаг случайной выборки по социальным группам определялся по предварительным спискам.

При разбивке обследуемого населения по социальным группам использована разработка СП — группировки Ю. В. Арутюняна[6], предусматривающая выделение следующих основных социально-профессиональных групп: 1. Разнорабочий. 2. Квалифицированный работник неиндустриального труда со специальной подготовкой. 3. Рабочий индустриального труда, требующего специальной подготовки на машинах, механизмах. 4. Служащий и руководитель низшего звена. 5. Специалист среднего звена. 6. Специалист высшего звена.

Для проведения опроса информаторов нами составлен вопросник, состоящий из четырех разделов: 1. Общие сведения об информаторе, его семье и об его отношении к различного рода бракам. 2. Сведения о языке информатора. 3. Вопросы о национальной одежде, пище, предметах традиционного быта. 4. Вопросы о семейных обычаях и обрядах. В основу составленного вопросника был положен вопросник, разработанный кандидатом исторических наук В. В. Пименовым и опубликованный в 1968 г. При разработке вопросника также был использован опросный лист, разработанный доктором исторических наук Ю. В. Арутюняном. Большую помощь оказали советами и практическими замечаниями Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева, В. В. Пименов.

Для проведения массового опроса методом стандартизированного интервью по данной теме Горно-Алтайским научно-исследовательским институтом истории, языка и литературы

---

[6] Арутюнян Ю. В. Социальная структура сельского населения СССР. М., 1971. Указанная группировка по СП — социально-профессиональным признакам широко используется в различных социологических и этнографических исследованиях. См., напр.: Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР. М., 1973.

была организована экспедиция в южные районы области в составе четырех человек: Н. П. Кудирмековой, Н. Я. Маскиной, Н. П. Шатинова и Н. И. Шатиновой. Перед массовым опросом с участниками экспедиции была проведена соответствующая инструктивная работа, прочитаны лекции об алтайских семейных обычаях и обрядах с последующей проверкой усвоенной информации, составлена памятка для участника экспедиции о том, как следует вести опрос, как устанавливать степень знания определенного обряда, обычая и т. п.

Все члены экспедиции были по национальности алтайцами, владели разговорным и письменным алтайским языком. Опрос вели на алтайском языке. Массовый опрос производился с 11 ноября по 30 декабря 1971 года.

Заполненные участниками экспедиции вопросники были обработаны на ЭВМ Минск-22 в Московском экономико-статистическом институте старшим преподавателем Г. Г. Кибальником и С. Е. Семеновым.

Из полученного большого объема информации здесь рассматриваются только материалы, относящиеся к семейным обрядам и обычаям.

При написании работы (помимо материалов массового обследования) были использованы также следующие источники: похозяйственные книги двадцати сел по состоянию на январь 1971 г.[7], материалы архивов бюро ЗАГС Алтайского и Красноярского краев, г. Горно-Алтайска и Онгудайского района Горно-Алтайской автономной области, материалы паспортного стола г. Горно-Алтайска[8].

Сведения о семейных обрядах, полученные при массовом опросе от информаторов, записаны в вопросники. Для получения полного представления о семейных обрядах по локально-территориальным группам приходилось обобщать полученные сведения, извлекая их из вопросников[9]. Ссылки на номера вопросников сняты, чтобы не перегружать текст.

Таблицы, полученные в результате обработки материалов вопросников на ЭВМ, составляют Приложение к тексту.

Ограниченный объем работы не позволил специально остановиться на особенностях семейных обрядов алтайцев, состоящих в национально-смешанных браках.

---

[7] Архивные материалы Горно-Алтайского научно-исследовательского института истории, языка и литературы (АМ ГАНИИИЯЛ), № 220.

[8] Архив Института этнографии. Материалы научной командировки в Горно-Алтайскую автономную область, в гг. Барнаул, Красноярск, 1970. Полевые тетради Шатиновой Н. И.

[9] АМ ГАНИИИЯЛ, № 225.

КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АЛТАЙЦАХ

Алтайцы — тюркоязычная народность, проживающая в Горно-Алтайской автономной области, которая расположена на юге Западной Сибири. Общая численность алтайцев — 55812 чел. (1970). Все население Горно-Алтайской автономной области составляет 167 тыс. чел. (1970), численность алтайцев составляет 27,8%, русских — 65,6%, казахов — 4,3%.

В 1756 г. алтайские племена были приняты в подданство России. Исторически алтайские племена делились на северных и южных. Северные племена: тубалары, кумандинцы, челканцы. Южные племена: алтай-кижи, теленгиты, телеуты.

Алтайская письменность была разработана в 40-х гг. XIX в. на основе русского алфавита на базе телеутского диалекта. В основе современного алтайского литературного языка — диалект алтай-кижи. В области на алтайском языке издаются газета «Алтайдын чолмоны», учебники, общественно-политическая и художественная литература.

Основа хозяйства в Горно-Алтайской автономной области — животноводство. Разводят овец, коз, крупный рогатый скот, лошадей, маралов. Горно-Алтайская автономная область 8 августа 1967 г. награждена орденом Ленина, 29 декабря 1972 года — орденом Дружбы народов.

* * *

При исследовании данной темы мы прежде всего обратились к имеющейся литературе, в которой освещаются вопросы, относящиеся к традиционной и современной алтайской семье.

Первые сведения о семейном быте алтайцев в XIX в. относятся к 1840 г.[10] В статье бывшего земского исправника описаны, в частности, брак, развод, многоженство, воспитание детей, похоронный обряд. Статья основана на поверхностном знакомстве с бытом алтайцев, имеет немало неточностей. Однако в целом она дает известное представление об алтайцах по интересующему нас вопросу.

Любопытные сведения об алтайской семье, об отношениях супругов имеются в заметках служителей православной Алтайской духовной миссии, опубликованных в ежемесячном журнале «Душеполезное чтение», выходившем с 1860 г.[11] Священник В. И. Вербицкий, продолжительное время живший на Алтае, собрал очень богатый материал по этнографии алтайцев. В его

---

[10] Горохов. Краткое этнографическое описание Бийских или Алтайских калмыков. — Журнал Министерства внутренних дел, ч. 38, кн. 10, 1840.

[11] «Душеполезное чтение», №№ 2, 4, 6, 12, 1860; чч. 1, 2, 1861; чч. 1, 2, 3, 1862; №№ 4, 6, 1864; №№ 5, 6, 1866; № 7, 1867; См. статьи об Алтайской духовной миссии.

книгах[12] мы находим сведения о калыме, левирате, свадебном обряде и других сторонах семейно-брачных отношений.

В 1876 г. была опубликована статья Н. Кострова «Женщина у инородцев Томской губернии»[13]. Автор составил свод достоверных сведений по данному предмету. Все, что написано им об алтайцах, было, впрочем, заимствовано им, как признает сам автор, в основном из книги В. И. Вербицкого «Алтайцы».

Материл о семейно-брачных отношениях аборигенов Бийского уезда и Кузнецкого округа имеется также в книге Д. Я. Самоквасова «Сборник обычного права сибирских инородцев»[14]. Здесь дано описание занятий мужчин и женщин, свадебного обряда, родин, похорон. Собранный материал очень ценен, так как он относится еще к двадцатым годам XIX века.

Из других крупных исследователей Алтая нельзя не отметить Н. М. Ядринцева[15]. Он не посвящал изучению семьи и алтайцев отдельного исследования, однако его работы проливают свет на изучаемый нами вопрос. Н. М. Ядринцев уделил большое внимание рассмотрению вопроса о сближении и смешении русского населения с сибирскими народами, в том числе с алтайцами[16].

Заметки о семейном быте, а именно: о верованиях, связанных с рождением детей, свадебном и похоронном обрядах, особых отношениях дяди по матери и племянника — находим в «Очерках Северо-Западной Монголии» Г. Н. Потанина[17]. В данном случае этнографический материал об алтайцах сопоставлен с подобным материалом о бурятах и тувинцах.

Интересные сведения о семейном быте алтайцев встречаем у А. В. Адрианова[18]. Он первым обратил внимание на известную самостоятельность алтайских женщин в некоторых хозяйственных делах. Впрочем, другой исследователь — А. Калачев — вынес из поездки к теленгитам иное впечатление. Он отмечает чрезвычайно приниженное положение женщин у теленгитов[19].

---

[12] Вербицкий В. И. Алтайцы. Томск, 1870; Алтайские инородцы. М., 1803.

[13] Костров Н. Женщина у инородцев Томской губернии. — Сборник историко-статистических сведений о Сибири и сопредельных ей странах. СПб, т. I, 1875—1876 гг.

[14] Самоквасов Д. Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876.

[15] Ядринцев Н. М. Об алтайских и черневых татарах. СПб, 1881; его же. Сибирь, как колония. К юбилею трехсотлетия. СПб, 1882; его же. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб, 1891.

[16] Ядринцев Н. М. Сибирь как колония, с. 45.

[17] Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии, вып II. СПб, 1881; вып. IV, СПб, 1883.

[18] Адрианов А. В. Путешествие на Алтай и на Саяны. Записки РГО, т. XI, 1888.

[19] Калачев А. Поездка к теленгитам на Алтай. Несколько слов о поэзии теленгитов. — «Живая старина», т. 6, вып. 3—4, 1896.

В 1897 г. по поручению Главного управления Алтайского округа С. П. Швецов провел статистико-экономическое обследование Горного Алтая. Его исследования можно назвать первым опытом осмысления семейно-брачных отношений алтайцев. В работах С. П. Швецова[20] также содержится большой фактический, полно описанный материал по всем сторонам семейно-бытовых отношений алтайцев.

Представляет большую научную ценность небольшая, но богатая фактическим материалом о брачно-семейных отношениях алтайцев статья М. Швецовой «Алтайские калмыки»[21]. М. Швецова уделила большое внимание вопросам экзогамии, положению женщин в семье, наследования имущества, она отмечает те изменения, которые возникли в положении женщины в связи с распространением среди алтайцев христианства.

Дореволюционные исследователи алтайской семьи собрали большой фактографический материал, но общим недостатком всех этих работ является их описательность. Несмотря на это, труды дореволюционных исследователей имеют очень большое значение как непосредственная фиксация семейно-бытовых отношений алтайцев в XIX в. Первый опыт исследовательского подхода к этому материалу принадлежит С. П. Швецову. Он раньше других увидел в семейно-брачных отношениях следы древних стадий развития семьи.

Квалифицированный подход к материалам об алтайской семье характеризует труды советских исследователей. В этих работах — помимо новых фактических данных — присутствует стремление к теоретическому рассмотрению фактических сведений, к их историко-материалистической интерпретации.

Одна из первых советских исследовательниц народов Южной Сибири — Н. П. Дыренкова посвятила проблеме семьи у алтайцев ряд статей[22]. Следует отметить заслуги Н. П. Дыренковой

---

20 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения. — Записки Западно-Сибирского отдела РГО, кн. 25, Омск, 1898; Горный Алтай и его население, т. 1, Барнаул, 1900; Примитивное земледелие на Алтае. — Записки Западно-Сибирского отдела РГО, кн. 27, Омск, 1900; Сибирь, кто в ней живет и как живет. СПб, 1909.

21 Швецова М. Алтайские калмыки. — Записки Западно-Сибирского отдела РГО, т. XXIII, 1898.

22 Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926; ее же. Культ огня у алтайцев и телеут. — Сб. МАЭ, т. VI, Л., 1927; ее же. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков. — Сб.: Памяти В. Г. Богораза. М.—Л., 1937; ее же. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. — СЭ, №4, 1937; ее же. Умай в культуре турецких племен. — Культура и письменность Востока, ч. III, Баку, 1928.

в разработке проблем материнского рода', института авункулата и др.

В статье А. Ефимовой[23] подробно описана свадьба телеутов. Материал собран А. Ефимовой в с. Улус-Черга (ныне Шебалинского района Горно-Алтайской автономной области) в 1924 году. В статье отражены некоторые изменения в свадебном обряде, что, несомненно, имеет большое значение при освещении избранной нами темы. В 1927 году опубликована статья Л. Э. Каруновской[24]. Ее материалы также были собраны летом 1924 г. в селах Улус-Черга и Адарда — Адыртуу (ныне Шебалинского района). Статья ценна сопоставлением телеутских и алтайских верований и обрядов, связанных с рождением ребенка.

В 1929 г. вышла статья Э. Гершельмана «Обычный уклад семейных отношений алтай-кижи». Материал для данной работы был собран в Онгудайском районе. При написании статьи Э. Гершельман опирался также на хорошее знание этнографической литературы. Автор касался многих сторон алтайской семьи и, что особенно важно для нас, отмечает те первые сдвиги, которые произошли в семье в связи с проникновением в быт советского законодательства по семье и браку[25].

Вопросы экзогамии, авункулата, номенклатуры родства и другие пережитки доиндивидуального брака, сохранившиеся в свадебном обряде и обычае избегания, были рассмотрены С. А. Токаревым в книге «Докапиталистические пережитки в Ойротии»[26]. Книга имеет большое значение как теоретическое исследование пережитков доиндивидуального брака. В ней также содержатся некоторые данные о семейно-брачных отношениях алтайцев в начале 30-х годов нашего века. Последнее обстоятельство немаловажно при рассмотрении изменений, происходивших у алтайцев во взглядах на семью и брак в различные периоды.

Исследователь народов Южной Сибири, в том числе и алтайцев, Л. П. Потапов во многих работах касался семейно-брачных отношений у алтайцев. В 1935 г. вышла книга Л. П. Потапова «Разложение родового строя у племен северного Алтая»[27], в которой рассмотрена проблема изживания родовых

---

[23] Ефимова А. Телеутская свадьба. — Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926.

[24] Каруновская Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. — Сб. МАЭ. т. VI, Л., 1927.

[25] Гершельман Э. Обычный уклад семейных отношений Алтай-Кижи. — «Революция и право», № 4, 1929.

[26] Токарев С. А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936.

[27] Потапов Л. П. Разложение родового строя у племен северного Алтая. М.—Л., 1935.

отношений в сфере материального производства. В работе «Пережитки родового строя у северных алтайцев», вышедшей в 1937 г.[28], Л. П. Потапов подробно останавливается на описании и анализе классификаторской системы родства, на нравственных представлениях о брачных связях, кузенного брака, родовых производственных отношениях.

В ряде работ, вышедших в 1948 г., Л. П. Потапов освещает вопросы семьи и брака у алтайцев. В «Очерках по истории алтайцев»[29] рассмотрены вопросы экзогамии, калыма, авункулата, кузенного брака, системы родства, пережитков группового брака. В«Кратком очерке культуры и быта алтайцев» Л. П. Потапов впервые в этнографической литературе отмечает разнообразные и радикальные изменения в сфере семейных отношений у алтайцев, рассматривая их в широком комплексе. Эти изменения были вызваны социалистическими преобразованиями социальной структуры и развитием культурной революции в Горном Алтае. Ученый пишет: «По нашим наблюдениям, проводившимся накануне Великой Отечественной войны, в различных районах Алтая совершенно отмерли такие старые семейные установления или обычаи, как многоженство, брак девушки с малолетним мальчиком, брак с похищением невесты, калым, левират (принудительная выдача замуж вдовы за младшего брата умершего мужа), запрет называть по имени мужа и его старших родственников (по мужской линии), запрет всякого общения между невесткой и свекром и мужскими старшими родственниками мужа. Потеряли практическое значение и встречаются только в виде пережитков такие родовые признаки, как экзогамия (запрет браков между лицами, принадлежащими к одному сеоку или роду), родовое имя, обозначающее принадлежность к определенному сеоку (роду)»[30]. В том же 1948 г. в журнале «Советская этнография» была опубликована статья Л. П. Потапова «Опыт изучения социалистической культуры и быта алтайцев»[31], в которой описаны преобразования в хозяйстве алтайцев, в их быте, а также изменения, происшедшие в области семейно-брачных отношений.

Наиболее полно вопросы семьи и брака рассмотрены Л. П. Потаповым в главе «Пережитки родового быта» книги «Очерки по истории алтайцев»[32]. В ней обобщен исследованный

---

[28] Потапов Л. П. Пережитки родового строя у северных алтайцев. Л., 1937.

[29] Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. Новосибирск, 1948.

[30] Потапов Л. П. Краткий очерк культуры и быта алтайцев. Горно-Алтайск, 1948, с. 50.

[31] Потапов Л. П. Опыт изучения социалистической культуры и быта алтайцев. — СЭ, № 1, 1948.

[32] Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. М.—Л., 1953.

ранее материал по данной проблеме. В книге «Народы Южной Сибири»[33] Л. П. Потапов снова обращается к рассмотрению изменений в семейном быту алтайцев, в частности, обращено внимание на то, что «часть алтайцев... оставила некоторые семейные обычаи, унижавшие женщину...»[34]. Отмечены факты двуязычия и смешанных браков.

В 1955 г. Е. М. Тощаковой была защищена кандидатская диссертация на тему «Общественное и семейное положение женщины у южных алтайцев»[35]. Рассматривая положение женщины, автор касается семьи и брака. Этим вопросам Е. М. Тощакова уделила большое внимание в статьях, а также в опубликованной позднее монографии[36]. В 1978 г. вышла книга Е. М. Тощаковой «Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX — начало XX в.)»[37]. В ней рассмотрены виды колыбелей, обычаи и обряды, связанные с ними, а также погребальные обряды, типы и способы захоронений. Автор собрал богатый материал по северным и южным алтайцам. Несомненно, работа представляет большой научный интерес и восполняет в какой-то мере пробел в изучении материальной и духовной культуры алтайцев.

Свежий материал представлен исследовательницей в статье, посвященной традиционной семейной обрядности телесов и теленгитов[38]. В других статьях Е. М. Тощаковой нашли отражение вопросы современного семейного быта[39].

---

33 Потапов Л. П. Народы Южной Сибири. Новосибирск, 1953.
34 Там же, с. 114—115.
35 Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщины у южных алтайцев. Дис. на соискание ученой степени канд. ист. наук. Л., 1955; ее же. Общественное и семейное положение женщины у южных алтайцев. Автореферат диссертации на соискание ученой степени к. и. н. М.—Л., 1955.
36 Тощакова Е. М. Алтайская женщина в дореволюционном прошлом. — Ученые записки Горно-Алтайского НИИИЯЛ, вып. 2. Горно-Алтайск, 1958; ее же. Женщина-алтайка в советский период. — Ученые записки ГАНИИИЯЛ, вып. 4. Горно-Алтайск, 1961; ее же. Обычай левирата у южных алтайцев. — В кн.: Сибирский тюркологический сборник. Новосибирск, 1976; ее же. Женщина в обществе и семье у современных алтайцев. Новосибирск, 1973.
37 Тощакова Е. М. Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1978.
38 Тощакова Е. М. К вопросу о традиционной свадебной обрядности у телесов и теленгитов. — В сб.: Этнография Северной Азии. Новосибирск, 1980.
39 Тощакова Е. М. Изменения в семейном быту у алтайского сельского населения в советское время. — В сб.: Вопросы преодоления пережитков прошлого и становления новых обычаев и традиций. Улан-Удэ, 1969. Ее же. Заметки о современном семейном быте у алтайцев. — В сб.: Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978.

Вопросам семьи и брака уделено определенное внимание в монографии Ф. Сатлаева «Кумандинцы»[40].

Огромный материал по духовной культуре в плане сравнительного изучения представлен в книге «Семейная обрядность народов Сибири», в которой описание традиционной свадебной и похоронной обрядности дано В. П. Дьяконовой[41]. Исследовательница зафиксировала традиционные явления в современных брачно-семейных отношениях у теленгитов[42].

Советские этнографы рассматривают проблему алтайской семьи, традиционной и современной, с марксистско-ленинских позиций, что является отличительным признаком их трудов. Впервые специально рассмотрены многие вопросы алтайской семьи, семейных обычаев и обрядов алтайцев (работы Л. П. Потапова, Л. Э. Каруновской, Н. П. Дыренковой, Е. М. Тощаковой, В. П. Дьяконовой). Хотя специального исследования алтайской семьи у алтайцев в целом не предпринималось, вся рассмотренная этнографическая литература, несомненно, представляет большую научную ценность при освещении данной темы.

При исследовании семьи у алтайцев для сравнения нами привлекался этнографический материал по соседним народам: тувинцам, хакасам, шорцам, бурятам[43].

Вследствие того, что многие моменты семейной обрядности алтайцев имеют аналогии в обрядах у тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана, в работе использовались данные из исследований о семейно-брачных отношениях у этих наро-

---

[40] Сатлаев Ф. Кумандинцы. Горно-Алтайск, 1974.

[41] Дьяконова В. П. Свадебная обрядность. Алтайцы. Похоронная обрядность. Алтайцы. — В сб.: Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980.

[42] Дьяконова В. П. Воздействие традиций на семейно-брачные обычаи у теленгитов Горного Алтая. — В сб.: Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1976—1977 гг. Тезисы докладов. Ереван, 1978.

[43] Потапов Л. П. История Тувы. М., 1964; его же. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969; его же. Краткие очерки истории и этнографии хакасов (XVII—XIX вв.). Абакан, 1952; его же. Очерки по истории Шории. М.—Л., 1936; Токарев С. А. Пережитки родовых отношений у хакасов в XIX в. — В сб.: Труды ИЭ, новая серия, т. XVIII, М.—Л., 1952; Патачаков К. Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII—XIX вв.). Абакан, 1958; Хангалов М. Н. Собрание сочинений в 3 т. Т. I, Улан-Удэ, 1958; Балдаев С. П. Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ, 1959; Басаева К. Д. Преобразования в семейно-брачных отношениях бурят. Улан-Удэ, 1974; Биче-Оол С. М. Традиционные брачно-семейные отношения у тувинцев и их изменения в связи с социалистическими преобразованиями в Туве. Автореферат канд. дис. Л., 1974; Вяткина К. В. Очерки культуры и быта бурят. Л., 1969.

дов[44]. Нами были также привлечены исследования по семье и браку у других народов нашей страны[45].

Теоретическими пособиями при написании настоящей работы явились труды советских исследователей: М. О. Косвена, Л. Я. Штернберга, Ю. И. Семенова, Л. Г. Харчева[46].

---

[44] Бикжанова М. А. Семья в колхозах Узбекистана. Ташкент, 1959; Джумагулов А. Семья и брак у киргизов Чуйской долины. Фрунзе, 1960; Бекмуратова А. П. Семейно-бытовой уклад каракалпаков в прошлом и задача преодоления его вредных пережитков. Канд. дис. М., 1967; Кисляков Н. А., Абрамзон С. М. Киргизская семья в эпоху социализма. — СЭ, № 5, 1957; Отражение процесса сближения наций на семейно-бытовом укладе народов Средней Азии и Казахстана. — СЭ, № 3, 1962.

[45] Загидуллин А. А. Семейный быт татарских крестьян (вторая половина XIX — начало XX в.). Автореф. канд. дис. М., 1966; Ахмедов А. К. Семья и семейный быт азербайджанцев (Историко-этнографическое исследование по материалам Дманисского района Грузинской ССР). Автореф. канд. дис. Баку, 1970; Бекая М. А. Старый и новый семейный быт в Грузии (По этнографическим материалам Аджарии). Автореф. канд. дис. Тбилиси, 1966; Магометов А. Х. Общественный и семейный быт осетин (XVIII—XIX вв.). Автореф. канд. дис. Орджоникидзе, 1970; Магометов А. Х. Семья и семейный быт осетин в прошлом и настоящем. Орджоникидзе, 1962; Гаджиева С. Ш. Семья и семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1967; Паняян А. Е. Современная колхозная семья у армян районов Араратской долины Армянской ССР. — В кн.: Этническая история и современное национальное развитие народов мира. М., 1967; Вишняускайте А. И. Семейный быт литовских колхозников. Автореф. канд. дис. Вильнюс, 1955; Санникова А. П. Социально-бытовые особенности дореволюционной и современной семьи в Карелии. Автореф. канд. дис. М., 1970; Христолюбова Л. С. Семейные обряды удмуртов (опыт количественной характеристики). Автореф. канд. дис. М., 1970; Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX — нач. XX в.). Историко-этнографические очерки. Элиста, 1970.

[46] Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1957; его же. Матриархат. История проблемы. М.—Л., 1948; его же. Половые отношения и брак в первобытном обществе. М.—Л., 1928; его же. Семейная община и патронимия. М., 1963; его же. Патронимия и ее роль в истории общества. М., 1964; Штернберг Л. Я. Семья и род у народов северо-восточной Азии. Л., 1933; его же. Новые материалы по свадьбе. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР; Семенов Ю. И. Групповой брак, его природа и место в эволюции семейно-брачных отношений. М., 1964; Харчев А. Г. Быт и семья при социализме. — «Вопросы философии». № 3, 1967; его же. Брак и семья как научно-социологическая проблема. — В кн.: Вопросы марксистской социологии. Л., 1962; Никольский В. К. Семья и брак в прошлом и настоящем. М., 1936.

ГЛАВА I

К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ТРАДИЦИОННОЙ СЕМЬИ У АЛТАЙЦЕВ

Дореволюционная семья алтайцев достаточно подробно описана исследователями. Поэтому мы, опираясь на материалы, уже накопленные учеными, остановимся здесь лишь на отдельных основных вопросах относительно ранних этапов развития семьи, рассмотрение которых необходимо для понимания и раскрытия главной темы настоящего исследования.

В 1898 г. С. П. Швецов писал, что в ту пору были распространены две формы индивидуального брака — моногамия и полигамия[1]. Полигамия имела ограниченное распространение (около 2% из числа обследованных семей). «Случаев, когда алтаец имел более 2 жен, всего два»[2]. Пятьюдесятью годами ранее — в 1840 г. — многоженство также было зафиксировано и была отмечена его связь с имущественным положением семьи[3]. Позднее — в 1920-х гг. Н. П. Дыренкова также отмечает факт многоженства. Каждая жена имела отдельный аил, особое хозяйство[4]. Наличие многоженства в семьях богатых алтайцев С. П. Швецов объясняет потребностью в дополнительных рабочих руках для ухода за большим количеством скота[5]. Н. П. Дыренкова связывает многоженство как с экономическими соображениями, так и со старением жены ко времени зрелости мужа при браках малолетних мальчиков со взрослыми девушками[6].

---

[1] Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев(калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения. — Записки Западно-Сибирского отдела РГО, кн. 25. Омск, 1898, с. 15.

[2] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, т. 1. Барнаул, 1900, с. 115.

[3] Горохов. Краткое этнографическое описание Бийских или Алтайских калмыков. Журнал Министерства внутренних дел, ч. 38, кн. 10, 1840, с. 211—212.

[4] Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926, с. 255.

[5] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 116.

[6] Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 255.

С объяснениями многоженства указанными авторами следует согласиться.

Брачный возраст мужчин и женщин был не одинаков. Для мужчин этот возраст наступал рано. «Алтайцы объясняли при опросах, делавшихся экспедицией 1897 года, что мальчика женить можно во всяком возрасте, что никакого срока в этом отношении не установлено обычаем, а в одном месте — в Усть-Кеньге — тот же ответ был выражен в следующей своеобразной форме: «если парнишка на ногах уже стоять умеет и, когда бросишь в него шапкой, не свалится на землю, ну — значит, вырос, можно и женить»[7]. Далее С. П. Швецов сообщает: «нередко можно было видеть среди взрослого населения, окружавшего стол статистика, 7—10-летних мальчиков, часто едва возвышающихся головой над столом, — это мужья, явившиеся на сход в качестве главных представителей своих семей. У такого «мужа» женою обыкновенно является взрослая женщина; на ее обязанности лежит вырастить и воспитать своего супруга, для которого, пока, она заступает мать»[8]. В момент переписи 116 человек, или 1,8% всех женатых мужчин, не достигли 18 лет. По возрастам женатые юноши и замужние молодые женщины распределялись следующим образом: семи лет — 1, восьми лет — 1, девяти лет — 1, десяти лет — 1, двенадцати — 5, тринадцати —6, четырнадцати — 14, пятнадцати — 13, шестнадцати — 39, один из них имел двух жен, и семнадцати — 34[9]. В то же время из 6240 женщин, состоящих в браке, 16 человек, или 0,2%, не достигли 16 лет, из них четырнадцатилетних было 5, пятнадцатилетних — 11. Жен моложе 14 лет не встречалось[10]. С. П. Швецов совершенно правильно объясняет такое состояние взглядом на женщину как на рабочую силу, необходимую в хозяйстве, и как на существо, которое может родить и воспитать ребенка[11]. Отсюда понятно, почему брачной пары из взрослого мужчины и малолетней девочки не встречалось при переписи[12]. Н. П. Дыренкова также отмечает браки малолетних мальчиков со взрослыми девушками: «Побуждающей причиной этому служат, главным образом, экономические соображения — необходимость в работнице, а также желание иметь побольше детей»[13]. К такому же выводу приходит Э. Гершельман[14].

---

[7] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 112—113.
[8] Там же, с. 110.
[9] Там же, с. 110.
[10] Там же, с. 111—112.
[11] Там же, с. 111—112.
[12] Там же, с. 111—112.
[13] Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 254.
[14] Гершельман Э. Обычный уклад семейных отношений Алтай-Кижи. — «Революция и право», № 4, 1929, с. 136.

Горно-Алтайская областная БИБЛИОТЕКА.

Почти все исследователи отмечали у алтайцев экзогамию. С. П. Швецов писал: «Значение сеока в жизни современного инородца южного Алтая очень велико. Все лица, принадлежащие к одному и тому же сеоку, считаются ближайшими кровными родственниками, между которыми браки не могут быть допускаемы ни в каком случае. Сознание кровного родства в них до такой степени сильно, что даже перешедшие в православие и усвоившие себе оседлый образ жизни, а потому почти разорвавшие связь с родной средой, все еще очень долго придерживаются прежних воззрений на рассматриваемый предмет, считая браки между принадлежащими к одному сеоку недопустимыми, как влекущие за собой кровосмешение»[15]. Принадлежность к роду наследовалась по мужской линии. С. П. Швецов связывал экзогамию и некоторые другие семейно-брачные нормы с существованием в отдаленном прошлом «коммунального брака»[16].

М. Швецова добавляет к вышесказанному, что «крещеные (алтайцы. — Н. Ш.) гораздо быстрее забывают родовую связь, и через 2—3 поколения сюйоки уже не имеют у них значения. Родство признается только по отцу; брать же невесту из сюйока матери не возбраняется, так как родство по матери совсем не принимается в расчет»[17].

Факт экзогамии был отмечен в 1926 г. Н. П. Дыренковой[18] и в 1929 г. Э. Гершельманом, который писал: «...в области производства родовое начало сохранилось только в виде незначительных пережитков», но «в области семейных отношений... родовое начало еще и сейчас демонстрирует перед нами свое относительно недавнее всемогущество»[19].

С. А. Токарев обратил внимание на то, что «существование и номенклатура родовых делений заметны даже поверхностному наблюдению. Каждый алтаец — теленгит, туба-кижи и др.— отлично знают свой сӧӧк, так же как и сӧӧки своих земляков. Родовые деления, существующие в данном урочище, известны обычно даже детям. Алтайцы без долгих размышлений отвечают, сколько в данной местности представителей рода Майман, сколько Тодошей, Теелесов, Кергилей, Сойонов и т. д. Правда, мелкие роды иногда при этом упускаются из виду»[20]. «В числе первых стереотипных вопросов, взаимно задаваемых незнако-

[15] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 107.
[16] Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 9.
[17] Швецова М. Алтайские калмыки. — Записки Западно-Сибирского отдела РГО, т. XXIII, 1898, с. 24.
[18] Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 253.
[19] Гершельман Э. Указ. соч., с. 134.
[20] Токарев С. А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936, с. 16.

мыми алтайцами при первой встрече, всегда фигурирует вопрос «сӧӧгинг не?» — «какого рода?»[21]. Интересно, что первые представители национальной интеллигенции присоединяли названия своих родов к фамилиям: Тибер-Петров, Чорос-Гуркин, Чагат-Строев, Мундус-Эдоков[22]. С. А. Токарев отмечал крепость экзогамного запрета среди алтайцев, которые объясняли этот запрет тем, что члены одного рода «карындаш» — «братья». «Экзогамия нарушается только вполне обрусевшими алтайцами, но и в этой среде обнаруживается неодобрение такому поведению»[23].

Известный исследователь Л. П. Потапов также фиксировал у алтайцев существенные черты экзогамии: «Положительно во всех обследованных мною колхозах колхозники прекрасно знают о своей родовой принадлежности. Родовые деления знают даже трехлетние ребятишки, например, в колхозе «Кызыл Таң» в урочище Толгуек маленькие мальчишки, называя свое имя, добавляют и название рода»[24]. Л. П. Потапов наблюдал в Толгуеке весьма любопытный случай — перенесение экзогамии с рода на колхоз: «Аналогию трудовых традиций я наблюдал в колхозе «Кызыл Таң» в Толгуеке, где колхозники по-прежнему считают брак экономической сделкой, покупкой рабочей силы. Председатель этого колхоза Маскачаков Малзу и колхозник Маткачаков Суртешь уверяли меня, что при заключении брака их колхозники женятся обязательно на «одноличнице» (единоличнице), чтобы в колхозе прибавилось рабочей силы. Не беда, если эта единоличница из того же рода, как и жених, — это, по их мнению, теперь допустимо (здесь имеем переход экзогамии в эндогамию). Однако брак внутри колхоза они считают нежелательным, даже если брачующиеся — члены различных родов (раньше, да и теперь во многих местах экзогамность — обязательное условие алтайского брака).

В колхозе живем — значит, мы все друг другу братья, свои, и жениться между собой нельзя. Жену умершего колхозника считают необходимым выдать за своего же колхозника, чтобы не отпускать женщину и имущество «на сторону», т. е. из колхоза»[25].

Исследуя пережитки родового строя у северных алтайцев в 1936 г., Л. П. Потапов пришел к выводу, что «род у северных алтайцев еще к периоду русского завоевания (начало XVII в.) составлял строго экзогамную группу родственников, объединен-

---

[21] Там же, с. 16.
[22] Там же, с. 16—17.
[23] Там же, с. 22.
[24] Потапов Л. П. Поездка в колхозы Чемальского аймака Ойротской автономной области. Л., 1932, с. 40.
[25] Там же, с. 42.

ных общностью происхождения и счетом родства по отцовской линии»[26].

Позднее, в 1948 г., Л. П. Потапов, подчеркивая угасание старой традиции, писал, что экзогамия и родовое имя «потеряли практическое значение и встречаются только в виде пережитков...»[27]. Вопрос об экзогамии алтайцев обобщен Л. П. Потаповым в одной из его капитальных работ[28].

Особое внимание к проблеме экзогамии у алтайцев имеет прямое касательство и к задачам, обсуждаемым в настоящей работе. Нет сомнения, что эти обычаи определенным образом сказывались и на семье, в частности на характере внутрисемейных отношений. Так, например, Е. М. Тощакова видит одну из причин приниженного положения женщины в дореволюционном прошлом в том, что, согласно обычаю экзогамии, замужняя женщина, взятая из другого рода, рассматривалась как пришелец из чужого рода[29].

С. П. Швецовым впервые была замечена связь своеобразной системы родства алтайцев с возможностью отдельных лиц вступать в брак. Он писал: «Отец мужа, старший брат его и старший его дядя — все это свекры для жены; мать жены, старшая сестра ее и ее старшая тетка — тещи для мужа, и между ними браки невозможны, по местному обычаю», кроме того, «...не допускается одновременный брак с двумя родными сестрами, так как одна из них была бы в это время тещей; не допускается поэтому брак со старшей сестрой после смерти ее младшей сестры, бывшей в замужестве за тем же лицом, но вполне нормальным признается обратный случай — женитьба вдовца на младшей сестре своей умершей жены»[30]. Автор считал, что все эти брачные нормы представляют собой обломки «коммунального брака». Естественно было предположить, что в комплекс реальных внутрисемейных отношений должно было входить и снохачество, однако С. П. Швецов с таким явлением у алтайцев не встречался.

Снохачество впервые зафиксировано Н. П. Дыренковой: «еще до сих пор существует обычай совместной жизни взрослой невестки со своим свекром во время малолетства мужа, причем

---

26 Потапов Л. П. Пережитки родового строя у северных алтайцев. Л., 1937, с. 5.

27 Потапов Л. П. Краткий очерк кульуры и быта алтайцев. Горно-Алтайск, 1948, с. 50.

28 Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. М.—Л., 1953. См. § 1 «Пережитки родового быта» в главе «Общественный быт».

29 Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщины у южных алтайцев. Канд. дис., Л., 1955, с. 73.

30 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 3—4. О том же см.: Горный Алтай и его население, с. 107—108.

дети их считаются детьми мужа, а не отца. Такие взрослые жены заставляют своих малолетних мужей качать своих ребят, а зачастую и бьют их. Бывают случаи, когда в семье отец только на 6—7 лет старше своих сыновей»[31].

Э. Гершельман приводит материалы С. П. Швецова, когда пишет об ограничениях круга лиц, могущих вступить друг с другом в брак. Из наблюдений над семейной жизнью алтайцев он заключает: «Эти своеобразные ограничения в браке по родству и свойству действуют целиком и посейчас. Причем они должны соблюдаться очень строго даже во внебрачных половых отношениях — их нарушение являлось бы, по понятию алтайца, тяжким кровосмесительством»[32].

С. А. Токарев четко выделил в номенклатуре родства два момента: 1) группировку членов рода по возрастам как пережиток времени, когда возник запрет половых отношений между поколениями людей; 2) обособление родни по отцу и по матери, отделение членов своего рода от других, характерное для родового строя и тесно связанное с экзогамией[33]. Это дает возможность отнести формирование брачных норм к определенным историческим эпохам и связать развитие семьи с развитием общества.

Система родства у алтайцев полно и всесторонне описана и связана с возможными брачно-половыми отношениями Л. П. Потаповым[34], который также перечисляет, с какими категориями женщин мужчина-кумандинец имел право на брачное сожительство, и отмечает существование «почти до наших дней» обычаев левирата, сорората, кузенного брака[35].

В. Вербицкий сообщал, что «вдова остается... вечною невольницею своего свекра, купившего ее как вещь, и который ни одной копейки не сбавит с нового покупателя, если бы таковой выискался... Счастье ее, если она имеет возмужалого холостого деверя, который часто, по древнему закону иудеев, восстановляет семя брата своего»[36]. С. П. Швецов тоже писал о сорорате и о левирате: «вдова становится женою младшего брата своего покойного мужа. Ранее для этого не требовалось ее согласие, да ее никто и не спрашивал о согласии; в силу существующего (обычая. — Н. Ш.) она должна была стать женою деверя, хотя бы для этого последнему пришлось употребить насилие над

---

[31] Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 254.
[32] Гершельман Э. Указ. соч., с. 136.
[33] Токарев С. А. Указ. соч., с. 23.
[34] Потапов Л. П. Пережитки родового строя у северных алтайцев, с. 8.
[35] Подробнее см.: Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1957, с. 126—127.
[36] Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893, с. 85.

нею[37]». С. П. Швецов рассматривал институт левирата как особый вид наследования[38].

Н. П. Дыренкова отмечает сохранение института левирата в 1926 г.[39] И Э. Гершельман писал: «Случаи соблюдения левирата наблюдаются и сейчас»[40]. Е. М. Тощакова, присоединяясь к мнению С. П. Швецова, вносит ряд уточнений в его сведения[41]. В работах Л. П. Потапова, вышедших в 1948 г., отмечается исчезновение левирата[42]. В другой книге Л. П. Потапов писал об изменениях в семейном быту алтайцев: «часть алтайцев... оставила некоторые семейные обычаи, унижавшие женщину...»[43]. В этой работе отмечены факты взаимного двуязычия и национально-смешанных браков.

Весьма желательным у алтайцев считался кузенный брак. Н. П. Дыренкова замечает: «Особым уважением пользуется кузен — сын брата матери»[44]. «Женитьба на дочери брата матери считалась у всех этих (алтайских. — Н. Ш.) народов делом хорошим, а в некоторых местах такой брак был почти обязательным... При женитьбе на дочери брата матери считалось некрасивым запрашивать за невесту большой калым»[45].

По мнению Н. П. Дыренковой, «очень возможно, что именно кузенному браку надо в первую очередь приписать долгую сохранность авункулата у алтайских народностей»[46]. Когда человек обязан был «жениться на дочери брата своей матери, то поездка к брату матери в то же время означала и поездку в дом отца своей жены, к родственникам своей жены»[47]. О праве племянника на подарок от дяди и об уважительном отношении к дяде имеются интересные сведения в книге С. А. Токарева[48].

Перечислим те явления, в которых наиболее ярко выражались эти особые отношения между племянником и дядей по материнской линии. Дядя по матери (таай) пользовался большим

---

37 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 10.
38 Там же, с. 11.
39 Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 254.
40 Гершельман Э. Указ. соч., с. 138.
41 Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщины..., с. 87.
42 Потапов Л. П. Краткий очерк культуры и быта алтайцев, с. 50; его же. Опыт изучения социалистической культуры и быта алтайцев. — СЭ, № 1, 1948, с. 130.
43 Потапов Л. П. Народы Южной Сибири. Новосибирск, 1953, с. 114—115.
44 Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 258.
45 Дыренкова Н. П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. — СЭ, № 4, 1937, с. 27.
46 Там же, с. 28.
47 Там же, с. 24.
48 Токарев С. А. Указ. соч., с. 17.

уважением независимо от возраста (племянник мог быть намного старше дяди). Племянник имел обязательное право на подарок от дяди по своему выбору. В случае отказа дяди выполнить просьбу племянника можно было вытребовать подарок через зайсанский суд. У телеутов дядя сидит во главе стола при мировой, при сватовстве. Деньги за калым вручаются дяде, который передает их родителям. На свадьбе лучший кусок мяса (тӧш или уча) получал дядя. У телеутов дяде отводится особое место на свадьбе. У кумандинцев и тубаларов дядя получал выкуп у входа в дом невесты с жениха. У кумандинцев жених сверх калыма приводил одну лошадь для дяди невесты. У алтайцев дядя участвовал в строительстве аила племяннику. При женитьбе племянника большую роль играл дядя, свадебным пиром руководил тоже он. По нашим данным, имя новорожденному в большинстве случаев давал дядя по матери, он же отрезал первые волосы ребенку; когда ребенок подрастал, он ехал с вином «выкупить» свои волосы у дяди.

После смерти мужа женщина не имела «права наследования какой-либо долей оставшегося имущества, хотя бы огромная часть его была нажита ее трудом. Ей принадлежит в хозяйстве только ее ношеное платье да постель, принесенные ею в приданое из семьи отца»[49]. Все имущество наследовали сыновья. После смерти отца девушку или вдову, жившую в этой семье, содержали наследники. Если девушка выходила замуж, наследник готовил для нее приданое и получал за нее калым. Так же обстояло дело и в том случае, если вдова выходила замуж, а наследником после мужа был ее родной сын. Вдова не могла возвратиться к своему отцу после смерти мужа до тех пор, пока отец не вернет наследникам калым, полученный за дочь[50].

О праве наследования М. Швецова пишет следующее: «Отец, имеющий несколько сыновей, обыкновенно выделяет старших еще при жизни; он дает им их долю скота и прочее обзаведение: у оседлых — строит им дом, обыкновенно на своем же дворе, так что нередко можно видеть на одном дворе несколько домов. Младший же сын остается с родителями до их смерти и наследует отцовский дом и прочее имущество. Если же сыновья не были выделены при жизни отца, то хозяином всего имущества становится старший сын, обязанный впоследствии выделить младшим братьям их долю. Дочерям отец дает приданое, и в остальном имуществе сын уже не имеет доли. Незамужней сестре выдает приданое старший брат. Приемные дети пользуются равными правами с родными»[51].

---

[49] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 117.
[50] Там же, с. 117.
[51] Швецова М. Алтайские калмыки, с. 27.

Э. Гершельман делает правильный вывод о том, что основным принципом при наследовании было закрепление имущества по нисходящей мужской линии в пределах той же семьи и почти полное исключение из наследования женщин, подчеркивающее их зависимое положение. При отсутствии детей имущество умершего переходило к младшему брату. Если дочь покойного — единственный ребенок, то ее приданое достигало половины имущества. Выделенные сыновья и выданные замуж дочери считались получившими свою долю, по смерти отца все остальное имущество доставалось младшему сыну, который жил в аиле отца. На нем же лежала забота о матери. Если женщина оставалась вдовою с малолетним сыном и не было претендентов по боковой линии мужа, то вдова воспитывала сына на правах опекуна. Все имущество в таком случае считалось принадлежащим ребенку. Единственной возможностью для женщины получить наследство мог быть случай, когда после смерти отца оставалась одна незамужняя дочь и не было претендентов на имущество со стороны родственников отца[52]. Э. Гершельман писал, что к 1929 г. обычный уклад в этом отношении сохранился еще «целиком и полностью»[53]. Е. М. Тощакова, обобщая имеющийся материал о наследовании, пришла к выводу: «Алтайская женщина не имела права наследовать имущество отца, мужа...»[54]

Браки алтайцев заключались по-разному. Один из видов брака состоял в следующем: «Родители двух семейств, связанные между собою дружбою, иногда просто знакомые, дают друг другу слово, еще при малолетстве детей своих, а иногда и до рождения, соединить их узами брака»[55]. В записках одного миссионера описывается случай, когда братья притесняли сестру за то, что она училась грамоте, из боязни, что сестра откажется «от жениха, за которого была просватана ими, по калмыцкому (алтайскому. — Н. Ш.) обычаю, еще в младенчестве»[56].

А. Калачев в статье, опубликованной в 1896 г., писал об умыкании невесты. Он слышал песню, в которой восхвалялся подвиг жениха, укравшего невесту: «Поехали мы, славную выглядели девку, девку украли, калым не заплатили»[57].

---

[52] Гершельман Э. Указ. соч., с. 140. Ср.: Токарев С. А. Докапиталистические пережитки в Ойротии, с. 35.

[53] Гершельман Э. Указ. соч., с. 140.

[54] Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщины у южных алтайцев. Автореф. канд. дис., с. 9.

[55] Горохов. Указ. соч., с. 210.

[56] Записки миссионера Алтайской духовной миссии иер. Макария за 1863 г. — В кн.: Душеполезное чтение, 1864, июнь, с. 44.

[57] Калачев А. Несколько слов о поэзии теленгетов. — «Живая старина», т. 6, вып. 3—4, 1896, с. 491.

Все же к рубежу веков характер и способы заключения брака претерпели уже известную эволюцию. «Прежде браки заключались родителями, без всякого участия будущих супругов, — писал С. П. Швецов, — в настоящее время все более распространяется обычай справляться о согласии и жениха и невесты, хотя в большинстве случаев он является одной пустой формальностью, да и не везде укоренился. Наибольшее распространение он имеет среди алтайцев (калмык) 1 дючины, т. е. там именно, где они подверглись наибольшему воздействию русской культуры»[58].

Интересные сведения сообщил Э. Гершельман. Он писал, что до 80% браков среди алтайцев совершались путем умыкания. Сговор между родителями жениха и невесты имел место в основном среди богатых алтайцев (как страховка от нежелательных случайностей похищения). «Умыкание широко распространено и теперь — даже среди комсомольской молодежи. Однако оно совершается сейчас в большинстве случаев с согласия невесты, по предварительному тайному сговору с ней»[59].

Одним из самых существенных моментов брачных обычаев алтайцев была уплата калыма. «Отец жениха, вместе со словом, должен дать отцу невесты калым, в чем заключается главное условие бракосочетания»[60]. Если же «невеста, оставляя жениха (после уплаты калыма. — Н. Ш.) уходит с другим, в таком случае завязывается тяжба, и калым возвращается жениху иногда вдвое против взятого»[61].

Размер калыма зависел от состоятельности родителей жениха и невесты. Богатые алтайцы в качестве калыма отдавали родителям девушки несколько табунов лошадей, другие виды скота, меха, деньги, ткани. По сообщению А. Ефимовой, в начале 20-х годов XX в. у телеутов за девушку брали 200 руб., 2 лошади, 5 ведер араки. Богатые платили больше — 300 руб., 3 лошади, кобылу, овцу. У кумандинцев калым достигал 600 рублей[62].

Богатые платили весь калым разом, а бедные — постепенно в течение нескольких лет. Неимущему жениху в выплате калыма помогали сородичи. «Случается, что весь калым родители невесты отдают за нею в приданое, присовокупляя к нему и от себя, из своего имущества значительную часть»[63].

---

[58] Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 5. Ср.: Швецова М. Указ. соч., с. 25.
[59] Гершельман Э. Указ. соч., с. 136.
[60] Горохов. Указ. соч., с. 210.
[61] Там же, с. 210.
[62] Ефимова А. Телеутская свадьба. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926; Сатлаев Ф. Кумандинцы. Горно-Алтайск, 1974.
[63] Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893, с. 85.

С. П. Швецов рассматривал калым как плату за дочь, которая была сначала собственностью отца, а теперь становилась собственностью семьи мужа. Поэтому калым принадлежал только отцу невесты[64]. В литературе описаны случаи вымогательства, когда отец несколько раз выдавал одну и ту же дочь замуж: дочь возвращалась к отцу, отец возвращал калым ее мужу, но оставлял известную его часть за честь дочери — «чаади» (М. Швецовой приведен пример, когда за «чаади» было удержано 25 рублей). Вот эти-то чаади составляли прибыль предприимчивого отца[65]. Э. Гершельман писал о калыме: «Характер калыма, как цены за рабочую силу, выступает очень наглядно...»[66]. Срок и порядок выплаты калыма определялись во время сговора. «Допускается рассрочка выплаты и даже отработка части калыма трудом»[67]. Исследователь указывает, что все же лишь в редких случаях мужчины оставались холостыми из-за отсутствия возможности выплатить все расходы по браку[68].

Э. Гершельман отмечает, что в первые годы Советской власти калым был также широко распространен. Исследователь считал ответственными за это местные организации, которые не применяли репрессивных мер против запрещенного новым законодательством калыма[69].

Нельзя не отметить одной подмеченной Э. Гершельманом детали, а именно, что размер приданого, будучи значительно меньше калыма, все же находится в известном соотношении с размером последнего. «Выторговать большой калым и дать невесте маленькое приданое, значит нарушить обычай. В приданое обязательно входит особая одежда замужней женщины (чегедек), женское седло и некоторые предметы обихода (сундук, кошма и т. д.)»[70].

Е. М. Тощакова делит приданое энчи на две части: инде (в него входит скот) и эди-себи (имущество)[71]. Е. М. Тощакова указывает на калым как на активный фактор закабаления бедняков баями. «Иногда обычай выплаты калыма за невесту был средством закабаления рядовых алтайцев, которые вынуждены были идти к баям и просить у них «помощи» для уплаты калы-

---

64 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 7.
65 Швецова М. Указ. соч., с. 26.
66 Гершельман Э. Указ. соч., с. 138.
67 Там же, с. 137.
68 Там же, с. 137.
69 Там же, с. 137.
70 Там же, с. 138.
71 Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщины... Канд. дис., с. 81.

ма и таким образом попадали в вечную кабалу за свой долг»[72]. Далее, говоря о положении женщины в советское время, Е. М. Тощакова пишет: «Калым исчез совершенно. Но наделение приданым получило большое распространение»[73]. В состав приданого, по ее материалам, входит сруб избы, корова, постельные принадлежности, посуда, одежда.

Л. П. Потапов в работах 1948 года также писал о том, что калым исчез. Автор, конечно, был вправе сделать этот вывод. В военное и послевоенное время в связи с возникшими материальными затруднениями исчезли калым, приданое, даже свадьбу устраивали редко.

Каждому алтайцу, вступавшему в брак, ставился отдельный аил. Совместное проживание двух или более семейных пар в одном аиле, хотя бы отца и сына, не допускалось[74]. У оседлых алтайцев отец строил дом для женатого сына обычно на своем же дворе[75]. Это подтверждается наблюдениями Н. П. Дыренковой: «Неженатый алтаец не должен иметь отдельной юрты — аила. После женитьбы сына отец ставит ему новую юрту при участии всех родственников. Скот выделяет часто не сразу: обычно дает скот после рождения у сына ребенка, главным образом, мальчика»[76]. Интересно, что вопрос о том, женат ли человек, выражался в форме: «Аилду ба, jок по?» (Есть ли у тебя свой аил или нет?)[77].

Средний состав алтайской семьи, по данным С. П. Швецова, колебался от 4,0 душ обоего пола в переселенческих поселках до 5,6 чел. в западном районе. У оседлых алтайцев пределы колебаний среднего состава семьи располагались между 5,7 чел. в Чуйском районе и 6,0 чел. в переселенческих поселках[78].

Наименьший состав семьи был у казахов, а наибольший — у оседлых алтайцев. Семья алтайцев-кочевников занимала среднее положение и состояла из одинакового количества мужчин и женщин или с незначительным преобладанием мужчин. У оседлых алтайцев наблюдалось преобладание лиц женского пола.

Семья имела большое значение в воспитании детей. Отношение к мальчикам и девочкам было неодинаково. Об отношении к девочкам мы имеем разные мнения. Один из наблюдателей писал: «Из детей своих калмыки (алтайцы. — Н. Ш.) прei-

---

[72] Там же, с. 78.
[73] Там же, с. 174.
[74] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 116.
[75] Швецова М. Указ. соч., с. 27.
[76] Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 250.
[77] Токарев С. А. Докапиталистические пережитки в Ойротии, с. 33.
[78] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 47.

мущественнее любят дочерей, и такая любовь более всего, кажется, объясняется калымом, который жених платит родителям невесты»[79]. Однако, поскольку род продолжался по мужской линии, отец всегда хотел иметь сына-наследника. При рождении ребенка первый вопрос: «Керектӱ бе, керек јок по?» (Нужный или ненужный?) — достаточно ясно говорил о неравнодушном отношении алтайцев к полу ребенка. Ответ: «Керектӱ (Нужный) — обозначал, что родился мальчик, ответ: «Керек јок» (Ненужный) — родилась девочка. Однако дочерей алтайцы тоже любили.

Домашнее воспитание готовило детей к предстоящему им в жизни труду. По сообщению современника, «отцы начинают приучать не только сыновей своих, но и дочерей, ездить верхом на быках и лошадях, различать свою скотину от чужой, пасти коров и овец, ловить в табунах лошадей арканами и т. п. Когда же силы детей достаточно укрепятся, то посылают их на промысел зверей... Матери учат детей своих: приготовлять обыкновенное кушанье, гнать или варить кумыс, ходить за скотом, шить шубы жилами, которыми заменяются у них нитки, выделывать звериные и овечьи шкуры и т. п.»[80] «Девушка к брачному возрасту была обучена приемам работы в домашнем хозяйстве, была воспитана в духе полного смирения и подчинения старшим в семье родителей и, конечно, полного отстранения от общественной жизни»[81].

Усыновление детей требовало одного условия: «усыновляемый и усыновляющий непременно должны принадлежать к одному и тому же сеоку, так как усыновление ребенка, принадлежащего к чужому сеоку, ни в каком случае не допускается. Усыновляемые дети пользуются всеми теми правами, какими располагают в семье южного алтайца его родные дети»[82]. Эти же нормы обычного права действовали в первые годы Советской власти. Форма усыновления состояла в простом объявлении об этом на очередном съезде родичей[83]. До женитьбы или до выхода замуж дети всецело находились под властью отца. Разницы в положении и правах детей от первой и второй жены, а также «внебрачного» ребенка не наблюдалось[84].

Первые известия о разводах среди алтайцев содержатся

---

79 Горохов. Указ. соч., с. 214.
80 Там же, с. 214.
81 Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщины... Канд. дис., с. 69.
82 Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 109. Ср.: Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 252.
83 Гершельман Э. Указ. соч., с. 140.
84 Там же, с. 140.

в описаниях середины XIX века[85]. Мужчине для развода требовалось «только одно желание развестись»; «самое желание его разойтись считается достаточным поводом для развода; для женщины же необходимы доказательства фактов, которые в глазах инородцев делали бы развод нормальным»[86]. Такими причинами могли быть «ленность, распутный образ жизни, неспособность к супружеству и проч.» Кроме этого, для развода по инициативе жены требовалось согласие мужа как ее собственника, заплатившего за нее калым[87]. В случае развода муж требовал возврата калыма. Однако брак считался механически расторгнутым, если один из супругов принимал православие. К этому нередко прибегали многие женщины, желавшие избавиться от нелюбимого мужа.

При разводе дети, как и всякий приплод, считались принадлежащими мужу — хозяину, собственнику жены. Он мог снизойти к чувству матери и «уступить ей некоторых детей», чаще девочку и почти никогда мальчика; у крещеных алтайцев дети при разводе оставались с матерью[88].

О разводах в первые годы Советской власти Э. Гершельман писал: «...отсутствие до 1926 г. зарегистрированных в ЗАГСе разводов показывает, что разводы, несомненно, имевшие место, совершались без нашего вмешательства, согласно обычному праву. 1927 г. принес впервые 3 зарегистрированных развода, причем два из них сопровождались судебным спором и присуждением алиментов. В таких обстоятельствах и это должно быть признано большим успехом»[89].

Представляет большой интерес положение женщины у алтайцев в дореволюционном прошлом. С. П. Швецов сообщал о подчиненном положении женщины в семейной и общественной жизни: «...алтаец смотрит на женщину, на которой лежит все домашнее хозяйство, главным образом, как на рабочую силу, необходимую в хозяйстве, и как на существо, которое может родить и воспитать ребенка... Логическим результатом такого взгляда на женщину является отношение к ней не только как к существу, неизмеримо низшему, но и такому, которое наравне с другими низшими существами — домашними животными — может быть предметом собственности, т. е. подлежать продаже и наследованию»[90]. Женщина не имела права на собственность, на своих детей, на выбор мужа. Она сама была предметом

---

85 Горохов. Указ. соч., с. 211.
86 Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 120.
87 Там же, с. 120.
38 Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 123.
89 Гершельман Э. Указ. соч., с. 140.
90 Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 111.

собственности сначала рода, затем — мужа, его ближайших родственников[91]. М. Швецова также отметила незавидное положение женщины[92]. В исследовании Д. Я. Самоквасова имеется очень важное для нас замечание: «Мужчины сами никакой работы не делают, кроме промышленности зверя...»[93] О том же писал А. Калачев: «Кроме охоты, мужчина зимой ничего не делает; исполнение всех работ лежит на женщинах, которые в теленгетской семье играют жалкую роль, не пользуясь никакими правами в аиле, исполняя все работы, не смея даже сесть в присутствии старшего»[94].

О закабалении женщины и о взгляде на нее как на рабочую силу, как на существо низшее по сравнению с мужчиной пишет Э. Гершельман: «До революции она лишена была права голоса на годовых съездах родичей. На суде зайсана она могла выступать истцом или свидетелем только при отсутствии по данному делу таковых среди мужчин; при этом, правда, за свои поступки она отвечала сама, неся наказание наравне с мужчинами вплоть до розог»[95].

Однако Э. Гершельман обнаруживает и новый подход к характеристике положения женщины[96]. Он справедливо считает, что алтайка, будучи формально почти рабой, фактически сохранила определенную свободу и самостоятельность в домашнем быту. Она сама решала вопросы покупки и продажи скота, без нее не могли решаться хозяйственные вопросы. «Связанная с малых лет с производительным трудом, верхом на лошади разъезжающая и в табун, и по делам к соседям, и в ближайшие русские села и заимки, постоянно занятая делами, активно вовлеченная поэтому в круг своих и общих интересов — женщина у алтайцев-кочевников далеко не является образцом забитости и рабского безличия. В этом отношении она может составить довольно резкий контраст с положением женщины у кочующих рядом казахов и отчасти даже среди окружающих алтайцев русских крестьян»[97]. Именно этим обстоятельством Э. Гершельман объясняет успехи в советской политике раскрепощения женщин. При выборах в 1926 г. в Онгудайском аймаке 50% женщин явилось на перевыборные собрания. 10 женщин в этом аймаке вошли в члены сельсоветов. «Среди 39 националов, входивших на 1 июня 1928 г. в местную партийную организацию,

---

91 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения..., с. 4—5.
92 Швецова М. Указ. соч., с. 25.
93 Самоквасов Д. Я. Указ. соч., с. 2.
94 Калачев А. Поездка к теленгетам на Алтай. — «Живая старина», т. 6, вып. 3—4, 1896, с. 479.
95 Гершельман Э. Указ. соч., с. 135.
96 Там же, с. 135.
97 Там же, с. 135.

насчитывалось 8 женщин»[98] Э. Гершельман заключает: «Наконец, все имеющиеся успехи в производственном кооперировании (ряд артелей, коопер., маслозаводов и т. д.) не могли бы быть достигнуты без участия и поддержки женщины-алтайки, наиболее с ними связанной и в них заинтересованной»[99].

Активная деятельность по раскрепощению женщин в Горном Алтае широко развернулась в 1926—1927 гг. Е. М. Тощакова раскрывает огромную роль женотдела Ойротского обкома ВКП(б), женорганизаторов райкомов партии, делегатских собраний женщин, а также комитета по улучшению труда и быта женщин, организованного в 1929 г.[100]

* * *

Окидывая взглядом развитие семейно-брачных отношений алтайцев, следует сказать, что вся система этих отношений говорит о долгом пути развития семьи. Формы брака сменяли одна другую. Новое в этих отношениях боролось со старым, но, побеждая, новые традиции переплетались со старыми.

Исследователи, это также следует подчеркнуть, сосредоточивали внимание по преимуществу на вопросах исторической интерпретации фактов этнографических наблюдений семейно-брачной жизни алтайцев. Уже С. П. Швецов пришел к заключению, что у алтайцев современному индивидуальному браку предшествовал «так называемый коммунальный брак»[101]. В качестве доказательства он опирался на такие факты: запрет жене называть по имени мужа; запрет детям называть по имени родителей; отсутствие специальных слов, обозначающих понятия «сын», «дочь»; умыкание невесты; левират; особые отношения между мужскими старшими родственниками мужа и снохой; экзогамия[102].

Э. Гершельман также указывал на «существование когда-то права старших в роде на сожительство со всеми женщинами, взятых в их род. В борьбе с подобным правом, бывшим переходной формой к индивидуальному браку, и могли родиться эти обычаи»[103]. По мнению этого автора, известная свобода половых отношений, святость супружеского ложа, громадная роль еда в заключении брака свидетельствовали о существовании «более древней формы группового родового брака»[104].

---

98 Там же, с. 135.
99 Там же, с. 135.
100 Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщины... Канд. дис., с. 124.
101 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 6.
102 Там же, с. 6.
103 Гершельман Э. Указ. соч., с. 140.
104 Там же, с. 140.

С. А. Токарев тоже обратил внимание на эти явления: «По-видимому, правы Швецов и Гершельман, видящие в этих обычаях следы той борьбы, какая велась когда-то за господство индивидуального брака против группового, за исключительность брачных прав мужа против таких же прав всей его родни»[105]. Пережитки группового брака сохранялись у широкого круга восточных народов и, по всей видимости, имели место у других народов Южной Сибири, в том числе и у алтайцев. Дело, однако, еще и в том, что эти архаические традиции уже в XIX в. пришли в противоречие не только с общим поступательным развитием самого алтайского общества, но также с характером и типом межэтнических отношений, в систему которых алтайцы оказались включены ходом их исторического развития.

Организация Алтайской духовной миссии в Горном Алтае, ее активная деятельность по христианизации местного населения, первые шаги в его просвещении, проникавшие капиталистические отношения, соседство и совместное проживание с русскими крестьянами не могли не оказать влияния как на жизнь алтайцев в целом, так и на развитие их семьи, брака, семейных обычаев и обрядов.

С. П. Швецов — первый из исследователей, сумевший увидеть явления семейной жизни алтайцев в их развитии. Эти наблюдения позволили ему сделать некоторые прогнозирующие выводы о дальнейшем развитии материальной и духовной жизни местного населения.

Важно и то, что структурные сдвиги в хозяйственной деятельности (распространение земледелия и проч.) тоже принимали форму межэтнического сближения. В последние десятилетия XIX в. в этом направлении большое влияние стали оказывать русские крестьяне и оседлые алтайцы. С развитием земледелия к алтайцам проникали более производительные земледельческие орудия труда: соха, борона, веялка и другие.

Крещеные алтайцы переходили к оседлому образу жизни, строили дома и бани по русскому образцу, возделывали огороды. К концу XIX в. давно крещенные черневые алтайцы утратили национальный костюм. В их питании большое место стал занимать хлеб. Некоторые алтайцы стали обзаводиться самоварами, чайной посудой из белой глины[106].

В области семейных отношений также произошли большие изменения. Столкновение с оседлой культурой, с семейно-брачными отношениями русских крестьян не могло не отразиться на семейно-брачных отношениях алтайцев[107].

---

105 Токарев С. А. Указ. соч., с. 25.
106 Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 69—71.
107 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 13—14.

Крупным новшеством в брачных отношениях алтайцев является распространение обычая справляться — хотя бы формально — о согласии жениха и невесты при заключении брака. Этот обычай получил наибольшее распространение среди алтайцев 1 дючины, которые подверглись наибольшему влиянию русской культуры[108].

Переход одного из супругов в православие подрывал традиционные семейные устои[109]. Согласно христианским догмам, брак, не освященный церковью, считался недействительным. В связи с этим участились случаи, когда алтайские женщины искали защиту в миссии вследствие дурного обращения с ними мужей. Они принимали православную веру и уходили от мужей. Так как женщины вследствие плохого отношения к ним мужей нередко обращались в миссию или суд, то участились случаи, когда муж при заключении брака давал расписку, что в случае развода не будет требовать возвращения калыма[110]. Изменения в брачных нормах коснулись и положения вдов. По обычному праву она становилась после смерти мужа женой деверя, хотя бы против своего желания, «теперь в известных случаях требовалось согласие вдовы стать женой деверя»[111].

Н. П. Дыренкова из своих наблюдений делает вывод: «...там, где алтайцы и телеуты смешались с русскими и обрусели, медленно и постепенно утрачиваются и черты родового быта и строго соблюдаемые половые нормы»[112].

Изменения произошли не только в брачно-семейных отношениях, но и в обрядах. О некоторых обрядах, связанных с семьей, будет сказано ниже. В качестве примера можно указать на отмирание культа огня. «В тех местах, где телеуты и алтайцы обрусели и принимают уже христианство, культ огня забывается, представление о матери-огне исчезает. Единственной жертвой огню у крещеных алтайцев осталось брызганье аракой»[113].

Таким образом, изменения в жизни алтайцев имели место уже в дореволюционный период. Дореволюционными исследователями зафиксированы новации в земледельческих средствах производства, в жилище, одежде, пище, в семейно-брачных отношениях и обрядах. Коренная перестройка всего хозяйственно-бытового уклада, норм семейно-брачной жизни началась с пер-

---

108 Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев..., с. 5; Швецова М. Указ. соч., с. 25.

109 Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 121; Швецова М. Указ. соч., с. 26.

110 Швецов С. П. Горный Алтай и его население, с. 121.

111 Там же, с. 118.

112 Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства..., с. 258.

113 Дыренкова Н. П. Культ огня у алтайцев и телеут. — Сб. МАЭ, т. VI, Л., 1927, с. 74.

вых лет Советской власти, утверждавшей правовое равенство мужчин и женщин.

Вместе с тем все указанные выше существенные сдвиги важны не только сами по себе, не только как показатели социального и культурного прогресса алтайского населения (в особенности в советскую эпоху), но и как элементы этнического развития алтайцев; как моменты, с одной стороны, их интеграции в единую социалистическую народность, а также их сближения с другими этносами, представленными в регионе, — с другой. Постепенное преодоление родовых пережитков, возникновение современной социальной структуры, формирование современных потребностей, ориентированных на профессиональную культуру и т. п., — все это радикально изменяет внутренний «климат» в семье, способствует выработке современных социалистических принципов и бытовых навыков в семейной жизни алтайцев.

ГЛАВА II

ТРАДИЦИОННЫЕ БРАЧНЫЕ НОРМЫ И НАЦИОНАЛЬНО-СМЕШАННЫЕ БРАКИ

§ 1. Сознание алтайцев о принадлежности к роду

В социальной жизни дореволюционного общества знание алтайца о своей принадлежности к определенному роду было исходным моментом, предопределявшим 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 калыма за невесту, в устройстве свадьбы). Принадлежность к роду регламентировала отношения члена общества к окружающим его людям, к кровным и некровным родственникам.

Особо важным фактором знание рода становилось при заключении брака. Мужчина не мог жениться на женщине того рода, к которому относился сам. Кроме экономической и социальной жизни, принадлежность к роду определяла представления человека о родовых святынях, общих предках.

Вследствие коренных изменений, происшедших после установления Советской власти в экономической, политической, культурной жизни области, 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. Как правило, заключаемые браки экзогамны. Бытует мнение, что люди, относящиеся к одному роду, подобны братьям или брату и сестре, и брак таких лиц равносилен кровосмесительству. В практике есть отдельные случаи, когда в брак вступали люди из одного рода. Однако окружающая среда обычно отрицательно относится к заключению таких браков.

В наши дни взрослые и дети (преимущественно в глубинных районах, наиболее удаленных от областного центра) знают о своей принадлежности к определенному роду; они знают не только свой род, но укажут, к какому роду относятся их родители и соседи, родственники, друзья. Забыть о своей принад-

лежности к определенному роду могут обрусевшие алтайцы, а также те, кто с детства жил вне алтайской среды.

При анкетировании нам пришлось встретиться с представителями следующих родов и их подразделений: Ара: калjан; Алмат: сары, кара; Балан: jетсары; Байлагас: сары; Jарык: сыгынчы, сары; Jеттас: jабак, jўс; Иркит: сары, кара; Кергил: кара, сары; Кыпчак: кödöнчи, котон, ак, тумат, дият, сары, сурас, шодон; Кöбöк: ак, кара, тас, могол; Кöжöö: сары; Комдош: кадыбас; Калха; Кўзен; Коболы; Каал; Могол: сары, кара; Модор: могол; Меркит: кара; Майман: кöгöл, кара, ак; Мундус: кара, тиберек, болочай; Мерет; Оргончы: ак; Öлўк; Сойон: кара, сары; Сагал: сары, могол, кара, ак, бай; Тонжоон: кара, сары, jетсары; Тогус; Тайды: кара; Ўлўп; Чор; Чабат; Чапты: бöкўлбес, сары.

Материалы анкетирования подтверждают знание современными алтайцами своей принадлежности к определенному роду и его подразделению (см. таблицу 1). Естественно, чем старше по возрасту группа населения, тем больше людей помнит подразделение своего рода. Интересно, что группировка обследованных по полу, социально-профессиональным группам и образованию не выявляет столь же четкой зависимости.

Попытаемся рассмотреть отношение современных алтайцев к основному требованию традиционных брачных норм — к экзогамии (см. таблицу 2). Выяснилось, что основная масса опрошенных мужчин и женщин высказалась за соблюдение экзогамии: 77% мужчин и 79% женщин.

Наибольший процент противников экзогамии обнаружили группы населения в возрасте от 16 до 25 лет (26% и 28%). Итак, четвертая часть молодежи не принимает экзогамии. И ее численность, вероятно, будет увеличиваться. С повышением возраста растет доля одобряющих экзогамию. С молодыми алтайцами контрастирует группа населения (56—60 лет), в которой никто не одобрил нарушение экзогамии. Средние по возрасту группы населения обнаружили сравнительно невысокий процент одобряющих нарушение экзогамии. Наибольшим процентом отвергающих экзогамию отличается группа специалистов и руководителей высшего звена, за ними следуют сельские механизаторы. Самое малое количество не одобряющих нарушение экзогамии, естественно, относится к группе пенсионеров и домохозяек: именно эта группа населения дала самый высокий процент (88%) высказавшихся в поддержку экзогамии. Много отстаивающих экзогамию в первой и второй группах населения по социальному положению. Социальное положение информаторов тесно связано с образовательным уровнем. Обратимся к таблице 1, раскрывающей отношение опрошенных

алтайцев к бракам внутри рода в зависимости от образования. Здесь прослеживается та же закономерность. Среди лиц с низким уровнем образования до 90—92% из числа опрошенных высказались за соблюдение экзогамии. Четвертая часть специалистов и руководителей высшего звена одобрительно относится к нарушению экзогамии. Итак, чем выше образование, тем более четко прослеживается тенденция отрицательного отношения к экзогамии.

Любопытно отметить, что семейные информаторы, вдовцы и вдовы оказались большими приверженцами экзогамии, чем неженатые (незамужние) и лица, расторгнувшие брак. А из тех, кто состоит в однонациональном браке, подавляющее большинство высказалось за экзогамные браки. Те, кто состоит в национально-смешанных браках, в значительно большей мере выступили за нарушение экзогамии.

На отношение к бракам внутри рода влияет и такой фактор, как наличие у информатора родственников, уже состоящих в национально-смешанных браках. Выяснилось, что чем больше таких родственников имеет информатор, тем меньше он тяготеет к соблюдению экзогамии. Это и понятно, т. к. национально-смешанные браки родственников своим живым примером расковывают приверженность к традиционным брачным нормам. Чем больше таких родственников, тем в большей степени информаторы отказываются признавать необходимость строгого соблюдения экзогамии.

Исходя из сказанного, естественно думать, что за сохранение экзогамии выскажется большинство традиционно ориентированных информаторов, знающих свой род, отрицательно относящихся к заключению национальных-смешанных браков и одобряющие такую традиционную брачную норму, как брак близких родственников.

Чем вызвано отрицательное отношение к нарушению экзогамии? Имеющиеся данные свидетельствуют о том, что группировка отрицательного отношения к нарушению экзогамии слабо варьирует относительно различных факторов (пол, возраст и т. п.). Это еще раз подтверждает мысль об относительной устойчивости традиции экзогамии. На прямо поставленный вопрос большинство опрошенных ответило, что представителям одного рода вступать в брак нельзя, так как они «брат» и «сестра» (см. таблицу 3). Для специалистов и руководителей высшего звена немаловажным является также отношение окружающих к нарушению экзогамии.

По традиционным брачным нормам алтайцев, наиболее желательным считались браки между близкими родственниками, между двоюродным братом и сестрой — детьми родных брата

и сестры. Главное требование — экзогамия — в этом случае соблюдалась, так как дети сестры относились к другому роду, их отца. Желательность таких браков диктовалась разными причинами. Это могли быть желание укрепить родственные отношения, соображения материального порядка, упрощение сватовства, умеренный калым.

Совместное проживание с русскими крестьянами, национально-смешанные браки, заключенные в дореволюционный период и очень интенсивно заключаемые в настоящее время, а также советские законы, определяющие брачно-семейные отношения, оказали большое влияние на традиционные брачные нормы алтайцев и, в частности, на браки между близкими родственниками. Большинство опрошенных информаторов высказалось против таких браков (см. таблицу 4). По возрастной шкале большинство противников таких браков относится к молодому поколению. В самой старшей группе населения около трети считает взможными браки между близкими родственниками. По социальному положению это пенсионеры и домохозяйки, неграмотные и малограмотные люди. Самый высокий процент возражающих против таких браков показали люди с высшим и незаконченным высшим образованием. Вполне понятен и такой факт: из информаторов, состоящих в национально-смешанных браках, подавляющее большинство выступает против указанных браков, а те, кто имеет много родственников, состоящих в национально-смешанных браках, все отвергают браки между близкими родственниками.

Абсолютное большинство опрошенных считает браки между близкими кровными родственниками нежелательными из-за возможности кровосмешения. Этот новый взгляд алтайцев на брачные отношения начал складываться со времени заселения Горного Алтая русскими крестьянами и окончательно оформился за годы Советской власти.

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, еще живет среди современных алтайцев. Оно проявляется в негативном отношении к нарушившим экзогамию. Относительно редкие случаи нарушения экзогамии, правда, уже имеют место в практике брачных отношений. И можно полагать, что со временем эта традиционная брачная норма также отомрет, но это потребует времени и разъяснительной работы.

§ 2. Национально-смешанные браки

Н. М. Ядринцев писал, что там, «где водворилась русская народность, соединилось много элементов инородческого типа, беспрестанно на нее воздействующих. Два видных явления вследствие этого отражаются на жизни и истории Сибири. Первое — слитие и скрещивание с инородцами, которое отражается на русских жителях изменением типа и восприятием инородческих привычек. Второе — воздействие на инородцев русской народности»[1]. Выражая передовые идеи своего времени, исследователь считал, что целесообразнее «стремиться не к отчуждению от инородцев, а сближению с ними; культурное повышение их для нас будет гораздо выгоднее, чем предоставление им полной замкнутости»[2]. Он считал, что «склонность к смешению и слитию русских в Сибири обнаруживается... наиболее и совершается легче с финскими племенами и тюркскими, причем с новокрещеными из язычества более, чем с переходящими из магометанства, которых число очень невелико. Скрещивание... замечается среди вогулов, алтайских черневых татар в Кузнецком, Бийском и Барнаульском округах...»[3]. По его данным, метисация затронула 12,89% нерусского населения Бийского округа[4].

Наличие и рост национально-смешанных браков является одним из показателей происходящих в обществе межэтнических процессов. Попытаемся проследить характер этого явления в Горном Алтае с дореволюционного периода по настоящее время на основе материалов, собранных нами в 1970 г. в Барнаульском краевом, Горно-Алтайском городском и Онгудайском районном архивах бюро ЗАГС (см. таблицы 5—24). Нами были использованы метрические записи действовавших на территории Горного Алтая церквей, хранящиеся в Барнаульском краевом архиве ЗАГС: Михаило-Архангельской с. Мыюта за 1896—1918 гг., Покровской с. Черги за 1905—1918 гг., Всемилостивого Спаса с. Улалы за 1894—1916 гг., Успенской с. Шебалино за 1891—1893 гг., Николаевской с. Турачак за 1914 г., Духосошествиевской с. Маймы за 1914 г. Метрические записи Улалинской Спасской церкви хранятся в Горно-Алтайском городском архиве бюро ЗАГС, метрические записи Успенской церкви с. Урсульского за 1891—1918 гг. — в Онгудайском районном бюро ЗАГС[5].

---

[1] Ядринцев Н. М. Об алтайских и черневых татарах. СПб, 1881, с. 3.
[2] Ядринцев Н. М. Сибирь как колония. К юбилею трехсотлетия. СПб, 1882, с. 46.
[3] Там же, с. 43.
[4] Там же, с. 45.
[5] См. таблицы 5—9 в «Приложении».

К сожалению, мы не располагаем записями всех действовавших на территории Горного Алтая церквей. Однако по имеющимся данным можно составить себе приблизительное представление о пропорциях однонациональных и смешанных браков.

Исторической предпосылкой появления национально-смешанных браков в Горном Алтае явилось переселение русских крестьян, начавшееся в XVIII в. Известно, что с 1866 по 1877 г. в Бийский округ переселились 4460 человек[6]. В 1870 г. был поставлен вопрос о заселении русскими крестьянами «калмыцких стойбищ»[7]. В 1878 г. было назначено 26 пунктов для заселения переселенцами, из них 13 пунктов остались незаселенными[8].

Тесное общение, возникшее в результате совместного проживания русских и алтайцев, привело к взаимовлияниям в различных сферах культуры, а также к появлению национально-смешанных браков.

Росту этих браков определенным образом способствовала Алтайская духовная миссия. В 1883 г. в Бийске было создано катехизаторское училище по подготовке священников, дьяконов, псаломщиков, учителей и переводчиков из алтайцев. Окончившие это училище могли жениться только на русских женщинах[9].

Обычное право алтайцев (в отличие от обычного права, например, мусульманских народов) не ставило преград перед заключением национально-смешанных браков. Это обстоятельство имело немаловажное значение для распространения национально-смешанных браков в алтайской среде. Браки, заключавшиеся между некрещеными алтайцами в дореволюционный период, письменно никаким образом не закреплялись. Поэтому не следует упускать из виду, что церковным обрядом освящались только браки крещеных алтайцев. Все национально-смешанные браки досоветского периода были браками алтайцев с русскими. В метрических записях нет указаний на племенную принадлежность алтайцев. Все коренное население названо «инородцами».

В 1914 г. все зарегистрированные в церкви браки алтайцев в с. Турачак были национально-смешанными: из них 20% алтайско-русскими (муж — алтаец, жена — русская) и 80% русско-алтайскими (муж — русский, жена — алтайка). В том же году в Майминской церкви из всех зарегистрированных в церкви браков алтайцев 57,1% были национально-смешанными: алтайско-русскими — 42,9%, русско-алтайскими — 14,2%.

---

[6] Ядринцев Н. М. Сибирь как колония, с. 461.
[7] Швецов С. П. Горный Алтай и его население. Т. I, Барнаул, 1900, с. 182.
[8] Там же, с. 29.
[9] Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. М., 1953, с. 246.

Как видим, начало XX в. характеризовалось очень высокой долей национально-смешанных браков крещеных алтайцев, которая к 1917—1918 гг. во многих селах подходила близко к 50%, а в большинстве случаев переваливала за 50%, доходя, например, до 83,3% по Улалинской церкви. К этому времени $^1/_5$ часть алтайцев приняла христианство.

Села Онгудай, Мыюта, Черга, Шебалино, Майма, Улала являлись основными центрами, в которых и вокруг которых селились русские крестьяне. Они расположены по основной дорожной магистрали. Климат этих районов благоприятствует занятию земледелием и огородничеством.

Сопоставление русско-алтайских и алтайско-русских браков убеждает в том, что мужчины-алтайцы чаще женились на русских женщинах, чем женщины-алтайки выходили замуж за русских мужчин. Мужчины-алтайцы чаще общались с русским населением, приобщались к русскому быту, чем женщины, связанные более низким общественным положением, меньшей самостоятельностью. Все же разрыв между количеством мужчин, вступивших в брак с русскими женщинами, и количеством женщин-алтаек, вступивших в брак с русскими мужчинами, не слишком значительный.

Оседлые алтайцы, жившие по соседству с русскими крестьянами, и тем более национально-смешанные семьи переходили к русским формам быта: строили дома, утепленные загоны для скота, сеяли в большом размере, чем кочевые алтайцы, зерновые, занимались огородничеством, разводили домашнюю птицу. В их быт входила русская кухня, они пользовались мебелью: столом, стульями, скамейками, кроватью, шкафом. Часть крещеных алтайцев (из учителей, священников, псаломщиков) хорошо знала русский язык. Знакомились с русским языком и жившие рядом с русскими крестьянами алтайцы. Однако и русское население, соприкасавшееся с местным, в свою очередь, знакомилось с алтайским языком. Многие русские и алтайцы заводили знакомства, помогали друг другу строить дома, вместе охотились. Русские крестьяне перенимали у алтайцев способы охоты, кедрового промысла. Слова скотоводческого и охотничьего быта вошли в речь русских из алтайского языка.

Таким образом, сближение между русскими и алтайцами началось еще с дореволюционного периода, со времени переселения в Горный Алтай русских крестьян. Это сближение шло не только по линии обмена более производительными орудиями труда, навыками ведения хозяйства, но устанавливались и родственные отношения.

После Октябрьской революции перед органами Советской власти встала задача огромной важности — преодолеть эконо-

мическую и культурную отсталость населения области. Большим препятствием были разбросанность и перекочевки основной массы алтайцев. С 1930 г. в связи с социально-экономическими преобразованиями на Алтае начался массовый переход алтайцев на оседлость. Успехи коллективизации, организация промышленных предприятий в области, открытие учебных заведений, расширение культурно-массовой работы, рост грамотности, пропаганда атеизма стали факторами сближения национальных культур на качественно новой основе равенства всех народов.

Советское строительство вызвало большой приток людей в Горно-Алтайскую область. В области нет ни одного района, где бы жило однородное по национальному составу население. Можно говорить лишь о том, что население Улаганского, Кош-Агачского, Усть-Канского районов в большинстве состоит из лиц коренной национальности. Казахи сосредоточены в Кош-Агачском районе, но обитают также и в Усть-Канском. В остальных районах население смешанное, в своем большинстве оно состоит из русских и алтайцев. Коренное население преимущественно живет в сельской местности.

Проследить динамику национально-смешанных браков алтайцев за годы Советской власти нелегко. Как у многих других народов СССР, у алтайцев в довоенные годы — в силу народных обычаев — не все браки регистрировались. Некрещеные алтайцы официально свой брак никогда не оформляли и ограничивались одним свадебным обрядом (в отличие от мусульман, оформлявших кебинные акты при браке, и христиан, которые венчались в церкви).

Национально-смешанные браки, как правило, заключавшиеся в большинстве образованной частью населения, регистрировались чаще, чем однонациональные (см. таблицы 10—20). Поэтому «по мере распространения практики гражданской регистрации доля зарегистрированных смешанных браков в общем числе зарегистрированных браков должна была снижаться»[10].

Разделим условно районы Горного Алтая на две группы. К первой группе отнесем южные районы: Кош-Агачский, Улаганский, Онгудайский, Усть-Канский. Эти районы наиболее удалены от областного центра, в них проживает большая часть коренного населения — алтайцев, русское население здесь в меньшинстве. Ко второй группе отнесем районы: Майминский, Чойский (присоединен в 1957 г. к Майминскому району), Шебалинский, Эликманарский (присоединен в 1962 г. к Шебалинскому району), Турачакский и Усть-Коксинский. Последний по

---

[10] Смирнова Я. С. Национально-смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии. — СЭ, № 4, 1967, с. 139.

географическому положению относится к южным районам, но мы включаем его во вторую группу, т. к. в данном районе большинство проживающего населения — русские. Все районы второй группы, кроме Усть-Коксинского, расположены вокруг областного центра, по национальному составу большинство проживающих здесь — русские.

В первой группе районов доля национально-смешанных браков по Кош-Агачскому району была наиболее высока в 1948 г. (47%) и в 1964 г. (48,4%); по Улаганскому району наибольшее количество национально-смешанных браков было заключено в 1950 году (50%); по Усть-Канскому району больше всего национально-смешанных браков состоялось в 1946 году (33,5%); высокий процент национально-смешанных браков в Онгудайском районе падает на 1941 год (54,6%). Из районов первой группы самое большое количество национально-смешанных браков было заключено, таким образом, в Онгудайском.

Среди районов второй группы в Усть-Коксинском районе самое большое количество национально-смешанных браков относится к 1931 году (91,3%); мы исключаем 1927 и 1929 гг., т. к. по этим годам мы располагаем слишком малыми численностями. После Отечественной войны значительное количество национально-смешанных браков было заключено в 1952 г. (41,7%), 1953 г. (39,5%) и 1954 г. (45,4%). В Майминском районе самый высокий процент национально-смешанных браков относится к 1949 г. — 79%; данные по 1942 и 1944 г. мы также исключаем из-за малых численностей. В Шебалинском районе в 1942 г. 66,7% заключенных браков составляли национально-смешанные (По указанной выше причине не принимаем во внимание данные за 1927 г.). В Эликманарском районе наибольшее количество национально-смешанных браков было заключено в 1938, 1941 и 1952 гг. (75%); в Чойском районе — в 1945 г. (87,5%), в Турачакском — в 1942 г. (75%).

Таким образом, в районах, отнесенных ко второй группе, очень высока доля национально-смешанных браков. Однако в последние годы их доля заметно ниже, чем в 20—30-е годы. Это объясняется тем, что с ростом грамотности, культуры и т. п. стали чаще регистрироваться однонациональные алтайские браки, а с учащением их регистрации, естественно, процент национально-смешанных браков уменьшился. (Для Эликманарского, Майминского, Шебалинского районов характерно наибольшее смешение алтайцев и русских, обрусение многих алтайских семей: Каланаковых, Саруевых, Катаевых, Тозыяковых и т. д.

В г. Горно-Алтайске высокий процент национально-смешанных браков был зарегистрирован в 1939 году (88,3%), 1944 г. (36,8%), 1947 г. (93,75%). Показатели в г. Горно-Алтайске, ес-

тественно, выше, чем в районах. Самый низкий показатель этих браков в г. Горно-Алтайске за 1964 г. — 35,3%. По данным таблицы 20, процент указанных браков снижается. Однако надо иметь в виду, что в послевоенные десятилетия в город стало приезжать много алтайской молодежи на работу и учебу, увеличившееся количество зарегистрированных однонациональных алтайских браков понизило процент национально-смешанных. Отметим, что горожане чаще вступают в смешанные браки, чем сельские жители, и мужчины-алтайцы чаще вступают в национально-смешанные браки, чем женщины-алтайки, хотя разница между количеством мужчин и женщин, вступающих в национально-смешанные браки, невелика.

Большая часть смешанных браков алтайцев и казахов, живущих в Горном Алтае, — это браки с русским населением. Процент браков алтайцев с представителями других народов незначителен. Встречаются единичные браки с хакасами, тувинцами, шорцами, калмыками, корейцами, якутами, монголами, удмуртами, чувашами, мордвой, татарами, узбеками, карелами и финнами, евреями, армянами, украинцами, белорусами, эстонцами, немцами.

Национально-смешанные браки алтайцев не менее прочны, чем однонациональные алтайские. На примере таблицы 21 рассмотрим соотношение количества разводов среди лиц, вступивших в однонациональные алтайские и национально-смешанные браки. Почти повсюду доля расторгнутых однонациональных алтайских браков превышает соответствующий показатель по национально-смешанным бракам. Исключение составляют Майминский и Усть-Коксинский районы и г. Горно-Алтайск. Здесь процент расторгнутых национально-смешанных браков выше процента расторгнутых однонациональных алтайских. Нам представляется данное явление объяснимым, так как в указанных районах и в г. Горно-Алтайске доля национально-смешанных браков очень высока и преобладает над долей алтайских браков. Рассмотренные материалы, очевидно, наводят на мысль, что процесс межэтнического взаимодействия отличается разной интенсивностью и неравномерностью в разных районах расселения алтайцев. В историческом аспекте этот процесс имеет тенденцию к постепенному усилению.

Представляется интересным провести сравнение данных по национально-смешанным бракам в Горном Алтае и в Хакасии. Зарождение связей местного населения Хакасии с русскими относится к XVIII в.[11] Как известно, первопроходцами русской

---

[11] Карцов В. Г. Хакасия в период разложения феодализма (XVIII — первая половина XIX в.). Абакан, 1970, с. 16.

колонизации были по преимуществу мужчины[12]. «Нехватка русских женщин, остро ощущавшаяся в Сибири того времени, возмещалась или браками с хакасскими девушками или приобретением их в рабство, превращением в наложниц»[13]. Позднее «тесные связи и дружба между хакасами и русскими находили свое проявление, в частности, во взаимной ассимиляции путем заключения браков»[14]. К сожалению, мы не располагаем материалами, характеризующими браки хакасов в дореволюционный период, а имеем лишь возможность рассмотреть их за советский период по двум районам, в которых проживает значительная часть хакасов, а также по г. Абакану (см. таблицы 22—24). Соотношение однонациональных хакасских и национально-смешанных браков в Аскизском районе весьма похоже на соотношение таковых браков в южных районах Горного Алтая. Те же характеристики в Таштыпском районе очень сходны с положением дел в районах, расположенных вокруг г. Горно-Алтайска. Видимо, такое соотношение является устойчивым для данного историко-этнографического региона и находится в прямой зависимости от сложившегося здесь национального состава населения. Очень высок процент национально-смешанных браков в Таштыпском районе. Мужчины-хакасы вступают в национально-смешанные браки чаще, чем женщины, однако разрыв между уровнем межэтнической брачности мужчин и женщин в Таштыпском районе значительно меньше, чем в Аскизском. Удельный вес национально-смешанных браков в г. Абакане так же высок. При сравнении с подобными данными по г. Горно-Алтайску обнаруживается, что рост национально-смешанных браков в Горно-Алтайске идет более активно, чем в Абакане.

Добавлением к характеристике межэтнического процесса среди алтайцев могут служить материалы по определению национальности подростками, родившимися от национально-смешанных браков, при получении ими паспортов. Мы располагаем данными паспортного стола г. Горно-Алтайска за 1965—1969 гг. (см. таблицу 25). По таблице четко прослеживается тенденция — больше половины подростков, родившихся в алтайских смешанных семьях, относит себя к русским. В семьях, где мать алтайка, отец другой национальности, очень мал процент относящих себя к национальности матери. К алтайцам в большинстве относят себя те подростки, у которых отец — алтаец. Вероятно, на определение национальности подростками влияют высокий уровень культуры русского народа и в более слабой степени традиция определения национальности по отцу.

---

[12] Там же, с. 19.
[13] Там же, с. 16.
[14] Там же, с. 196.

При опросе информаторов нами была сделана попытка выяснить отношение к национально-смешанным бракам различных групп населения в зависимости от ряда факторов (см. таблицу 26). Прежде всего следует отметить, что большинство опрошенных информаторов одобряет национально-смешанные браки. Противников этих браков немного — среди женщин 14%, среди мужчин 12%. По возрасту это самые старшие группы населения. Активные сторонники национально-смешанных браков имеют относительно более высокое образование. По социальному положению эти люди относятся к наиболее продвинутым группам.

Противников национально-смешанных браков обнаруживается больше среди расторгнувших брак, вдовцов и вдов, чем среди семейных и не состоящих в браке. Можно полагать, что те или иные неудачи в личной жизни наложили определенный отпечаток на отношение, в частности, к указанным бракам. Естественно было ожидать, что информаторы, состоящие в национально-смешанных браках, выскажутся за такие браки. Это предположение полностью подтвердилось.

Чем меньше информаторы связаны с традиционным бытом и традиционными представлениями, тем больше они тяготеют к интернациональным связям. Например, чем лучше осведомлены алтайцы о своей принадлежности к роду и его подразделению, тем меньше они одобряют национально-смешанные браки и наоборот. Так, например, из числа тех, кто не помнит своего рода, не нашлось ни одного человека, высказавшегося против указанных браков.

Обратим внимание на отношение информаторов к национально-смешанным бракам в зависимости от отношения к экзогамии. Вывод, сделанный раньше, подтверждается и в данном случае. Из тех информаторов, которые высказались за возможность нарушения экзогамии, 79% одобряют национально-смешанные браки. Отказ от бытового традиционализма положительно сказывается в плане развития межэтнического сближения. Так, информаторы, высказавшиеся против браков близких родственников, показали самый высокий процент (56%) одобряющих национально-смешанные браки.

В свете сказанного очень интересен вопрос о том, какие факторы определили негативное отношение к национально-смешанным бракам некоторых информаторов. В порядке гипотезы были сформулированы шесть вариантов ответа на поставленный вопрос. Среди этих вариантов были предусмотрены такие, например, как неуважение к родственникам информатора, языковые трудности общения, разные условия воспитания разнонациональных супругов и т. п. Реальные ответы, данные опрошенными информаторами, ответившими на этот вопрос (см.

таблицу 27), говорят о том, что нами, к сожалению, были упущены какие-то важные варианты, т. к. ответы многих информаторов отнесены к подпункту «другие причины». Однако в этом виде полученные материалы содержат полезные для анализа факты. При этом не следует забывать, что лица, отрицательно настроенные по поводу национально-смешанных браков, составляют в общем ансамбле опрошенных очень небольшую группу.

Из перечисленных вариантов следует выделять такой ответ: «трудно жить в другой национальной среде». Вероятно, надо считать этот вариант ответа верно предугаданным и одним из основных. Большинство мужчин и женщин указало на этот фактор, как на причину их отрицательного отношения к национально-смешанным бракам. Мужчин, назвавших эту причину, меньше, чем женщин, и можно предположить, что для женщин тот фактор имеет большее значение, чем для мужчин.

Чем более образованы информаторы, тем большее значение придают они такому фактору, как разные условия воспитания.

Те, кто имеет много родственников, состоящих в национально-смешанных браках, все относятся к таким бракам положительно. Такой фактор, как «трудно жить в другой национальной среде», более важен для тех, кто не имеет родственников, состоящих в национально-смешанных браках, по сравнению с информаторами, имеющими двух-трех таких родственников.

Из тех, кто считает родным языком алтайский, лишь 5% отнесли языковый барьер к причине негативного отношения к национально-смешанным бракам. Среди тех, кто совсем не знает алтайского языка или знает его в такой степени, что может только объясниться, нет отрицательного отношения к национально-смешанным бракам. Из числа хорошо знающих алтайский язык лишь очень немногие сочли языковый барьер причиной негативного отношения к указанным бракам. Языкового барьера в условиях алтайско-русского двуязычия практически нет, поэтому он и не может быть фактором, создающим отрицательное отношение к указанным бракам.

* * *

Из всего вышесказанного можно сделать следующие выводы. Межэтнические контакты алтайцев с русскими выступают не только как социально-культурный факт, но являются важным показателем интернационального сближения, в частности, в сфере брачных отношений.

Совместное проживание русских крестьян и алтайцев привело к появлению и распространению национально-смешанных

браков в Горном Алтае уже в дореволюционный период. За годы Советской власти наблюдается дальнейший значительный рост числа этих браков.

Вместе с тем значение некоторых традиционных представлений, относящихся к области семейных отношений, остается существенным и продолжает оказывать сдерживающее воздействие на развитие межнациональной брачности.

Численность национально-смешанных браков существенным образом зависит от пропорций национального состава населения в регионе.

Подавляющее большинство национально-смешанных браков в Горном Алтае — это браки алтайцев с русскими.

Мужчины-алтайцы более активны при заключении национально-смешанных браков, чем женщины.

Эти выводы, как видно из имеющихся материалов, могут быть отнесены к национально-смешанным бракам хакасов, живущих по соседству с алтайцами. Ведущая тенденция состоит в заметном расширении межэтнического контакта путем заключения смешанных браков.

ГЛАВА III

СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ

§ 1. Традиционные свадебные обряды

Дореволюционные исследователи описали многие важные моменты свадебных обрядов алтайцев[1]. Советские ученые изучили их еще более подробно[2]. Вместе с тем возможности исследования свадебных обрядов как традиционными, так и более новыми методами еще далеко не исчерпаны. В архиве Горно-Алтайского научно-исследовательского института истории, языка и литературы хранится описание традиционных свадебных обрядов алтайцев, живущих по реке Урсул, записанное В. О. Адаровым в 1954 г.[3] К этому материалу мы можем добавить и данные наших собственных экспедиционных наблюдений.

Обобщая все имеющиеся сведения, мы получаем возможность охарактеризовать свадебные обряды алтайцев с достаточной полнотой. Обратим внимание на то, что хотя эти обряды имеют одну общую схему, однако у различных алтайских племен прослеживаются заметные отличия по регионам.

---

[1] Горохов. Краткое этнографическое описание Бийских или Алтайских калмыков. — Журнал Министерства внутренних дел, ч. 38, кн. 10, 1840, с. 210; Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. СПб, 1883, с. 30; Калачов А. Поездка к теленгетам на Алтай. Несколько слов о поэзии теленгетов. — «Живая старина», т. 6, вып. 3—4, 1896, с. 481, 491; Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893, с. 81—86.

[2] Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926, с. 251; ее же. Культ огня у алтайцев и телеут. — Сб. МАЭ, т. VI, Л., 1927, с. 68; ее же. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. — СЭ, № 4, 1937, с. 25; Токарев С. А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936, с. 34—35; Ефимова А. Телеутская свадьба.— В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР.

[3] АМ ГАНИИИЯЛ, ФМ, № 6. Адаров В. О. Свадебный обряд.

СВАТОВСТВО

Во многих случаях в традиционной свадьбе исходным моментом сватовства был сговор родителей при малолетстве детей: родители мальчика и девочки договаривались, что по достижении детьми определенного возраста они женят детей. Родители могли сговориться и до рождения детей: если у одной супружеской пары родится дочь, а у другой — сын, то решали поженить их в будущем; если рождались мальчики, они становились побратимами. Однако чаще невесту высматривали родители жениха. Сватами становились старшие уважаемые родственники жениха. В сватовстве мог принимать участие отец, но не мать. Сам жених в сватовстве также не участвовал.

У теленгитов сватовство состояло из семи «приездов» сватов к родителям невесты. Каждый «приезд» имел свое назначение. Однако все семь «приездов» сватов никто из опрошенных информаторов назвать не мог. Информаторы описывали нам обряд сватовства, состоящий из двух, трех, четырех, пяти или шести «приездов». Опишем наиболее полный вариант сватовства, которое состояло из шести «приездов» сватов к родителям невесты.

В первый визит сваты вносили тажуур* (по-русски утверди-лось ташаур), который подносился хозяевам аила и назывался айылдап кирер тажуур — «ташаур, с которым входят как гости».

Во второй визит сваты привозили родителям невесты кадакту** тажуур — «ташаур с кадаком»: на горловине этого ташаура привязывался кусок синего шелка.

Третий «приезд» с куданың тажууры — с «ташауром сватов». Сваты совершали визит бала сурап — «с просьбой отдать девушку». Сват подносил ташаур родственникам невесты, начиная с родителей, но все они отсылали его от себя к другому. Приходилось подносить его, обходя всех присутствующих раза по три, пока кто-нибудь не решался его принять. Принятие ташаура означало согласие родителей и родственников выдать девушку замуж. Принять могли лишь самые близкие и авторитетные родственники. Сват вместе с кадакту ташауром подносил отрез ткани кому-либо из родителей невесты: матери на платье, отцу или кому-нибудь из уважаемых родственников ткань белого или красного цвета на рубашку. Потом сват обходил очаг пять-шесть раз, благославлял огонь. Этого свата сажали на почетное место в аиле.

Четвертый «приезд» назывался јодо кийдирери — «вне-

*Тажуур — кожаный сосуд для араки — молочной водки.
**Кадак — ткань.

сение (в аил) jодо*. Он мог совершиться только в том случае, когда от родителей невесты получено согласие выдать дочь замуж. Жених привозил тушу овцы и вешал ее на коновязь или в аиле (обязательно головой вверх). Жених должен был эту тушу правильно разделать по связкам, сварить мясо, опалить голову и ноги. Jодо следовало завернуть в нутряное сало и сжечь на почетном месте в аиле. Мясо жених раскладывал по деревянным блюдам и угощал присутствующих. Сам жених приготовленного им кушанья не ел.

Мать невесты угощала приехавших. Она подавала будущему зятю чашку с жиром. Жених выливал жир в огонь. С этим обрядом связано поверье: если пламя взметнется большое и будет ярко полыхать, новая семья будет жить хорошо; если же пламя будет маленьким, неярким, то молодоженам предсказывали не очень удачную жизнь. (Величина пламени зависела от количества бульона в жиру: если воды больше, чем жира, то пламя, естественно, меньше). Чашку жених клал за пазуху. Мать невесты надевала на жениха новую шапку, пояс, шубу (обязательно из шкур ягнят), но ни в коем случае не дарила обувь.

В этот же «приезд» сватов мать невесты получала эмчек каргыш, сут эмчек или эмчектинг суди — за «грудное молоко» обычно кобылицу. Матери невесты могли предоставить возможность самой выбрать лошадь из табуна. Этот обычай называют кыстынг сӱдин jандырын турганы — «возмещением (съеденного девушкой) (грудного) молока».

Во время пятого «приезда» сваты договаривались о сроке свадьбы.

Шестой и последний «приезд» называли оос ачар — «открыть рот». На этот раз сваты и родители невесты договаривались о размере калыма.

Улаганские теленгиты «приезды» сватов называют по-другому: баш ат — «головная лошадь», орто ат — «средняя лошадь», jодо — «голень» (лошади), канjаа — «торока», оос ачар — «открыть рот». Во время баш ат сваты приводили к родителям невесты лошадь, торбока и привозили тушу овцы с головой и ногами. В приезд jодо жених привозил тушу овцы и, сварив мясо, угощал родителей невесты. В приезд орто ат и канjаа сваты приводили лошадь и привозили тушу овцы. На оос ачар они приводили с собой тойдынг торбогын — «свадебного торбока», закалывали его и угощали родителей невесты, которые ответно угощали сватов.

---

*Jодо — голень.

В этот же «приезд» договаривались о сроке свадьбы и о размере калыма.

Обычно калым доставлялся перед свадьбой, но как нам сообщали, калым могли доставлять вместе с уча* в день свадьбы. Теленгиты калым называют не шаалта, как алтайцы, а бодо, информаторы объясняли этот термин как кыстың баазы или баланың баазы — «цена девушки».

В отличие от кош-агачского и улаганского вариантов свадебных обрядов, в онгудайском и усть-канском вариантах сватовство состояло из двухразового «приезда» сватов к родителям невесты: а) кудалап — «сватать» и б) jöп тажуурлу киргени — «вход с ташауром согласия», в этот раз договаривались о размере шаалта — «калыма».

Информаторы из Онгудайского района отметили следующие «приезды» сватов: кол тудужу — «рукобитье» и илӱ-лӱ келгени — «приезд с тканью для домашнего святилища».

Сваты приезжали непременно с аракой, молоком, арчыном — можжевельником, тканью. Во второй «приезд» сваты привозили целую тушу барана и вешали ее на jайык — «домашнее святилище». В этом есть сходство с моментом сватовства у теленгитов, называемом jодо тажуур, когда сам жених привозил родителям тушу барана и вешал на коновязь, jайык или круг аила.

Так как сваты бывали биты и неоднократно изгонялись, то для ограждения себя от дальнейших побоев сват входил в аил родителей невесты с уздечкой: такого бить не позволялось. Для успеха сватами брали «языкастых», бойких, находчивых людей, импровизаторов-певцов и умеющих играть на комусе**. Такие люди особенно ценились.

Вероятно, в сватовстве алтайцев племени алтай-кижи, как и у теленгитов, было несколько «приездов», но воспоминания об этом стерлись.

Возглавлял сватовство обычно дядя жениха по материнской линии. Он же был главным распорядителем на свадьбе.

Размер калыма зависел от достатка двух брачущихся сторон, мы не будем подробно останавливаться на его размере (вопрос хорошо разработан в литературе), но коснемся характерного набора вещей. Это — булгайры — кожа особой выделки на обувь, войлок, бархат, шкуры лисы и выдры, ружье, чай, ткань, деньги, арака, овцы, кобылицы. Калым мог быть выплачен до свадьбы или выплачивался частями: половина до свадь-

---

*Уча — задняя часть туши коня.

**Комус — миниатюрный музыкальный инструмент.

бы, а вторая половина — вместе с уча в день свадьбы или после свадьбы.

Бывало и так, что парень сам находил для себя невесту. Он дарил девушке, которая ему понравилась, кольцо. Если девушка была согласна выйти замуж за него, она брала кольцо. В этом случае по предварительной договоренности с девушкой ее умыкали. Через несколько дней к родителям девушки приезжали сваты. Девушка до свадьбы десять-одиннадцать дней находилась в доме старшего брата жениха.

Умыкание невесты могло быть и насильственным. При насильственном умыкании родственники и друзья жениха выбирали момент, когда девушка находилась одна, и увозили ее. В этом случае девушка могла и не знать жениха. После умыкания сначала извещали родителей девушки табыш jетирип — «доставляли новость», кем украдена девушка, затем приезжали ее сватать. В третий раз стороны встречались, чтобы договориться о калыме и о сроке свадьбы.

ПРЕДСВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ

Родственники жениха после окончания сватовства готовились к свадьбе. Сородичи помогали в изготовлении араки и продуктов. Родственники невесты до свадьбы готовили приданое: постельные принадлежности, одежду, посуду, утварь, шили чегедек — верхнюю одежду замужней женщины.

За некоторое время до свадьбы (от одного до четырех дней — по сведениям от разных информаторов) строили новый свадебный аил — аланчик. В строительстве аила могли принимать участие родители жениха. Новый аил строили три человека — все из разных родов. Желательно было, чтобы в строительстве принимал участие дядя по матери, а также племянник жениха. Сородичи приносили по одной жерди. Аил строился около аила отца жениха.

Улаганские теленгиты задолго до свадьбы клали в сырое место заготовленное толстое бревно. Бревно со временем начинало гнить. Когда сын женится, берут сохранившуюся тонкую сердцевину сгнившего бревна и вводят ее в остов аланчика.

Основные несущие жерди или остов аила — өзөктөр соединялись бӱдӱн улусла — неженатыми людьми (чистыми, целомудренными), которых еще называют баш айрылбаган улус — «люди, с неразделенными волосами».

В дымоход нового аила вставляли ветки плакучей березы, зимой — ветку сосны. Бурханисты повязывали на ветку березы кыйра — ленты из белой ткани, а улаганские теленгиты —

отрез красной ткани. Дымоход устраивали с одной стороны шире обычного, его оставляли как бы недоделанным для выбрасывания сӱме кабырга (см. ниже). Дверь в аиле не вставляли, кроме того, оставляли еще два проема в стене, чтобы люди могли свободно входить и выходить из аила. После свадьбы эти проемы закрывали.

В новом аиле сооружали очаг из трех камней, позднее в нем стали ставить железный треножник, на который устанавливали казан — чугунную чашу. Треножник и казан брали из аила отца жениха.

В первый раз огонь в новом аиле высекал огнивом дядя жениха (или из его аила приносили горящие угли). Бывало и так: дядя жениха по матери и дядя невесты по матери соревновались — кто быстрее высечет огнивом огонь. Тот, кто добывал огонь быстрее, тот получал право первым зажечь огонь в свадебном аиле. Некоторые информаторы говорили, что огонь в новом очаге высекали огнивом две женщины из одного с женихом рода или отец жениха.

По окончании строительства свадебного жилища варили көчӧ — мясной суп с ячменной крупой, кормили людей, угощали аракой, молодежь устраивала игры. Улаганские теленгиты называли этот праздник чаал байрам кадар — «праздник нового жилища», усть-канские алтайцы — айыл тудуштыҥ көчӧзи — «көчӧ нового аила», онгудайские алтайцы — кичинек той — «маленькая свадьба», айылдыҥ тойы — «праздник аила», айылдыҥ ойыны — «игры в честь (нового) аила».

В предсвадебный день родственники жениха кололи овец, варили мясо и, разрезав его на куски, складывали на березовый помост, а также готовили другое угощение для свадебного пира. В этот же день назначались чӧӧчӧйчилер — виночерпии, ат алаачылар — конюшие, казанчылар — повара. Руководил проведением свадьбы заранее выбранный башчы — «руководитель», чаще всего им был дядя жениха по матери.

СВАДЬБА

Свадьба чуйских теленгитов начиналась с уткуула — встречи родственников невесты, едущих на свадьбу, родственниками жениха. В числе едущих на свадьбу была мать невесты. Она везла тушу барана.

Недалеко от места, где должна была проходить свадьба, ставили уткуул или тал — шест с привязанным отрезом

белой ткани. Встречающие на конях поджидали родственников невесты, не доезжая до шеста одного-двух километров. Как только вдали показывались гости, родственники жениха мчались к шесту. Родственники невесты со своей стороны старались опередить родственников жениха. Обычно первыми достигали шеста родственники невесты, они объезжали шест вокруг несколько раз. Родственники жениха кропили их чегенем — квашеным молоком. Родственники невесты выдергивали шест и отъезжали. Шест водворяли на место после выкупа аракой, которой запасались родственники жениха.

Во время встречи родственники жениха угощали родственников невесты аракой, мясом, раскуривали трубки и обменивались ими, а затем все вместе ехали на свадьбу.

Родственники невесты у улаганских теленгитов, приехáв, объезжали вокруг свадебного жилища. При этом родственники невесты и жениха старались снять друг с друга шапки. Родственники жениха кропили родственников невесты бojo — сквашенным молоком.

Онгудайские и усть-канские алтайцы также встречали родственников невесты километра за два до места свадьбы. Родня жениха ехала к гостям с вареным мясом. На месте встречи обе стороны распивали привезенную араку. Внезапно один из жениховой родни брал тепши — деревянное блюдо с мясом и на коне мчался к месту свадьбы. Все бросались вслед за ним. Догнавший всадника с тепши получал в награду араку. Спортивное состязание, затеянное на встрече родственников невесты, называлось тепши блаажары — «отбирание тепши». Родственники невесты, приехав на место свадьбы, три раза по солнцу объезжали свадебный аил и коновязь.

Перед началом свадебного пира группа девушек и женщин ехала за невестой, которая находилась в аиле старшего брата жениха. Родственницы и подружки невесты не пускали приехавших в аил, требуя выкуп за допуск к двери. Обычно приехавшие, стараясь смягчить сердца подруг и родственниц невесты, пели им хвалебные песни, выполняли все требования. Приехавших за невестой в аиле ждало испытание. Нужно было найти спрятанную невесту. В некоторых случаях ее вместе с другими девушками закрывали чем-нибудь (шубой, тканью и т. п.), предстояло угадать, которая из девушек невеста. Если приехавшие не могли угадать невесту, с них требовали выкуп (обычно аракой). Хозяева аила угощали присутствующих чаем, аракой.

После этого невесту сажали на лошадь. С двух сторон два племянника жениха, сидя на лошадях, держали перед невестой занавес из белой ткани. Его шила невеста или родственницы жениха, состоящие в счастливом браке. Полосы занавеса сши-

вались продольно из четырех метров белой ткани. Березовые палки, на которых он крепился, племянники жениха срезали на восточной стороне местности. Стирать занавес не разрешалось по причине того, что с нарушением этого запрета могло будто бы ухудшиться здоровье жениха — уул кижининг сӱри базылар.

Невесту обычно сопровождал экскорт женщин, состоящих в счастливом браке, и девушек. По пути они объезжали по направлению движения солнца аилы старших братьев жениха или старших братьев отца жениха. Невеста и сопровождающие ее подъезжали к новому аилу и объезжали его вокруг три раза (по солнцу). Одна женщина вела лошадь невесты на поводу. Присутствующие бросали в невесту кусочки быштака* и боорсок**. После этого невесте помогали сойти с лошади и вводили в новый аил.

Родственники невесты привозили на свадьбу одежду невесты, постельные принадлежности. Обычно племянник невесты надевал ее одежду и «продавал» родственникам жениха по отдельности: шубу, обувь, чегедек, шапку. В отдельный платок он складывал то, что получал от «продажи». Этого племянника угощали молоком, чегенем. Постельные принадлежности невесты «продавались» родственникам жениха отдельно.

Невесту одевали в женскую одежду и сажали рядом с женихом на белый войлок, расстеленный на земляном полу. Две женщины: одна сноха жениха, другая — невесты (обе состоящие в счастливом браке) — расплетали девичьи косы, снимали украшения, расчесывали волосы, смачивая их молоком или водой с молоком, и заплетали две косы (как полагалось носить волосы женщине), надевали на голову кураан бӧрӱк — женскую шапку. Женщины, расчесывавшие и заплетавшие косы невесте, пели. Украшения с девичьих кос: бусы, монеты, шнурки — все раздавалось детям.

В с. Чаган-Узун нам сообщили о следующем гадании во время заплетания кос невесте. Если заплетание косы первой заканчивала сноха жениха, это обозначало, что верх в новой семье будет держать муж; если же сноха невесты — верховодить в семье должна была, согласно гаданию, жена.

Женщинам, заплетавшим волосы невесты, и тем, кто держал занавес, подносили почетные куски мяса: белкенчек — заднюю часть туши овцы, jарын — лопатку, тӧш — грудинку, а также молоко, араку.

После заплетания кос невесте подносили кыстын тепши-

---

* Быштак — сыр.

** Боорсок — шарики из пресного теста, отваренные в жиру.

зин — «блюдо невесты». Жених разрезал мясо и ел вместе с невестой. Затем он клал на очаг в трех местах сало, вместе с невестой лил в огонь жир и обходил огонь три раза (по солнцу).

После того как невесте заплели косы, край занавеса откидывали наверх, чтобы лицо невесты было открыто для всеобщего обозрения. Занавес могли открыть дядя, племянник, отец, старший брат жениха. Занавес открывали рукой, рукоятью плети, прикладом ружья. У алтайцев рода Чапты занавес открывали только ружьем. У улаганских теленгитов тот, кто открывал занавес, дарил ружье жениху.

Затем проводился б а ш п а а д ы — «благопожелания». Руководитель свадьбы по очереди называл имена уважаемых людей, которые высказывали молодым добрые пожелания.

Обычно свадьба, которая начиналась с появлением на свадебном пиру невесты, проходила во второй половине дня. После обряда заплетания кос начинался с у р у м — «угощенье» гостей. Главным блюдом на всех праздниках было кӧчӧ, отварное мясо. Гостей угощали быштаком, курутом — кислым сыром, каймаком — сметаной, снятой с кипяченого молока, талканом — толокном из поджаренного ячменя, аракой и кумысом.

На свадьбе чуйских теленгитов невеста дарила матери жениха j а б у т о н — шубу и подносила ей тепши, а также около пяти-шести метров ткани. У улаганских теленгитов невеста подносила матери жениха ведро молока.

Во время с у р у м а старшая сестра или кто-нибудь из старших родственников жениха вел молодых в аилы кайны — старших родственников — мужчин, которых невеста обязана была в будущем избегать: к старшим братьям и к отцу жениха.

При выходе из свадебного аила (перед нанесением визита табуированным родственникам — кайны) чуйские теленгиты обертывали невесту занавесом и выводили спиной к двери. Затем занавес разворачивали и несли его перед невестой. Невеста входила в аил каждого кайны, подносила ему араку, мясо, выливала в огонь жир. В ответ на угощенье невесту поили молоком. Если кто-нибудь из кайны говорил: «И й т с ӧӧ к т и j и г е н б о л б о й?» («Собака, наверное, съела кость?») — невеста должна была понять, что этот кайны в обязательном порядке желает соблюдения невестой обычая избегания по отношению к нему. В последнюю очередь входили в аил самого старшего кайны. Старший кайны — отец жениха, приняв кадакту тажуур с аракой и ведро с молоком, которые подносила ему невеста, совершал обряд к ӧ ж ӧ ӧ а ч а р — «открывания занавеса». Он перебрасывал нижний конец занавеса наверх ружьем или плетью. При этом кайны благословлял молодых. Жених

выливал в огонь родительского очага чашку жира и чашку клал себе за пазуху. Невеста в огонь клала можжевельник.

В качестве развлечения на свадьбе устраивали јодо таштаары — «выбрасывание голени (бедра или ребра) забитых животных». Дядя жениха выбрасывал до восьми раз что-нибудь из этих костей через дымоход или дыру над дверью аила в толпу ожидающих мужчин. Поймавший кость в последний раз считался выигравшим игру. Он делил по кусочку мясо с этой кости соперникам по игре. Но чаще поймавшего выброшенную кость просили ее вернуть и выкупали подношением ташаура араки и исполнением песен. Было желательно, чтобы кость поймал человек из одного с женихом рода.

При постройке свадебного аила в его противоположной двери стороне оставляли отверстие для совершения обряда аил бузар — «разрушить аил». Дядя жениха по матери въезжал на коне в аил, три раза объезжал очаг и на всем скаку бросался из аила в этот проем. Если не было заранее приготовленного проема, он выезжал, проламывая стену. Поджидавшие этого момента мужчины бросались к коню и старались на счастье молодых сорвать с убранства лошади стремя, подпругу или торока со стороны плети и привязывали их к занавесу.

Очень любопытен обряд, который назывался бее ле айгыр ойыны — «игра кобылицы и жеребца». На очаг в нескольких местах вешались длинные полосы сала. О действующих лицах этого обряда информаторы сообщают по-разному. По одним сведениям, в нем участвовало четыре человека: трое мужчин и женщина. Вокруг горящего очага бегала, смазывая маслом или жиром нижний круг аила женщина. За ней бегали мужчины, изображавшие жеребцов, они подражали конскому ржанию и делали эротические движения. По другим сообщениям, в этом обряде участвовали трое: двое мужчин и женщина. Действующие лица обегали очаг три раза. Был и иной вариант: вокруг очага бегала одна женщина — сноха жениха, а жеребца изображал племянник жениха. Кобылиц могли изображать женщины, заплетавшие косы невесте. Жеребцов изображали племянник и брат жениха. Жеребцов и кобылиц могли изображать по два: две женщины — кобылиц и двое мужчин — жеребцов. Как известно, у южных алтайцев не было обряда Коча-кана[4], подробно описанного Ф. Сатлаевым на кумандинском материале. Но описанный обряд по своему эротическому содержанию в некоторых моментах перекликается с этим обрядом.

---

[4] Сатлаев Ф. Коча-кан — старинный обряд испрашивания плодородия у кумандинцев. — Сб. МАЭ, т. 27. Л., 1971, с. 130—141.

Из развлечений на свадьбе устраивали йойу йўгўрери — «соревнование по бегу», ат йарыш — «бега», кўреш — «национальную борьбу», тебек — «игру в зоску», сырга йажырары — «прятание сережки», кол йарыш — «разрывание (сцепленных) рук», йарын блааш — «отбирание лопатки», а также пели, стоя в кругу, положив руки на плечи друг другу, слегка покачиваясь. Победители игр награждались ташауром араки или платком. Выигравшему в бегах коню на гриву повязывали платок.

Вечером молодая должна была напоить гостей приготовленным ею чаем. Это угощение так и называется келиннинг чайы — «чай невестки». Дрова для огня, на котором невестка готовила чай, должен был нарубить молодой муж. Это был своего рода показ трудовых навыков, свидетельствующий о том, что вступающие в брак в состоянии вести самостоятельное хозяйство. Когда невестка ставила казан на огонь, смотрели, как он поставлен. Если казан поставлен ровно, счастье должно было сопутствовать новой семье, если казан поставлен с наклоном, предсказывали, что жизнь новобрачных будет неудачной.

Родственники жениха старались угостить родственников невесты, прибывших на свадьбу, как можно лучше. Если на свадьбе присутствовали родители невесты, им в знак уважения подносили курдюк овцы. Для родственников невесты считалось большим позором напиться допьяна и быть накрытым войлоком или завернутым в него.

Снохи жениха укладывали молодых спать. Постель стелили на земляном полу.

В этот же день с места свадьбы выезжали родственники жениха к родителям невесты. В день свадьбы родителям невесты доставляли белкенчек или уча, а также араку. Термин белкенчек в описанном ниже значении стал употребляться сравнительно недавно. Раньше на свадьбу забивали лошадей. Задняя часть туши лошади называется уча. Было принято в день свадьбы доставлять уча родителям невесты. В более позднее время на свадьбу стали закалывать овец. Задняя часть овцы называется белкенчек. С учетом того, что родственников на белкенчек собиралось много, и белкенчеком одной овцы всех не накормить, к родителям невесты привозили несколько белкенчеков: два-три. Белкенчек или уча привозили в полусваренном виде: гости в аиле родителей невесты сами должны были правильно разделать мясо по связкам, отварить его, разложить в соответствии с определенными правилами и угостить родителей и других родственников невесты, не поехавших на свадьбу.

Второй день свадьбы у алтай-кижи назывался баш-көс

кайнадары — «варка головы (забитых на свадьбу животных), баш-той — «праздник головы», баш-көс челдееери — «обгладывание головы-глаз», баш јииш — «поедание головы», байтал-баш — «голова двухлетки». В этот день отваривали оставшееся мясо, головы, угощали гостей. На баш-көс приглашали родителей невесты, которые на свадьбе не присутствовали.

Второй день свадьбы усть-канские алтайцы называли төжөк јуур — «прибирание постели» или көжөө чечер — «снятие занавеса». Занавес снимался с березовых палок и укреплялся на свое постоянное место перед кроватью новобрачных. Это могла сделать бажы айрылбаган кижи — «человек без пробора на голове», т. е. девушка.

У чуйских теленгитов второй день свадьбы называли бозоо канаар — «окровавить порог». Молодой муж колол овцу у порога нового аила. Это должно было символизировать в будущем обеспеченную жизнь супругов. Третий день свадьбы назывался көжөө чечер — «снятие занавеса». В этот день разрушали аланчык аил — свадебное жилище и строили на другом месте постоянный аил.

Вторая свадьба у родителей невесты, если она проводилась, называлась сый салар — «класть подарок» или карууу сал јаткан — «ответное угощение».

У улаганских теленгитов свадебный ритуал проводился в несколько ином порядке. Телекова М. П. (1910 г. р., теленгитка из рода Сагал, живет в г. Горно-Алтайске) рассказала, что после сватовства молодых серкпеде мечеттеп јат — «венчали в церкви». Свадьбу устраивали у родителей невесты. Здесь новобрачной расчесывали волосы, заплетали две косы. Крещеные теленгиты в конце XX в. чегедек на невесту не надевали. Как временное свадебное жилище возводили аланчык айыл, к дымоходу которого крепили летом ветку березы, зимой — ветку сосны. Богатые люди после свадьбы разрушали аланчык и строили вместо него кошомный аил.

Молодые жили около родителей невесты до пяти-шести месяцев.

Затем совершался очень важный в свадебном ритуале обряд айлын чыгарып экелгени — «возвращение с аилом», когда молодой муж возвращался к своим родителям с женой.

Свадебный караван от родителей невесты к родителям жениха у богатых теленгитов должен был состоять из јети кош — «семи вьюков». Сначала на двух лошадях везли разобранный аил. Второй кош составляла посуда: блюда, чашки, ложки, чайники, котлы, ташауры, бурдюки и т. д. Третий кош — гро-

моздкая домашняя утварь: баспак — зернотерка, сокы — большая деревянная ступа, казаны и т. д., четвертый — постельные принадлежности. В пятый, шестой, седьмой кош входили кулjалу каптар — украшенные аппликацией кожаные сумины с одеждой, шкурами животных, мехами, орудия для обработки кожи, шкур и т. д.

Вместе со свадебным караваном гнали овец, коров, табуны лошадей, выделенных молодой женщине ее родителями. М. П. Телекова слышала в детстве о том, что мать Тондоева В. С. — жителя Улаганского района, была выдана замуж в 1912 г. Она получила в приданое от своих родителей 100 овец, 7 табунов лошадей-трехлеток и 7 кош — «вьюков» домашнего имущества. Табун составляли один жеребец и кобылицы числом от двух-трех до тридцати. «Законло болзо» — «по закону», как выразилась М. П. Телекова, в табуне должно быть jети тынду неме — «семь животных».

Бедные теленгиты в свадебный караван включали меньшее количество кош, например, везли только аил, посуду, громоздкую домашнюю утварь, постельные принадлежности. Из скота неимущие родители выделяли дочери одну лошадь, одну корову.

Свадебный караван сопровождал кожончы кижи — «певец». Когда караван подъезжал к аилу, родители, родственники жениха выходили встречать приехавших. Кожончы, держа в руке повод коня новобрачной, с песней объезжал аил. На них брызгали молоком, чегенем. Спешившись, он привязывал свою лошадь к коновязи, приседал на колено, пел импровизированную песню о том, что новобрачный айлын чыгарып экелген — «привез аил».

У родителей жениха устраивали вторую свадьбу каруу той — «ответную свадьбу». Здесь совершали обряд көжөө ачар, невестка поила гостей приготовленным ею чаем. Об этих особенностях теленгитской свадьбы пишет и Е. М. Тощакова[5].

ПОСЛЕСВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ

Спустя год молодые приезжали к родителям жены. Они привозили тушу овцы, чай, отрез ткани, араку, а кроме того, jакалу кийим — «одежду с воротником». Жена подносила араку матери, муж — тестю. В этот приезд молодая получала все, что входило в ее приданое и не было привезено родственниками на свадьбу. После этого молодые могли бывать у родителей жены в любое время. Информатор из с. Балыктуюль Ула-

[5] Тощакова Е. М. К вопросу о традиционной семейной обрядности у телесов и теленгитов. — В сб.: Этнография Северной Азии. Новосибирск, 1980.

ганского района сообщил нам, что раньше жених должен был жить у невесты целый год. Родители невесты должны были кылыгын көрөр — «узнать характер жениха».

* * *

Характерной особенностью алтайской свадьбы является активное участие в ее устройстве сородичей жениха. Члены одного рода помогали в строительстве свадебного жилища, в подготовке к свадебному пиру, в случае необходимости могли оказать помощь в уплате калыма.

В алтайском свадебном обряде отчетливо прослеживаются пережитки материнского рода. В этом смысле особенно интересны у алтайцев отношения между дядей и племянником. Дядя по материнской линии принимал участие в воспитании своих племянников. Активное участие он принимал в свадьбе племянников, вел переговоры с родителями невесты о примирении в случае похищения девушки. Он же помогал племяннику в уплате калыма, а племяннице — в обеспечении ее приданым. «У алтайцев именно таай* имел, наряду с отцом украденной девушки, преимущественное право бить посланцев — родственников жениха, которые приезжали в дом невесты сообщить, кем она украдена, и получить согласие на брак. Дядя невесты так же, как и ее отец, принимал калым»[6]. Когда дядя принимал участие в постройке свадебного аила для племянника, то говорили: «Огонь не погаснет в юрте этого племянника» — т. е. род его не прекратится. На свадьбе своего племянника дядя был башчы — «руководителем».

Н. П. Дыренкова справедливо отнесла к пережиткам матрилокального брака выкуп за невесту, поездку к родителям невесты, бытовавшую в некоторых случаях у северных алтайцев отработку за жену. К пережиткам матрилокального брака относятся воспоминания алтайцев о том, что некогда жених должен был жить у невесты целый год.

В свадебном обряде алтайцев обильно представлены элементы, связанные с традициями скотоводческого хозяйства. Особое символическое значение приобрели предметы конского снаряжения. Основную часть калыма и приданого составлял скот.

У чуйских теленгитов готовность жениха к самостоятельному ведению хозяйства определялась его умением правильно разделать тушу овцы в один из приездов вместе со сватами к родителям невесты.

Угощение гостей продуктами скотоводства, особенно моло-

---

* Таай — дядя ребенка по матери.

[6] Дыренкова Н. П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков, с. 25.

ком или чегенем символизировало доброжелательность хозяев. Родственники жениха кропили молоком или чегенем при встрече едущих на свадьбу родственников невесты. С мясом, аракой, быштаком входила невестка в первый раз в аилы старших родственников мужа.

В свадебных обрядах постоянно чувствуется присутствие пережитков солярного культа (примеры были приведены выше). Кроме того, в этих обрядах отражен один из древнейших культов — культ огня.

Отголоском отдаленного прошлого времени является строительство свадебного жилища у алтайцев в виде простейшего аила — аланчыка, который у чуйских теленгитов после свадьбы разрушался и на его месте строили кошомный аил. Очаг в свадебном жилище выкладывался из трех камней, огонь в новом аиле обязательно высекался огнивом.

§ 2. К характеристике современной свадьбы

В современной алтайской свадьбе (по сравнению с традиционной) произошло много изменений, однако схема свадебных обрядов в основном сохранилась. В двадцатые годы, в период Отечественной войны и после нее свадебные обряды бытовали в сокращенном виде, т. к. не было материальной возможности соблюдать все моменты свадебных обрядов. Прежде всего сокращение коснулось сватовства. В послевоенные годы молодые люди, договорившись пожениться, устраивали небольшое свадебное угощение, обходясь без сватовства и не устраивая второго дня свадьбы. Свадебный пир был очень скромный, без игр и развлечений.

В настоящее время сватовство как часть свадебных обрядов бытует. Однако оно «сжалось» до одного «приезда» сватов. Все ташауры привозят в один раз, поднося в определенной последовательности. Водку, вино, араку привозят не в традиционных ташаурах, а в современной посуде: бутылках, бидонах, флягах, канистрах. Кадак повязывают на горлышке бутылки. Бывает, что родители девушки несколько раз выгоняют сватов, но такое поведение осуждается, рассматривается как каприз. Брак в настоящее время зависит от решения молодых людей, а не от согласия родителей. Нередко проводят свадьбу, а уже после нее сватовство, белкенчек и приезд молодых в гости к родителям невесты соединяют в один приезд, особенно если родители невесты живут далеко. Сваты привозят араку, водку, вино, чай, ткань.

Отрицательным моментом в современных алтайских свадебных обрядах следует назвать удлиненное сватовство в усть-кан-

ском варианте. Здесь сватам приходится сватать девушку не только у ее родителей, но и у 40—50 других ее родственников, которые, естественно, никакого участия в воспитании девушки не принимали.

Некоторые алтайцы при выдаче дочери замуж пытаются требовать с родителей жениха подношения: определенное количество водки, вина, меха, несколько кирпичей грузинского чая и другое. Однако подобное поведение родителей девушки вызывает осуждение окружающих.

В настоящее время аланчик — специальное свадебное жилище, сооружаемое из жердей и крытое корой, не строят, т. к. все живут в домах. Бывает, правда, что свадьба устраивается в аиле отца, иногда аил переставляют на новое место на этой же усадьбе. Свадьбу нередко организуют в доме отца жениха.

Свадебная одежда претерпела большие изменения. С того времени, как чегедек был признан пережитком прошлого в быту, символом приниженного положения женщины, девушки на свадьбу стали одеваться, как в будни. До недавнего времени это выглядело примерно так: платье или юбка с блузкой и жакетом, сапоги, на голову надевалась алтайская шапка из лисьих лапок. С 60-х годов девушки на свадьбу стали надевать светлое платье, белые туфли, на голову фату или алтайскую шапку. Интересно отметить, что в последние годы чегедек снова входит в быт как свадебная одежда девушки. Если на традиционной алтайской свадьбе жених поверх штанов и рубашки надевал зимой шубу, а летом чекпень — летнее пальто из сукна, то в настоящее время он обычно одет в современный костюм.

Сейчас алтайская свадьба проводится в основном по упрощенной схеме традиционной свадьбы и состоит из встречи родственников невесты, едущих на свадьбу, расчесывания волос и заплетания кос невесте, некоторых обрядов, связанных с огнем, визитов к старшим братьям мужа, сурума — свадебного угощения. Обряды jодо таштаары, бее ле айгыр ойыны, айыл бузар забываются. Не всегда празднуют второй день свадьбы.

В гости к родителям невесты молодые должны, по обычаю, поехать через год после свадьбы или после рождения ребенка. В наши дни молодые едут к родителям невесты нередко сразу после свадьбы.

* * *

В ходе массового опроса мы пытались выяснить степень знания традиционных свадебных обрядов современными алтайцами (см. таблицу 28). Установлено, что знание свадебных обрядов в первую очередь зависит от возраста опрошенных. Ясно пред-

ставляют этот обряд и хорошо его знают информаторы старших возрастов.

Знание традиционных свадебных обрядов в существенной мере зависит от такого сильного фактора, каким является социально-профессиональная группировка опрошенных: лица, занятые физическим трудом, более осведомлены по данному вопросу, чем работники умственного труда. Естественно, далее, что чем образованнее информаторы, тем меньше они заинтересованы в знании традиционных свадебных обрядов. Если из числа лиц с самым низким общеобразовательным уровнем 91% хорошо знает традиционные свадебные обряды, то из опрошенных специалистов и руководителей с высшим и неполным высшим образованием — лишь 58%.

Осведомленность в традиционных свадебных обрядах тесно связана со знанием принадлежности к определенному роду. Здесь наблюдается прямая зависимость: если информатор хорошо знает свой род и его подразделение, то, как правило, он хорошо знает традиционные свадебные обряды.

Разницы между мужчинами и женщинами в знании традиционных свадебных обрядов не наблюдается. Их хорошо знают те, кто имел уже опыт устройства своей свадьбы. Это — информаторы, состоящие в браке, а также расторгнувшие брак, вдовцы и вдовы. Из их числа мало тех, кто не знает рассматриваемых обрядов. Те же, кто в браке не состоит, в своем большинстве об этом обряде не осведомлены.

Лица, более ориентированные на эндогамное поведение, хорошо информированы относительно свадебных обрядов. Те, кто больше контактирует с инонациональной средой, менее склонны к знакомству с ними.

Как мы и предполагали, информаторы, для которых алтайский язык не является родным, в большинстве (80%) не знают традиционных свадебных обрядов, тогда как среди тех информаторов, у которых родной язык совпадает с национальностью, указанные обряды в той или иной степени большинству известны. Явное большинство информаторов, свободно владеющих устным и письменным алтайским языком или свободно говорящих на нем, хорошо знают обсуждаемые обряды. Те опрошенные, которые дома говорят на алтайском языке или его диалекте, лишь за редким исключением не знают традиционных свадебных обрядов. Если же информатор дома говорит на русском языке, то, как правило, он плохо осведомлен об указанных обрядах. Эта же закономерность прослеживается в знании традиционных свадебных обрядов в зависимости от языка, на котором информатор говорит на работе.

Знание традиционных свадебных обрядов, естественно, кор-

релирует со знанием национальной одежды и наличием ее в семье. Из тех, кто хорошо знает национальную одежду, лишь очень немногие не знают указанных обрядов и наоборот. Чем больше имеется в наличии предметов национальной одежды, тем лучше информаторы знают свадебный ритуал. Например, из тех, кто имеет больше трех предметов национальной одежды, все знают указанные обряды, а среди них 93% информаторов знает их в подробностях. Далее, если информаторы носят больше трех предметов национальной одежды, то они непременно знают традиционные свадебные обряды. Напротив, из тех информаторов, которые не носят ничего из национальной одежды, 31% не знает этих обрядов.

Такая же вариативность знания традиционных свадебных обрядов прослеживается в зависимости от того, как был одет информатор на свадьбе, имеются ли в доме предметы традиционного обихода, какова мера знания и бытования национальных кушаний, а также степень приверженности к родовой экзогамии.

Подводя некоторые итоги, можно считать, что знание традиционных свадебных обрядов связано с такими факторами, как возраст, социальное положение, образование опрошенных, осведомленность их о роде, к которому они относятся, семейное положение, наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках, отношение к родовой экзогамии, языковое поведение, знание, наличие и ношение национальной одежды, наличие предметов национального обихода, знание и бытование национальных кушаний, желаемый вид свадьбы и тип собственной свадьбы. Такие факторы, как пол, отношение к национально-смешанным бракам и к бракам близких родственников, слабо связаны со знанием традиционных свадебных обрядов.

Не следует, конечно, думать, что воздействие всех сильно связанных со знанием традиционных свадебных обрядов факторов нужно трактовать в плане причинности. Так, знание национальных алтайских блюд не есть, разумеется, причина соблюдения традиционного свадебного ритуала; связь между ними носит характер корреляции. Однако нет сомнения в том, что многие социальные, социально-культурные и некоторые демографические (напр., возраст) факторы действительно определяют знание информаторами обсуждаемых здесь обрядов.

Рассмотрим теперь типы бытующих современных свадеб у алтайцев (см. таблицу 29). Большинство опрошенных устраивает алтайскую свадьбу в сокращенном варианте. Четвертая часть информаторов всех возрастов довольствуется вечеринкой. Около 25% информаторов обходится вообще без свадебного ритуала. Значительное количество информаторов устраивало традиционную свадьбу. Это относится к лицам в возрасте от 36

до 60 лет. Но и в этих возрастных группах многие ограничились вечеринкой. Вероятно, следует считать вечеринку одной из форм, заменяющих свадебный ритуал наряду с сокращенным вариантом алтайской свадьбы.

Наибольшее количество свадеб-вечеринок устраивают специалисты и руководители среднего и высшего звена, сокращенный вариант алтайской традиционной свадьбы — служащие и руководители низшего звена, работники квалифицированного индустриального труда (т. е. механизаторы). Около трети информаторов из каждой социальной группы обошлось при заключении брака без свадебного ритуала.

Без свадебного ритуала обходятся более половины тех, кто окончил 9—11 классов, треть окончивших техникумы. Традиционную свадьбу устраивали преимущественно лица с низким уровнем образования. Информаторы, имеющие образование до 8 классов, более склонны устраивать сокращенную национальную свадьбу. По мере возрастания уровня образования растет количество информаторов, предпочитающих вечеринки. Вместе с тем любопытно, что среди интеллигенции несколько возрастает доля лиц, сочетающих традиционную свадьбу с вечеринкой.

Роль традиций, в частности родовых, и теперь еще не может быть сброшена со счетов. В самом деле, среди тех информаторов, которые не знают, к какому роду они принадлежат, большинство не устраивает свадьбы вообще, 25% ограничивается вечеринкой и лишь 13% проводит сокращенный вариант алтайской свадьбы. Напротив, среди знающих род растет доля предпочитающих традиционную свадьбу, эта доля достигает существенной величины среди тех, кто хорошо осведомлен о принадлежности к своему роду и его подразделению.

Естественно было ожидать, что большинство информаторов, состоящих в однонациональных браках, устраивают сокращенный вариант алтайской свадьбы. 70% информаторов, состоящих в национально-смешанных браках, предпочли вечеринку. Подобные же зависимости наблюдаем, прослеживая связь родного языка информаторов с типом свадьбы.

Итак, по частотности бытования на первом месте стоит сокращенный вариант алтайской свадьбы, затем — вечеринка. Значительное количество информаторов не устраивает при заключении брака свадьбы.

Степень знания традиционных свадебных обрядов информаторами, которую мы пытались выяснить, и бытование свадебных обрядов демонстрируют, как видим, важные стороны обрядовой жизни алтайцев. Однако ее картина будет полнее, если к этому будут добавлены сведения об отношении к обсуждаемым обрядам. На вопрос о желаемом типе свадьбы явное боль-

шинство информаторов высказалось за сокращенный вариант алтайской свадьбы (см. таблицу 30). На второе место вышла вечеринка. Определенная часть опрошенных высказалась за совмещение алтайской свадьбы и вечеринки.

Рассмотрим проективный тип свадьбы в связи с рядом факторов. Молодые информаторы в своем большинстве высказались за сокращенный вариант алтайской свадьбы и за вечеринку. Самые старшие, естественно, предпочитают традиционные свадебные обряды. Вероятно, следует серьезно учитывать практику и пожелания молодых об устройстве свадьбы, т. к. именно от них зависит развитие типа свадебной обрядности.

В социально-профессиональном разрезе выявляются уже знакомые тенденции. Работники физического труда и механизаторы в явном большинстве высказались за сокращенный вариант алтайской свадьбы и за вечеринку. Специалисты и руководители низшего, среднего и высшего звена более решительно выступают за вечеринку и в несколько меньшей степени за сокращенный вариант алтайской свадьбы.

Важно знать также, в какой зависимости находится желаемый тип свадьбы от уровня образования. Имеющийся статистический материал показывает, что чем ниже образовательный уровень информаторов, тем большее количество из них высказывается за сокращенный вариант алтайской свадьбы и меньшее — за вечеринку. Зависимость того же характера наблюдаем в выборе желаемого типа свадьбы в связи со знанием о своей принадлежности к определенному роду. Из информаторов, хорошо знающих свой род и его подразделение, лишь пятая часть хотела бы устроить вечеринку и почти половина — сокращенный вариант алтайской свадьбы.

Исходя из характера наметившихся тенденций, уже теперь можно предположить, что приверженность к сокращенному варианту алтайской свадьбы сильнее у тех, кто стоит за соблюдение экзогамии, у кого нет родственников, состоящих в национально-смешанных браках, кто возражает против национально-смешанных браков и одобряет браки между близкими родственниками, кто считает алтайский язык родным языком, кто хорошо знает, носит алтайскую одежду, больше имеет предметов национального быта, знает и практикует в своем быту национальные кушанья, кто хорошо знает традиционные свадебные обряды. Иначе говоря, более традиционные представления и намерения в сфере обрядового поведения (по поводу свадьбы) выскажут те, кто вообще склонен к традиционному стилю мышления и реализует его в своих поступках.

Проверим наше предположение на ряде примеров. Из тех информаторов, которые являются сторонниками экзогамии,

лишь пятая часть высказалась за вечеринку и почти половина за сокращенный вариант алтайской свадьбы. Напротив, опрошенные, допускающие нарушение этой традиционной брачной нормы брачных отношений, более решительно отстаивают вечеринку. Информаторы, связанные родственными узами с инонациональной средой, действительно меньше привержены к национальным обрядам. И наоборот, сторонники экзогамии являются сторонниками традиционных свадебных обрядов.

Как мы помним, в соответствии с традиционными брачными нормами признавались возможными и желательными браки между близкими родственниками. Из числа информаторов, которые придерживаются этой брачной нормы, 51% хотели бы устроить сокращенный вариант алтайской свадьбы и 16% — вечеринку.

Естественно было ожидать, что те алтайцы, для которых алтайский язык не является родным языком, в своем большинстве выступят за наиболее интернациональный тип свадьбы — вечеринку. Так оно и есть: 93% таких информаторов хотели бы устроить вечеринку. Из информаторов, для которых алтайский язык является родным языком, большинство пожелало устроить сокращенный вариант алтайской свадьбы. В известном смысле можно сказать, что по такому фактору, как язык, у алтайцев можно определить степень знания и приверженность к национальным свадебным обрядам.

Обратим внимание на взаимосвязь между желаемым типом свадьбы и степенью знания, наличием у информаторов предметов традиционной материальной культуры. Так, чем меньше информаторы знакомы с национальной одеждой, обувью, головными уборами и чем в меньшем количестве эти предметы у них бытуют, тем меньше они привержены к национальному типу свадьбы. За сокращенный вариант алтайской свадьбы высказалось большинство информаторов, которые знают, имеют и носят национальную одежду, обувь, головные уборы.

Ярким примером подобной же зависимости выступает такой фактор, как наличие предметов традиционного быта. Из информаторов, которые имеют много таких предметов, лишь 7% желали бы устроить вечеринку и 72% — сокращенный вариант алтайской свадьбы. Все информаторы, не знающие национальных кушаний, желали бы при заключении брака устраивать вечеринку. Из информаторов, знающих больше двенадцати блюд, симпатии большинства на стороне сокращенного варианта алтайской свадьбы.

Пол информатора не влияет на выбор желаемого типа свадьбы.

Исходя из изложенного, можно сделать заключение, что

развитие свадебных обрядов у алтайцев есть закономерный процесс, который определяется воздействием ряда сильных и постоянно действующих факторов. Этот процесс протекает в сложных, противоречивых формах. Разные контингенты — по возрасту, социально-профессиональным группам, образованию и т. п. — алтайского населения в разной степени знают, соблюдают свадебные обряды и по-разному относятся к ним. Наметившиеся тенденции, иногда весьма отчетливые, но подчас и не вполне определенные, позволяют все же высказать суждение о будущем свадебных обрядов. Можно думать, что при прочих равных условиях в обозримой перспективе главенствующими типами свадьбы будут оставаться сокращенный вариант традиционной алтайской свадьбы и вечеринка.

ГЛАВА IV

РОДИЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ

§ 1. Традиционные родильные обряды

Родильные обряды должны были — согласно традиционным представлениям — содействовать здоровью ребенка и его матери, благополучию новорожденного в предстоящей жизни. Можно выделить следующие узловые моменты в этих обрядах: наречение, родины, обращение с пуповиной, последом, вещами, которыми роженица пользовалась при родах, обязательные подарки новорожденному и отрезание первых волос.

В обрядах, связанных с рождением ребенка, нашла свое отражение такая этическая норма, как взаимопомощь, обусловленная суровыми условиями кочевой жизни и традиционными родовыми отношениями. В аил, где недавно родился ребенок, было не принято входить с пустыми руками. Соседи и родственники приносили для роженицы продукты питания, в основном молочные: свежий сыр, каймак, масло.

В дореволюционный период имела место большая смертность детей. Поэтому соседям и родственникам хотелось взглянуть на каждого новорожденного. Пришедшие к роженице обязательно что-нибудь дарили ребенку или подвешивали над колыбелью: только после этого они могли посмотреть на ребенка.

В этих обрядах отразился скотоводческий уклад жизни. Родственники и соседи приносили пеленки из ткани, шкурки ягнят и козлят (для употребления их в качестве пеленок). Для утепления пупа на живот ребенка накладывали шкуру ягненка. Ножки ребенка завертывали в таакы — козий пух или в jайалык тӱк — козью шерсть. Для содержания в чистоте пух и шерсть мыли в сыворотке, полоскали в воде, сушили у огня. Вместо клеенки под ребенка подстилали чолбык өлөң — загад, сушеную мелкую осоку особого вида, или кылбыш өлөң — листья бадана.

Новорожденному мальчику дарили плеть, нож, пули, ружье,

узду, седло, деньги; девочке — сережки, кольца, јыламаш — раковины каури, пуговицы, бисер, посуду.

Подарки ребенку сопровождались благопожеланиями, а в подарки вкладывался особый смысл, в чем нашла отражение народная символика. Ложку дарили, чтобы аппетит у ребенка был всегда хороший, чтобы любил поесть, чтобы в доме была еда, пулю — чтобы мальчик стал метким охотником. Так, например, при дарении ложки высказывали благопожелания[1]:

Айылга толо јөөжөлӱ бол,
Айакка толо көчөлӱ бол!
Айлыңа сениң албаты келзин,
Бойыңды ат көдӱрзин,
Курсагыңды јон көдӱрзин!

Пусть твой дом будет всегда полон богатства,
Пусть твоя чаша всегда будет полна похлебки!
Пусть в твой дом люди приходят,
Пусть тебя конь носит,
Пусть народ тебе продуктами помогает!*

При дарении пули:

Јажыңг јетсе, бойыңа
Торко маңдык јаразын,
Тозуп аткан аңыңа
Тоолок темир јаразын!

Когда возмужаешь, пусть тебе
К лицу будет шелк,
Пусть попадет скатанное железо
в марала,
Которого ты встретишь!

Благопожелания, высказываемые при дарении плети:

Јӱс јаш јажа,
Јӱгӱрӱк ат мин,
Бычагы јок јуу сор,
Камчызы јок јорго мин!

Живи сто лет,
Езди на скакуне,
Соси жир, который не надо резать ножом,
Езди на иноходце, которого не надо погонять плетью!

Независимо от пола ребенку было принято дарить апагаш — «беленькое», т. е. пуговицы. Кто собирался навестить роженицу с новорожденным, заранее запасался пуговицей. Новорожденному дарили топчы — круглые пуговицы, тана — плоские пуговицы с дырочками насквозь, бисер, раковины каури. Случайно пришедший человек, который не запасся апагашем, отрывал от своей одежды пуговицу и дарил новорожденному или, если это был мужчина, снимал со своих штанов ремень и привязывал к ремню колыбели. Пуговицы и бисер также вешались на ремни колыбели.

---

[1] Архивные материалы Горно-Алтайского научно-исследовательского института истории, языка и литературы (АМ ГАНИИИЯЛ) № 238.
* Перевод благопожеланий выполнен автором.

Новорожденному малышу тишке — на зубок дарили разные полезные в быту вещи: булавки, деньги, игрушки, одежду и т. д. Дядя ребенка по матери должен был одарить новорожденного овцой, ягненком.

Продление рода было осознанным долгом каждого члена общества. Наличие в семье детей считалось обязательным условием человеческого счастья. В метких народных выражениях и благопожеланиях отразилось представление о счастье, о детях. Народ образно называл богатым того человека, у которого много детей. Приведем несколько благопожеланий, обычно высказываемых молодым на свадьбе:

Кийин эдегинге мал бассын,
Алын эдегинге бала бассын.

Пусть на задней твоей поле скот топчется,
На передней поле дети топчутся.

Барган јериң байрамду болзын,
Балдарың корбо талдый өссин!

Пусть место, куда ты вышла замуж, счастливым будет,
Пусть дети растут, как ответвления тальника!

В народных поговорках также отразилось отношение к детям:

Балазы јоктың ийди јакшы,
Балалу кижиниң магы јакшы.
Јўрўми јокко — малы јок,
Ырызы јокко — бала јок.

У бездетного собака хороша,
У многодетного слава хороша.
Кому жизни нет, у того и скота нет.
У кого счастья нет, у того и детей нет.

Рождение ребенка было большим событием: кижиге кижи кожулган — «к человеку человек прибавился». Актом приобщения новорожденного к семье, к обществу следует считать родйны. После отпадения пуповины и выздоравливания роженицы в честь того, что прибавился новый человек, устраивали торжества, называемые в Кош-Агачском районе баланың тойы — праздник в честь ребенка, ийт-мўн — собачий бульон, ийт-ботко — собачья похлебка, балалу болгонының байрамы — праздник в честь ребенка.

Родины в Улаганском районе устраивали сразу после рождения ребенка. Здесь этот обряд называют ийт-мўн, ийт-ботко, ийт-көчө — собачье көчө, мўнчўк, ўлўшкө, баланың тойы.

В Онгудайском районе родины называют кичинек байрам или кичинек той — «маленький праздник», баланың тойы, соседи и родственники собираются баланың

jармазын* ичерге — похлебать дьарма (в честь рождения ребенка).

Алтайцы Усть-Канского района называют данный обычай койу кӧчӧ — густая похлебка. Время проведения койу кӧчӧ разное: после отпадения пуповины у ребенка, когда окрепнет роженица, через пять-семь дней или одну-две недели после родов, а иной раз через один-два месяца, когда у ребенка укрепится шея.

На празднества закалывали одну или несколько овец. Теленгиты при закалывании овцы и при разделке туши старались не разделять шейные позвонки. Сваренные и обглоданные шейные позвонки овцы клали между ветвями дерева. Это должно было, по представлениям алтайцев, обеспечить быстрейшее укрепление шеи у ребенка. Главное блюдо на родинах, которое специально готовилось для роженицы, называлось ийт-мӱн — «собачий бульон» — бульон с бараниной. Его готовила старая женщина. Сначала из чашки с ийт-мӱном немного отливали собаке, потом подавали роженице. Если роды у нее проходили легко, то роженица могла поделиться ийт-мӱном с девушками, чтобы в будущем их роды были такими же легкими. Если роды были трудными, роженица никого не угощала ийт-мӱном. Гостей угощали кӧчӧ. Другие племена алтайцев, кроме теленгитов, на родинах особого блюда для роженицы не готовили. Обычно ребенка называли сразу после рождения, но нередко давали имя ребенку именно на родинах.

Однако мало приобщиться к семье, к обществу, необходимо было установить особые отношения с рядом лиц, которые бы помогали ребенку не только на первых порах, но и опекали бы всю жизнь. Таковы были отношения новорожденного и повитухи. Женщину, принимавшую роды, называют по-разному: жители Онгудайского района кин-эне — «мать, которая отрезала пуповину», жители Усть-Канского района — кӧӧй-эне (кӧӧй, как и кин, — пуповина), в Улаганском и Кош-Агачском районах — киндик-эне.

Пока роженица не окрепла, за ребенком ухаживала повитуха. Она дарила роженице эне чуу (букв. «мать-пеленка») — войлочное одеяло для ребенка. Повитухе оказывали почтение и уважение. Ей мыли руки после родов. Ее одаривали белой тканью, штанами, шкурой овцы. На родинах перед повитухой в знак уважения клали грудинку овцы или белкенчек. Подобное отношение к повитухе также отмечено у бурят: «Особо

*Jарма — похлебка из ячменной крупы.

почетный подарок подносился повивальной бабке: шелковая рубашка или платок и деньги»[2].

Когда ребенок подрастал, он должен был обязательно приехать в гости к кин-эне, она к его приезду шила ему шубу. Повитуха дарила ребенку овцу, ягненка.

Сваты при сватовстве приезжали не только к родителям невесты, но и к кин-эне девушки. Повитуха требовала для себя в этом случае оговоренный ею калым за девушку.

Особые отношения устанавливались между ребенком и тем, кто дал ему имя. Человека, нарекшего ребенка, обязательно угощали на родинах головой барана, он же должен был в свою очередь что-нибудь подарить ребенку. Давший имя ребенку должен был позже сшить ему одежду.

Известно, что особой близостью отличались отношения между племянником и дядей по матери. Естественно, что они нашли свое отражение в рассматриваемых обрядах: новорожденных детей в большинстве нарекал дядя по матери, он участвовал в срезании первых волос племянников.

Отношения опеки старших над младшими, уважения старших младшими, взаимопомощи между ребенком и кин-эне, ребенком и человеком, давшим ему имя, ребенком и его дядей по матери, ребенком и крестным отцом или крестной матерью у крещеных алтайцев носили характер взаимных обязаностей на протяжении всей жизни.

Когда ребенок в возрасте года делает попытки ходить самостоятельно и ему удается впервые сделать несколько шагов без поддержки старших, заметившие это мать, отец, бабушка или кто-нибудь другой, присев позади ребенка, старались успеть острием ножа сделать несколько надрезов по земле или по полу между ножками. Этим действием пытались содействовать укреплению ног малыша.

В обрядах, связанных с рождением ребенка, отразились религиозные верования алтайцев. Из материалов Л. Э. Карунов-ской, собранных в 1924 г. в селах Улус-Черга и Адарда (Адыртуу) у телеутов и алтайцев, известно, что, по «местным верованиям, на пятом небе живет могущественный јайучы хан, по милости которого у людей родятся дети; это он посылает мужчине «кут» на ребенка»[3]. «Когда во время камлания кам* попадает на пятое небо и ведет там переговоры с јајучы-ханом,

---

[2] Басаева К. Д. Традиционные обычаи и обряды западных бурят, связанные с рождением и первыми годами жизни ребенка. — В кн.: Этнографический сборник. Вып. 6. Улан-Удэ, 1974, с. 34.

[3] Карунов ская Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. — Сб. МАЭ, т. VI. Л., 1927, с. 19.

* Кам — шаман.

присутствующие на камлании женатые мужчины придвигаются возможно ближе к каму, протягивают свои шапки под самый бубен, чтобы кам положил в них полученный от jajучы-хана «кут» на ребенка»[4].

В родильных обрядах главное место занимала вера в Майэне — доброго духа — покровительницу детей. Телеуты представляли ее в виде красивой молодой женщины с волнистыми серебряными волосами[5]. Ей совершали кропление во время сватовства и после сговора в телеутском свадебном обряде[6]. Как пишет Л. Э. Каруновская: «Перед тем, как положить ребенка в зыбку, старшая в семье женщина окуривает ее вереском и вешает над зыбкой мальчика на нитке, называемой «золотой», маленький деревянный лучок «ja» с деревянной же стрелой. К стреле прикрепляется белая тряпочка, называемая «Май-эне»... Над зыбкой девочки вешают лишь две бусинки и тряпочку «Май-эне»...»[7]. Если ребенок благополучно вырос, тряпочка, называемая «Май-эне», переходит к следующему; она никогда не стирается, поэтому иногда над зыбкой можно видеть грязную, закопченную тряпку; если ребенок умирает, тряпочку «Май-эне» сжигают, а над следующим ребенком вешают новую»[8]. Покровительницу новорожденных, как сообщил нам сказитель А. Г. Калкин, алтайцы Усть-Канского района называют Байана. Так же называется тряпочка, которую вешали над колыбелью ребенка. Более полно культ Май-эне освещен в статьях Н. П. Дыренковой и Л. П. Потапова[9].

Другие тюркоязычные народы Южной Сибири, как например сагайцы и шорцы юго-западной части Хакасского округа, тоже почитали покровительницу детей. У этих народов зашитые пуповины детей прикрепляли к «общей тряпочке», которая висит в юрте наряду с изображением духов и называется Умай»[10].

По исследованиям Н. П. Дыренковой, культ покровительницы новорожденных Май — Умай[11] был широко распространен

---

[4] Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 20.
[5] Там же, с. 27.
[6] Ефимова А. Телеутская свадьба. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926, с. 226—228, 230.
[7] Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 27.
[8] Там же, с. 27.
[9] Дыренкова Н. П. Умай в культе турецких племен. — «Культура и письменность Востока», ч. III. Баку, 1928; Потапов Л. П. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных. — В кн.: Тюркологический сборник, 1972, М., 1973.
[10] Дыренкова Н. П. Умай в культе турецких племен, с. 135.
[11] Там же, с. 139; Иванов С. В. Старинный якутский обряд, связанный с рождением ребенка. — В кн.: Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX в. Л., 1971, с. 148.

у тюркоязычных народов. Он был известен киргизам, оседлым узбекам, якутам. Н. П. Дыренкова писала, что замена «представления об Умай представлением об Аjысыт может быть отмечена у якутов, в верованиях которых встречается ряд других отклонений от общетурецких терминов... указывающее на другие культурные связи и взаимоотношения»[12]. С мнением Н. П. Дыренковой согласен С. В. Иванов: «Семантика, связанная с Аисыт и Умай, весьма сходна. Та и другая считались покровительницами новорожденных»[13].

В статье «Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных» Л. П. Потапов отмечает почитание Умай у различных племен южной Сибири: кумандинцев, челканцев, сагайцев, шорцев, бельтиров. Исследуя культ Умай, он пришел к выводу о связи понятия Умай и кут: по представлениям древних тюрков, «Умай и кут одинаково считались жизненным началом, находившимся в человеке»[14].

Женское божество Умай у древних тюрков, по идее П. М. Мелиоранского, являлось покровительницей не только детей, оно упоминалось в древнетюркских памятниках вместе с божествами Тенгри, Йер-Суб[15].

Интересен и другой вывод Л. П. Потапова: «В основе почитаний Умай у тюркских народов лежала, видимо, очевидная связь рождения ребенка с материнским началом. Это следует из того, что слово умай обозначает еще «чрево матери, послед, пуповину»[16].

В обрядах, связанных с рождением ребенка, отразилась и вера в эмегендер — духов-покровительниц замужних женщин. У телеутов «с приданым везут также эмегендер, которые шьются самой старшей родственницей дома; в крайнем же случае их доставляют перед рождением первого ребенка, так как без эмегендер во время первых родов, по мнению телеут, женщина может сама умереть или ребенок родится слепым»[17].

Душа ребенка, по представлениям алтайцев, была связана с его отпавшей пуповиной и последом. У телеутов, когда «наступает время женщине родить, она спешит к матери за своей пуповиной; последняя, зашитая в холщовый мешочек, хранится у матери в сундуке»[18]. В первые дни после рождения ребенка в аиле соблюдались некоторые запреты. «До отпадения пупо-

---

12 Дыренкова Н. П. Умай в культе турецких племен, с. 139.
13 Иванов С. В. Указ. соч., с. 148.
14 Потапов Л. П. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных, с. 284.
15 Там же, с. 269.
16 Там же, с. 285.
17 Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 25.
18 Там же, с. 25.

вины соседям из дома ничего не дают; особенно это касается огня»[19]. Отпавшую пуповину ребенка следовало непременно сохранить. У теленгитов существовало поверье: если пуповина затеряется в земле, она может стать достоянием злого духа, и ребенок может стать инвалидом: горбуном, хромым и т. д. или даже умереть. Поэтому отпавшую пуповину ребенка зашивали в кусочек кожи. Для пуповины мальчика кусочек кожи выкраивался в форме пороховницы или треугольника. Пуповину девочки зашивали в кусочек кожи, который кроился в форме подушки, игольницы, четырехугольника. С пуповиной клали зерна ячменя, можжевельник, крупинку золота, шелковую нитку.

Информаторы из Улаганского района сообщили, что при зашивании пуповины в кусочек кожи вместе с ней клали бисеринки, чай, пуговицу и обязательно раковину каури, которая была своеобразным оберегом для ребенка. Телеуты, «чтобы предотвратить ребенка от заболеваний, ему привязывают раковину моллюска каури»[20]. Круглая пуговица — топчы, которую также зашивали вместе с пуповиной, по народным представлениям, символизировала собой долголетие ребенка. Наличие топчы должно было способствовать реальному исполнению символа, который она собой представляла. От топчы якобы исходило пожелание: «Пусть живет так долго, как я, да сбудется мое благопожелание!»

По сообщениям информаторов из Онгудайского района, вместе с пуповиной мальчика в кусочек кожи зашивали пулю или кусочек свинца. Пуповина зашивалась конскими сухожилиями, снаружи она украшалась. К пуповине мальчика пришивались по краям пуговицы, кисточки; к пуповине девочки — раковины каури, бисер и кисточки. Зашитую пуповину ребенка называют баланың кини, баланың көөйи — «пуповина ребенка».

В некоторых случаях ее не зашивали в кожу, а заворачивали в кусочек хлопчатобумажной, шелковой ткани, иногда в бархат, дополняли связку бараньими бабками и подвешивали над колыбелью. Вся связка напоминала погремушку и называлась шалтырак. Узелочки с пуповинами детей (без бараньих бабок) привязывали к ремням колыбели. Если в семье было, например, семеро детей, то на ремень колыбели привязывали семь узелочков с пуповинами. Иногда завернутую пуповину прятали в потайном месте или хранили в сундуке.

Автору довелось видеть в с. Кокоря Кош-Агачского района

---

[19] Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 25.
[20] Там же, с. 32.

в доме чабана Уванчиковой Ныйтымбу (1932 г. р.) отрез красного сатина, в середине которого была пришита пуповина ее ребенка. Этот отрез сатина висел над кроватью. Вокруг зашитой в кусочек кожи пуповины были нашиты разноцветные пуговицы и раковины каури. В других случаях зашитая пуповина нашивалась на отрез ткани прямоугольной формы. На ткань нашивались пуговицы. Этот отрез материала в свою очередь пришивался на спину или на правую лопатку шубы ребенка и закреплялся нитками. Мать ребенка иногда носила пуповины детей в связке с ключами. Когда дети вырастали, пуповина отдавалась им. Мать носила украшенную связку пуповин своих детей на металлической подвеске — бельдўўше, прикрепленной к чегедеку или на концах накосников. Кроме того, зашитую и украшенную пуповину вешали на шею ребенка, пришивали к кисету матери. Л. Э. Каруновская писала: «У алтайцев пуповина каждого ребенка, зашитая в отдельный кожаный мешочек («калта»), в 5 см величиною; затем эти мешочки прикрепляются к общей бляшке; вниз от каждого мешочка свисают три нитки разноцветных бус. Все вместе называется «пель»... и носится женщиной-матерью с левого бока, ближе к спине, на поясе поверх праздничного платья во время свадеб, праздников, а также в дальнюю дорогу. Нет надобности спрашивать алтайку, сколько у нее детей: достаточно сосчитать число мешочков, висящих на поясе»[21].

Если в семье ребенок умирал, то пуповина его зашивалась в пояс матери. В случае смерти взрослого человека пуповину пришивали к поясной части одежды усопшего.

Н. П. Дыренкова указывает на то важное значение, которое придавали другие народы пуповине новорожденного: «Сагайцы и шорцы... зашивают пуповины детей в особые матерчатые квадратики... Зашитую пуповину ребенка берегут. От пропажи этой тряпочки зависит жизнь детей»[22]. Западные тувинцы зашивали пуповину ребенка в шелковый мешочек. Для пуповины мальчиков шили мешочек из синего шелка квадратной формы, а для пуповины девочек — мешочек из красного шелка треугольной формы[23].

Хранению последа ребенка алтайцы придавали такое же значение, как и пуповине. Послед, как и пуповина, по народным представлениям, был связан с душой ребенка. Его вместе с кусочками пресной лепешки, пресного сыра, жира, зернами ячменя, щепоткой чая, крупинками золота или серебра заверты-вали в отрез чистой ткани, утепляли, вкладывали в войлочный

---

[21] Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 25.
[22] Дыренкова Н. П. Умай в культе турецких племен, с. 135.
[23] Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969, с. 268.

чулок или мешочек, сшитый из войлока, и зашивали. Не обязательно было вместе с последом класть все, что перечислено, обычно клали то, что имелось под рукой, чем располагали родители новорожденного.

Хранение последа вместе с различными предметами зафиксировано и у других народов, например, «у унгинских бурят вместе с последом клали уголь, зерно, три камня; у бильгирских — шиповник или боярышник, иногда серебряную монету не только с целью защиты последа от злых духов, но и «передачи» ребенку сил, богатства, счастья»[24].

Алтайцы иногда послед завертывали в белую тряпочку. Его закапывали в землю, в «чистом месте», там, где не ходят люди, под кроватью, төргө — в почетном месте аила или јангартык алдына — в его боковой части под нарами. Желательно было, чтобы послед закапывала не сама роженица, а другая женщина.

Нельзя было допускать, чтобы послед был кем-нибудь съеден. Как сообщила нам Итпалина Капшай — жительница с. Яконур Усть-Канского района (из рода Кергил, 1910 г. р.), после отпадения пуповины послед вместе с кусочками разных продуктов она обернула тряпицей, зашила в войлок и закопала в аиле под кроватью. Женщина считает, что ребенок ее умер по той причине, что послед новорожденного был съеден кротом.

Из этнографической литературы известно, что «плаценту... родившая женщина собственноручно закапывает у себя под очагом, поглубже, так как на плаценту может быть своеобразное покушение супругов, у которых не выживают дети. Такие злосчастные супруги приглашают кама и просят его обратиться во время камлания к духам с мольбой об изъятии из-под очага последов умерших детей и изгнании их за океан, а от плодовитых родителей, у которых дети выживают, чтобы духи невидимо взяли из-под очага последы и водворили бы их под очаг просителей»[25].

Закапывание последа в землю прослеживается и у других народов Сибири, например, западные тувинцы «послед ребенка — шара — закапывали в юрте в землю под кроватью роженицы. В ямку, вырытую для последа, они клали также кусок бараньего мяса и косточку астрагал (кажык), придавливали все это камнем и потом уже засыпали землей... стремились обеспечить ребенку жизнь и здоровье. Мясо клали для того, чтобы ребенок хорошо рос и был физически крепким и здоровым, а косточку — для того, чтобы у ребенка было много

---

[24] Басаева К. Д. Указ. соч., с. 33.
[25] Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 26.

сверстников, с которыми бы он играл в косточки...»[26]. Буряты-хоринцы Агинского района на третий день после родов «на восточной стороне от очага, на месте рождения ребенка, выкапывали круглую ямку и помещали в нее вместе с различными предметами и пищей войлочный мешок с последом. Затем ямку засыпали землей»[27]. Если в семье часто умирали дети, буряты иногда послед отдавали собаке. «Считалось, что после того, как собака съест весь послед, он будет скрыт от злых духов, и жизнь ребенка будет сохранена»[28].

Вера в то, что кӧрмӧс — злой дух может унести душу новорожденного, еще не получившего человеческого имени, отразилась в запрете оставлять ребенка безымянным хотя бы на одну ночь. Об этом нам сообщили информаторы из Онгудайского района.

Представление алтайцев о том, что у человека и его любимого коня единая душа, косвенно отразилось в том, что при одновременном рождении мальчика и жеребенка последнего называли именем мальчика. Совпадение рождения мальчика с рождением жеребенка считалось счастливой приметой в предстоящей жизни ребенка.

Известно, что, по религиозным представлениям алтайцев, правителем подземного мира являлся Эрлик. Душа человека после смерти попадала к Эрлику. Эрлик спрашивал новоявленную душу: «Айлу-кӱндӱ Алтайда нени эткең, нени артырганг, не болужыңг jетирген?» — «Чем занималась в лунно-солнечном Алтае, что оставила (после себя), какую помощь оказала (людям)?» Душа повитухи перед Эрликом должна была доказать праведность своей земной жизни показом шкуры овцы. Поэтому шкуру с заколотой на родины овцы отдавали повитухе[29].

Как видим, действия с пуповиной, последом, скорейшее наречение имени должны были оградить ребенка от нежелательных явлений, содействовать его здоровью и счастью в предстоящей жизни.

У телеутов одним из оберегающих младенца обычаев было подвешивание над колыбелью мальчика маленького деревянного лука с деревянной стрелой[30]. Лук и стрела должны были защищать ребенка от злых духов. В заклинании, которое произносилось во время кропления аракой Май-эне, об этом говорится так:

---

[26] Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев, с. 267—268.
[27] Иванов С. В. Указ. соч., с. 149.
[28] Басаева К. Д. Указ. соч., с. 33.
[29] АМ ГАНИИИЯЛ, № 238.
[30] Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 27.

«Стрелу и пулю заряжай,
Пришедшего злого духа не подпускай...»[31]

Н. П. Дыренкова высказала мнение о том, что «Стрела над колыбелью ребенка у алтайцев считается защитой ребенка от злых духов. У телеутов лук и стрела вешаются над колыбелью мальчика или в тех домах, где болеют дети»[32]. Как считает Н. П. Дыренкова, «увязка Умай, как охранительницы детей, с луком и стрелой более позднего происхождения»[33].

Любопытно, что маленькие лук и стрела фигурируют в старинных якутских обрядах, связанных также с рождением ребенка. Остановимся на якутских проводах богини Аисыт, дарующей душу новорожденному. У ног рожениц вырывали небольшую ямку, дно устилали белым конским волосом, поверх него ставили небольшой турсучок из бересты с последом (плацентой), накрытый кусочком бересты. Ямку засыпали землей, но не полностью. В образовавшееся углубление клали щепочки. Женщины «заготавливали из щепочек жердочки для остова урасы* длиной 30—35 см, вырезывали из дерева маленький лучок, стрелу, коновязь, а из бересты — фигурки животных и изображения солнца и луны. Когда все было готово, жердочки втыкали в землю вокруг ямки с последом... Если новорожденный был мальчик, то к стенке урасы, с северной ее стороны, прислоняли берестяную фигурку лося, головой на восток; за нею помещали лыжи, а перед лосем — фигурку собаки, головой к лосю. Она должна была «стеречь лося». «Мальчик, — объясняли якуты, — должен жить для охоты и ему необходим успех в этом деле, поэтому фигурка лося и должна ставиться около урасы». Для девочки состав животных был другим. «Когда она вырастет и выйдет замуж, — говорили якуты, — ей нужен будет конь для езды, кобыла для домашнего хозяйства и жеребец...» Кроме того ей необходимы ножницы, чтобы научиться кроить и шить. Их изображения помещали в центре урасы; фигурку кобылы ставили с восточной стороны, головой к входу; фигурку жеребца — подальше, ближе к северной стороне урасы, головой на восток; фигурку коня под седлом — на юго-восточной стороне, головой к югу, рядом с деревянной коновязью»[34]. Все это сжигалось.

С. В. Иванов, рассмотрев старинный якутский обряд, связанный с рождением ребенка, пришел к выводу: «описанный обряд имел несколько целей: зарывание последа, «проводы»

---

[31] Ефимова А. Указ. соч., с. 230.
[32] Дыренкова Н. П. Умай в культе турецких племен, с. 137.
[33] Там же, с. 139.
* Ураса — жилище якутов.
[34] Иванов С. В. Указ. соч., с. 146.

богини, обеспечение успеха в охоте и, наконец, приобщение к плодовитости женщин, присутствовавших в доме роженицы. Лук и стрела считались вместилищем души мальчиков, а ножницы — вместилищем души девочки»[35]. И дальше: «Охота на лося — самого крупного мясного зверя тайги — выдвигалась в обряде как главное, основное занятие для мужчин. Таким образом, изображения и их семантика отражали не скотоводство, не степные просторы, а древнейшую в Сибири охоту на лося, жизнь в условиях тайги. Охотник преследовал лося на лыжах в сопровождении собаки. Все эти детали позволяют видеть в комплексе предметов для мальчика отражение более ранней формы хозяйства якутов, а также деятельность коренного населения, с которым встретились якуты при продвижении на север»[36]. «Иной характер носила семантика изображений, предназначавшихся для девочки. Здесь, наоборот, все указывало на кочевой образ жизни в прошлом, на коневодство как главную отрасль якутского хозяйства и на важную роль в нем женщины. Предусматривалось и то, что девочка должна была стать в будущем хорошей швеей»[37].

В рассматриваемых обрядах обращает на себя внимание еще одна связь: ребенка и собаки. Прежде чем положить первого ребенка в колыбель, алтайцы-бурханисты клали в нее щенка. Видимо, этот обряд должен был способствовать живучести ребенка. Если пуповину по недосмотру съедала собака, то ничего плохого в этом не усматривали. У теленгитов от кушанья, приготовленного для роженицы, сначала немного отливали собаке. В работе Л. Э. Каруновской отмечено, что выпавшие «молочные зубы закатывают в хлебные шарики и дают съесть молодой собаке для того, чтобы следующие зубы ребенка были бы так же крепки, как у собаки»[38]. Собака занимала особое место в обрядах, связанных с рождением ребенка.

Выше мы отмечали, что буряты послед иногда отдавали собаке на съедение. В якутском обряде, связанном с проводами богини Аисыт, налицо та же связь ребенка с собакой.

В связи с теми выводами, которые были сделаны С. В. Ивановым, нам представляется, что первопричиной появления лука и стрелы с целью охраны ребенка от злых духов у алтайцев было «программирование» успеха в производстве будущего охотника. Можно думать, что лук и стрела, а также особая связь ребенка и собаки в описанных обрядах алтайцев являются реликтами того периода истории, когда охота была их

---

35 Иванов С. В. Указ. соч., с. 146.
36 Там же, с. 146.
37 Там же, с. 146.
38 Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 32.

основным занятием. Об этом же говорит наличие у алтайцев таких оберегов, которые вешались над колыбелью ребенка, как когти совы, беркута, рыси, медведя в связке с бараньими бабками. Видимо, бараньи бабки в этой связке — явление более позднего времени, когда скотоводство утвердилось как главенствующая форма хозяйства.

Из народных верований известно, что острые вещи, когти зверей и птиц должны были отпугивать от ребенка злых духов. Если роженица видела плохие сны, считали, что злые духи не дают ей покоя. Для ограждения от них под подушку роженицы клали острые металлические вещи: нож, ножницы, а также плеть. Подобные моменты в указанных обрядах отмечали другие исследователи. «Веселовский отметил особое значение (колющих и режущих и т. д.) предметов для охранения мальчиков, как детей особенно желаемых и дорогих, у большинства народов»[39]. Так, например, у бурят оберегами считались нож или кнут, которые клали под постель ребенка, бедренная кость, миниатюрные молоток, нож и стрела, привешиваемые над колыбелью, шкура и крылья филина или его голова, которые вешались на стену около колыбели ребенка или над входной дверью, волчья шкура, в которую заворачивали ребенка[40]. В родильных обрядах ясно прослеживаются весьма архаические пережитки, возможно, восходящие к эпохе матриархата. Так, хотя назвать ребенка (дать ему имя) могли разные лица — повитуха, дед по отцовской линии, незнакомый человек, первый или редкий гость, человек из другого рода, кто-нибудь из старших по возрасту среди присутствующих, но, по сообщениям некоторых информаторов, привилегия наречь новорожденного принадлежала все же родственникам роженицы. Большинство опрошенных утверждало, что ребенка называл его таай — дядя по матери (или жена дяди по матери). В возрасте одного года ребенку впервые срезали волосы; в этом обряде также участвовал дядя по матери. Он срезал прядь волос с головы племянника и брал себе. Когда ребенок достигал трех лет, мать отвозила ребенка к своему брату: племянник ехал «выкупать свои волосы» у дяди обязательно с аракой. Дядя дарил племяннику овцу или коня. В этих обрядах явное предпочтение отдается родственникам роженицы, а именно: дяде по матери перед родственниками со стороны отца ребенка.

Смена матрилокального брака патрилокальным, вызванная новыми производственными отношениями, породила и надолго закрепила обычай избегания и запретов общения между опре-

---

39 Дыренкова Н. П. Умай в культе турецких племен, с. 139.
40 Басаева Я. Д. Указ. соч., с. 40.

деленными категориями родственников — свойственников (см. ниже). Любопытно, что этот обычай проявляется и в обрядах, связанных с рождением ребенка. Так, в усть-канском варианте исследуемых обрядов кто-нибудь из табуированных родственников роженицы мог дать имя ребенку, предварительно спустив из дымохода веревку вниз в аил. Объяснить этот обычай пока трудно. Из той чашки, из которой на родинах ела роженица, не должны были есть табуированные родственники мужа.

По описанным обрядам можно составить себе некоторое представление об отдельных моментах народной медицины. Например, после рождения ребенка его обмывали теплой, слегка подсоленой водой или водой, смешанной с молоком. Чтобы пуповина ребенка отпала побыстрее, на пуп клали кусочек овечьего курдюка, внутренний бараний жир, железу. В некоторых случаях отрезали у матери прядь волос, сжигали, пепел клали на пуповину. Информаторы из Улаганского района сообщили, что волосы матери срезались с надлобной и надшейной частей головы. Пуповину посыпали пеплом сожженого бархата, коровьего навоза или сухим чаем. Считали, что слюни роженицы также могут ускорить отпадение пуповины.

После отпадения пуповины роженица мылась, а ее постель и подушка относились на гору и заваливались камнями. Подобный момент в обрядах, связанных с рождением ребенка, у тувинцев юго-востока Тувы описан Л. П. Потаповым: приемная мать новорожденного через три дня после родов уносила в лес и прятала в листве молодых деревьев шкуру, на которой женщина рожала, предварительно завернув в нее послед, а также ту шкуру, на которой впервые обмывали младенца[41].

Маленькие ножницы, которыми отрезалась пуповина, после ее отпадения очищали дымом можжевельника и клали в сундук. Ими не разрешалось пользоваться. Время, когда совершались очистительные обряды с вещами, причастными к родам, зависело от состояния здоровья матери и ребенка: через три-восемь дней после родов.

Женщине после родов запрещалось есть грубую твердую пищу. Соседи и родственники, желая поддержать здоровье матери и ребенка, приносили в большинстве случаев молочные продукты.

Как видим, в рассматриваемых обрядах алтайцев отразились материальная культура, верования, этапы прошлой истории, нормы поведения.

---

[41] Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев, с. 267.

§ 2. К характеристике современных родильных обрядов

В родильных обрядах за годы советского строительства произошло много изменений. В наши дни женщины рожают в сельских больницах и родильных отделениях фельдшерско-акушерских пунктов, где созданы необходимые условия для соблюдения санитарно-гигиенических норм и оказания медицинской помощи роженицам. Роды принимают квалифицированные акушерки. После родов женщины несколько дней находятся в родильных отделениях.

Отпавшая пуповина не пользуется таким благоговейным уважением, как раньше.

На современные родины приглашаются соседи, родственники, уважаемые люди села. Гостей угощают, иногда готовят традиционное кӧчӧ. Гости приносят новорожденному подарки.

Родители сами дают имена своим детям. Иногда имя дают старшие родственники или уважаемые люди в селе. Однако во всех случаях окончательное решение принадлежит родителям.

В ходе массового обследования мы смогли получить некоторые данные, характеризующие современное состояние родильных обрядов (см. таблицу 31).

О традиционных алтайских обрядах, связанных с рождением, особенно хорошо осведомлены старшие по возрасту группы информаторов. Наибольшее количество людей, плохо знающих указанные традиционные обряды, относятся к младшим группам. Знание родильных обрядов возрастает в наименее квалифицированных социально-профессиональных группах, напротив, слабо знают указанные обряды специалисты и руководители высшего звена (52%), специалисты и руководители среднего звена (43%) и механизаторы (45%), т. е. лица, занятые квалифицированным умственным и физическим трудом.

Чем выше образование информаторов, тем значительнее среди них количество не знающих и слабо знающих обсуждаемые обряды. Большинство малограмотных и неграмотных детально знают или хорошо себе представляют родильные обряды, среди информаторов с высшим и неполным высшим образованием наблюдается в существенной мере обратная картина.

Рассмотрим знание традиционных родильных обрядов в связи с семейным положением опрошенных. Большинство состоящих в браке информаторов (70%) хорошо осведомлены об этих обрядах, так как каждому из них приходилось в своей жизни сталкиваться с ними; в то же время почти половина лиц, не состоящих в браке, совсем не знает или слабо разбирается в рассматриваемых обрядах.

Естественно, что информаторы, состоящие в однонациональных алтайских браках, значительно лучше осведомлены о традиционных обрядах, связанных с рождением ребенка, чем те, кто состоит в национально-смешанных.

Чем больше информаторы связаны с инонациональной средой, тем больше среди них не знающих традиционных обрядов.

Существенна разница в знании рассматриваемых обрядов между информаторами, знающими о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению, и теми, кто не знает ни своего рода, ни его подразделения.

Из числа информаторов, одобряющих нарушение экзогамии, 23% не знает указанных обрядов, а из числа сторонников экзогамии — только 6%. Подобная же зависимость прослеживается между знанием рассматриваемых обрядов и отношением к бракам между близкими родственниками.

Одним из факторов, с которыми тесно связано знание семейных обрядов, является знание алтайцами родного языка.

Информаторы, имеющие в своем быту предметы традиционного обихода: национальную одежду, обувь, головные уборы, готовящие национальные кушанья, знающие и положительно воспринимающие традиционные семейные обряды, как правило, хорошо знают и традиционные родильные обряды.

Явное большинство опрошенных информаторов высказалось за сохранение таких элементов обрядов, связанных с рождением ребенка, как подарки новорожденному и устройство родин с наречением (см. таблицу 31).

§ 3. Наречение ребенка

Этого вопроса мы уже частично касались в предыдущем разделе, однако он заслуживает более подробного рассмотрения. С одной стороны, важны и интересны сами обычаи, сопровождающие наречение; с другой стороны, привлекает внимание также антропонимическая сторона вопроса, которая раскрывает определенные моменты, связанные с этническим развитием алтайского народа.

О наречении у алтайцев дореволюционный исследователь В. И. Вербицкий писал: «Имя новорожденному дает глава семейства, большею частью одинаковое с именем того, кто первый войдет в юрту после разрешения от бремени»[42]. Этот факт подтверждается и другими наблюдениями. Из советских исследователей о том писали Н. П. Дыренкова, Л. Э. Карунковская. В некоторых случаях родители выбирали имя ребенку из числа имен, подсказанных гостями, родственниками, соседями.

---

[42] Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893, с. 85—86.

На некоторые уточняющие детали, связанные с наречением ребенка, мы обратили внимание выше. Кроме того, в статье Л. Э. Каруновской есть замечание, что ребенку давали имя умершего, чтобы последнему легче жилось на том свете[43]. Однако это сообщение никем из других исследователей не подтверждалось. Наконец, у крещеных алтайцев в дореволюционный период имя ребенку давал священник при крещении; в этом участвовали крестная мать и крестный отец.

Имени ребенка придавалось большое смысловое и символическое значение: ат коркушту учурлу неме — «имя имеет очень большой смысл». Получить право наречь младенца означало удостоиться высокой чести. Предоставление этого права выражалось определенным символическим действием. Так, если родители ребенка во время угощения на родинах клали перед избранным ими гостем голову барана, повернутую к нему, это означало, что гость должен назвать ребенка.

Тот, кто нарекал ребенка, обязательно дарил ему что-нибудь, хотя бы пуговицу со своей одежды. Л. Э. Каруновская об этом обычае писала: «Тот, имя которого дается ребенку, должен матери новорожденного подарить что-нибудь, большею частью какой-нибудь пустяк, копеек десять-двадцать серебром. Есть будто бы любители награждать новорожденных своим именем; они стараются подоспеть к важному моменту с каким-нибудь подарком»[44].

В. И. Вербицкий — один из первых дореволюционных исследователей, отметивший своеобразный обычай запрета обращения жены по имени к мужу и его старшим родственникам. Он писал: «Жена своего мужа и также родных всех его не называет по имени...»[45]. В таких случаях пользовались родственной терминологией: ака «старший брат», абаай «дед, брат деда», эje «старшая сестра» и т. д. Этот запрет соблюдался в присутствии и в отсутствии табуированных лиц. Н. Костров объяснил указанный запрет следующим образом: «У алтайцев, как северных, так и южных, жена, из особенного уважения, никогда не произносит имени мужа и всех его родственников»[46]. Н. Костров не понял связи запрета обращения по имени с обычаем избегания. Не уяснив смысла обычая избегания невесткой старших родственников мужа, невозможно объяснить такую форму

---

[43] Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 129.
[44] Там же, с. 29.
[45] Вербицкий В. И. Алтайские инородцы, с. 79—80.
[46] Костров Н. Женщина у инородцев Томской губернии. Сборник историко-статистических сведений о Сибири и сопредельных ей странах. СПб, 1875—1876, т. 1, с. 33.

проявления этого обычая, как запрет обращения жены по имени к мужу и его старшим родственникам.

С. П. Швецов оставил следующее замечание об этом запрете: «Алтайка, например, не может назвать по имени своего мужа не только в его присутствии, но и когда его нет, — предполагается, что она как бы не знает его имени»[47].

Н. П. Дыренкова заметила, помимо известных фактов, еще один любопытный момент: женщина «не должна была произносить тех слов, составной частью которых является имя какого-либо из этой категории родственников»[48].

С проникновением русского языка в алтайскую среду словами из русского языка стали пользоваться при соблюдении запрета обращения по имени. Информатор Е. П. Тепшикова (жительница г. Горно-Алтайска) сообщила нам, что для нее табуированными словами были кузук — орех и чайнык — чайник. Такие имена носили старшие родственники мужа. Поэтому она в разговорной речи слово кузук заменяла русским словом орех и, чтобы не употреблять слово чай, заменяла его словом шаар[49].

Обычай избегания, и в частности запрет обращения по имени к табуированным лицам, допускал возможность нарушения указанного запрета. В критической ситуации (когда женщина несколько дней мучается родами, если человек тонет, в момент смертельной опасности на войне) можно было «закричать» запретное имя. Алтайцы считали, что это отводило от человека опасность. Подобное отступление от обычая зафиксировано Н. П. Дыренковой у шорцев: «Разрешается мужа «закричать» по имени только в том случае, когда он тонет или какой грех с ним случится...»[50]

Из литературы известно об «обманных» (защитных) именах алтайцев, охраняющих от «нечистой силы». В. И. Вербицкий писал, что иногда детям «стараются дать имя как можно похуже, предполагая, что с худым именем долго будет жить...[51] Л. Э. Каруновская в своем исследовании тоже подтверждает наличие у алтайцев имен-оберегов: «...иногда дают новорожденному отвратительное имя умышленно сами родители — это в тех

---

47 Швецов С. П. Обычно-правовые отношения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения. — Записки Западно-Сибирского отдела РГО, кн. 25. Омск, 1898, с. 6.

48 Дыренкова Н. П. Пережитки материального рода у алтайских тюрков. — СЭ, № 4, 1937, с. 43.

49 АМ ГАНИИИЯЛ, № 239.

50 Дыренкова Н. П. Родство и психические запреты у шорцев. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР, с. 264.

51 Вербицкий В. И. Алтайские инородцы, с. 85—86.

случаях, когда предыдущие дети не выживали, умирали маленькими»[52].

В этнографической литературе обманные имена нашли свое объяснение. Об этом писала Е. М. Тощакова: «С целью сохранения жизни ребенку и предохранения его от заболеваний алтайцы прибегали к различным способам, связанным с религиозными верованиями, в частности шаманскими. Одним из таких способов было наречение детей плохими, иногда даже неприличными именами. Бедные родители верили шаманскому утверждению, что при произнесении вслух дурного имени глава злых духов Эрлик не пожелает остановить свое внимание на ребенке и таким образом ему будет сохранены жизнь и благополучие»[53].

Алтайские имена носили описательный характер. Хотя тюркоязычные народы «прошли немалый путь от первичных имен, образуемых непосредственно из нарицательных слов, ко вторичным, существующим уже специально как антропонимический знак, употребляемый вне его связи с нарицательным...», тем не менее следы «первичного именника сильнее у алтайцев, меньше у якутов, еще слабее у других тюркоязычных народов, где большинство имен не только вторично, но и заимствовано от других народов, т. е. не имело корней в живой речи»[54].

Первым на этимологию алтайских имен обратил внимание В. И. Вербицкий: «Имена означают какие-либо предметы, например, Мултык — ружье, Сары-баш — желтая голова, и притом у южных алтайцев — в уменьшительном виде: Позучак — теленочек...»[55] Интересны в этом смысле материалы Л. Э. Каруновской: «..один, например, предлагает назвать мальчика «таш» (камень), другой — «акча» (деньги), третий — «чалкан» (репа)...[56] У алтайцев устоявшегося именника не было, фактически именем могло стать любое слово, и, можно сказать, границы именника были весьма расплывчаты.

Четкой разницы между мужскими и женскими именами у алтайцев не наблюдалось. Однако если большинство существовавших личных имен можно было отнести к мужским и к женским, например, Јаҥар, Койонок, Бачымат, то именами Темир — железо, Ангчы — охотник могли быть названы только мальчики, а именем Сырга — сережка, Ийнелик — игольница — только девочки. Из исследователей на женские

---

52 Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 29.
53 Тощакова Е. М. Алтайская женщина в дореволюционном прошлом. — Ученые записки, вып. 2. Горно-Алтайск, 1958, с. 128.
54 Никонов В. А. Имя и общество. М., 1974, с. 103.
55 Вербицкий В. И. Алтайские инородцы, с. 85—86.
56 Каруновская Л. Э. Указ. соч., с. 29.

имена обратила внимание Л. Э. Каруновская: «Девочкам выбирают более привлекательные имена, например: «чечек» (цветок), «сырга» (серьга), «кур» (опояска)...»[57]

По устному сообщению П. Е. Тадыева, русские имена проникали к племенам, населявшим Горный Алтай, еще в XVIII в. В регистрационных книгах XVIII в. записаны алтайцы, имевшие русские имена. Джунгарский зайсан Омбо назвал своих детей Назар и Ивашка.

С XIX в. с проникновением христианства и переселением русских крестьян в Горный Алтай именник алтайцев начал пополняться новыми именами. Алтайцы стали называть своих детей русскими именами: Николай, Петр, Мария, Екатерина, Анна и др. Русские имена нередко бытовали среди алтайцев в фонетически измененной форме: Арышка (Ирина, Арина, Аришка), Артип (Архип), Апроська (Ефросинья, Фроська), Элексей (Алексей), Майынка (Манька, Мария), Мыклай (Николай), Настюк (Анастасия, Настюша), Паслей (Василий) и др. Этот процесс был замечен В. И. Вербицким: «У северных алтайцев много русских имен: Ибан, Николай, Петрука, Педор и проч.»[58] В качестве имен употребляли и отдельные русские слова: Карман (карман), Пётӱк (петух), Собака́ (собака), Селемер (землемер), Стакан (стакан), Ямшык (ямщик).

Там, где христианство пустило более глубокие корни, русские имена вытесняли алтайские. Многие алтайцы старшего поколения Улаганского района считают русские имена, бытовавшие в дореволюционный период, своими, алтайскими, а русскими считают те имена, которые распространились в советское время. Информатор из с. Кара-Кудюр Улаганского района Санина Мария Яковлевна (1922 г. р.) отнесла следующие имена к алтайским: Христинья, Анна, Анастасия, Алексей; к русским: Антонина, Геннадий.

Существенные изменения произошли в именнике алтайцев за годы Советской власти. Рассмотрим имена алтайцев одного из центральных районов Горно-Алтайской автономной области — Онгудайского (см. таблицу 33). Этот район выделяется среди других наибольшей долей коренного алтайского населения. Смешанно с алтайцами здесь живут русские. Освоение русскими крестьянами территории данного района началось с середины XIX в.[59] В дореволюционный период в Онгудае действовала Урсульская Успенская церковь, значительная часть

---

[57] Там же, с. 29.

[58] Вербицкий В. И. Алтайские инородцы, с. 85—86.

[59] Романова Н. П. Алтайские заимствования в русском говоре Онгудайского района Горно-Алтайской автономной области. Автореф. канд. дис. Новосибирск, 1966, с. 5.

алтайского населения была обращена в христианство, крестившимся алтайцам давали русские имена. Крещение и совместное проживание с русским населением способствовали, таким образом, распространению русских имен в алтайской среде еще в дореволюционный период.

Уже в 1927 г. из всех родившихся детей-алтайцев 30,7% в Онгудайском районе были названы русскими именами, в 1939 г. 87,9%. В 1955 г. наблюдалась самая высокая доля русских имен (98,4%). Однако в дальнейшем картина несколько изменилась. С 1960 г. количество детей, названных русскими именами, уменьшается. В 1969 г. русские имена получили только 65% детей. Соответственно количество детей, названных алтайскими именами, увеличилось с 3,1% в 1960 г. до 35% в 1969 г. Таким образом, этнический процесс, проявляющийся в сфере антропонимии, не может расцениваться как простой и однолинейный. Ему свойственны сложность и противоречивость.

При сравнении состава женских и мужских имен легко заметить, что рост числа русских имен у мальчиков опережал их рост у девочек. Подобная тенденция проявляется и в распространении алтайских имен в последние годы.

Мы располагаем данными, демонстрирующими состав русского именника у алтайцев. Наиболее популярно среди алтайцев мужское имя Александр. Оно с 1927 по 1969 г. занимает первое и второе места по частотности употребления (см. таблицу 34). До 60-х гг. вторым именем, соперничавшим с Александром, было Николай. С первых лет Советской власти до настоящего времени также часто встречается имя Владимир. Основной набор русских мужских имен, который употребляется алтайцами, таков: Александр, Алексей, Андрей, Анатолий, Борис, Виктор, Василий, Владимир, Михаил, Николай, Иван, Павел, Петр, Сергей, Юрий. С 1960 г. мальчиков чаще стали называть именами Артур, Альберт, Владислав, Игорь, Олег, Эдуард. К 1969 г. число употреблявшихся в разные годы мужских имен дошло до 114.

Стремление к «красивым» именам выразилось в появлении в 60-х гг. необычных для алтайцев имен: Арнольд, Жорж, Раймон, Рудольф, Рамзес, Эдуард, Эрнус.

Из женских имен с 1927 года чаще всего употреблялись алтайцами имена: Мария, Александра, Анна (см. таблицу 35). С 1960 г. особенно модным стало имя Светлана. В 1968—1969 гг. на первое место вышло имя Марина. Наиболее употребительными были следующие женские имена: Анна, Александра, Валентина, Галина, Мария, Тамара. С 1960 г. в число наиболее популярных вошли: Ирина, Лариса, Людмила, Марина, Марга-

рита, Надежда, Ольга, Римма, Светлана, Эмма. Общее число употреблявшихся в разные годы женских имен к 1969 г. достигло 139.

Знакомство с иностранной литературой, зарубежными кинофильмами повлияло на появление имен: Анжелика, Ариадна, Аида, Альбертина, Вероника, Венера, Гутьера, Жанна, Инга, Изольда, Индира, Карина, Лира, Лолита, Лиана, Мариэтта, Марианна, Рузанна, Рона, Рената, Сильва, Эльфрида, Элина, Эльвира, Эя.

В первые годы Советской власти новые слова, вошедшие в жизнь, нередко использовались алтайцами в качестве имен. Так образовались имена Токлад (доклад), Комсомол, Делегат и др. (см. таблицу 36).

Словами военного обихода алтайцы называли мальчиков: Танкист, Капитан, Кавалер, Патрон, Капсуль.

С 1961 г. в именник алтайцев проникают имена народов Кавказа, Средней Азии: Анвар, Арсен, Арам, Аскер, Ахмед, Карим, Надир, Раджаб, Рашид, Расул, Султан, Тигран, Тимур, Айгюль, Айшат, Асель, Гюльнара, Гузель, Зухра, Кабира.

Выше отмечалось, что количество алтайских имен увеличивается. Вместе с тем необходимо указать на качественные изменения, происходящие в составе алтайских имен. В 1940 г. в Онгудайском районе в последний раз девочку назвали непривлекательным именем Ямангыз — плохая девочка. Современные алтайские имена несут положительную эмоциональную окраску или определенную смысловую нагрузку: Чедирген — искорка, Мерген — ловкий, Сюмер — вершина.

Более четко прослеживается разница между женскими и мужскими именами. Женские имена как бы подчеркивают достоинства девушки или содержат в себе поэтическое сравнение: Алтынай — золотая луна, Солонгы — радуга, Эркелей — нежная.

Из всего вышеизложенного можно сделать следующие выводы. Этапы развития имен являются одним из показателей происходящих в обществе процессов, а именно: сближения народов нашей страны. В данном случае именник алтайцев обогатился в основном за счет глубокого проникновения в алтайскую среду русских имен и имен других народов нашей страны.

ГЛАВА V

ПОХОРОННЫЕ ОБРЯДЫ

§ 1. Традиционные похоронные обряды

Первое упоминание о погребении мертвых находим у Горохова. Он отметил разные виды захоронений: наземное, на деревьях, сжигание на костре и хранение пепла, а также перечислил те вещи, которые клали вместе с покойниками[1].

Разные виды захоронения отмечены в работе Д. Я. Самоквасова, который ставил вид захоронения в зависимость от имущественного положения: «недостойного или бедного человека... закапывают в неглубокие ямы, в землю, ...богатых же или весьма почтенных и достойных поведением сжигают на огне или вешают на лесину...»[2]

Г. Н. Потанин пишет о снаряжении покойника, его коне, срубном захоронении и упоминает о том, что «В старое время устраивали для покойников полати на деревьях»[3]. Ссылаясь на Н. М. Ядринцева, Г. Н. Потанин пишет о поминках по покойному через семь дней после смерти человека[4], у Г. Н. Потанина, как и у Горохова, находим указание на то, что на этих поминках «камлают тюсь-шайтану»[5].

Различные виды захоронений отметил В. И. Вербицкий: «Тела умерших хоронят различно: или кладут в деревянные срубы, утвержденные сверх земли на 4 столбах, или закапываются в горы вместе с любимыми конями покойников, или сожигаются, или, наконец, привешиваются на сучья деревьев, в бересте. Покойники полагаются в полной одежде и шапке, и всегда с запасом в мешочке на дальнюю дорогу»[6].

---

[1] Горохов. Краткое этнографическое описание Бийских или Алтайских калмыков. Журнал Министерства внутренних дел, ч. 38, кн. 10, 1840, с. 228.

[2] Самоквасов Д. Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876, с. 2.

[3] Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии, вып. IV. СПб, 1883, с. 36.

[4] Там же, с. 36.

[5] Там же, с. 36.

[6] Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893, с. 86.

Анализируя похоронный обряд у алтайцев, С. П. Швецов высказал предположение: «Тот факт, что у современных алтайцев существуют различные способы погребения мертвых, указывает, что алтайцы в прошлом не представляли собой одного целого, что когда-то произошло соединение различных элементов, следы которого дошли и до наших дней»[7].

М. Швецова останавливается на религиозных верованиях, связанных со смертью человека, и также упоминает о различных видах захоронения: «Покойников телеуты подвешивают в лесу на деревьях; алтаи же (алтайцы. — Н. Ш.) зарывают в землю, засыпают могилу камнями»[8].

Крещеных алтайцев хоронили по христианскому обряду. В. И. Вербицкий писал об отпевании крещеного инородца[9].

Очень интересные сведения о захоронении жены шамана находим в книге В. В. Сапожникова «По Алтаю». В ней описано убранство аила, расположение помоста с ящиком, в котором были сложены полусожженные кости, рядом с аилом под деревянным срубом находилась умерщвленная лошадь[10].

Из советских этнографов у Л. Э. Каруновской в статье находим краткие, но интересные сведения о похоронах умершего ребенка (труп вешают на березе), взрослых и детей, женщины, умершей при родах[11].

Н. П. Дыренкова в статье «Культ огня у алтайцев и телеут» оставила несколько замечаний о похоронных обрядах. В частности, она писала, что на седьмой день после смерти всю ночь жгут огонь. Душа покойника в этот день ходит около дома и стучит. Ее отпугивает огонь[12].

Как видим, никто из дореволюционных этнографов не описал все похоронные обряды в целом, однако в их наблюдениях имеются интересные детали, исчезнувшие из современных похоронных обрядов.

Некрещеные алтайцы считали, что смерть наступает оттого, что кӧрмӧс — злой дух унес душу человека. Смерть вызывала у окружающих страх. Близкие родственники скорбели молча,

---

[7] Швецов С. П. Горный Алтай и его население, т. 1. Барнаул, 1900, с. 81.

[8] Швецова М. Алтайские калмыки. — Записки Западно-Сибирского отделения РГО, т. XXIII, 1898, с. 18.

[9] Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии, священника Василия Вербицкого за 1859. — В кн.: Душеполезное чтение. М., 1860, за декабрь, с. 522.

[10] Сапожников В. В. По Алтаю. М., 1949, с. 140—141.

[11] Каруновская Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с рождением ребенка. — Сб. МАЭ, т. VI. Л., 1927, с. 36.

[12] Дыренкова Н. П. Культ огня у алтайцев и телеут. — Сб. МАЭ, т. VI. Л., 1927, с. 69.

а если и плакали, то тихо. Громко плакать не полагалось, «чтобы черт не радовался». В аиле, где находился умерший, нельзя было веселиться, шуметь. Запрещалось называть покойного по имени, рубить дерево ночью, ковырять землю и чертить на ней, открывать вечером дверь и выносить из аила молоко. При наличии умершего в соседнем аиле не разрешалось оставлять на ночь одежду на улице, детям запрещалось вечером садиться на землю, собираться в кучу.

В аил, где умер человек, запрещалось входить в течение сорока дней беременным женщинам. В случае нарушения указанного запрета, согласно поверью, им предстояли бы долгие мучительные или преждевременные роды. Если беременной женщине было нужно по крайней необходимости войти в аил, где находился покойник, она должна была по голому телу под одеждой обвязаться конской подпругой.

Детям не разрешалось смотреть на умершего. В аил, где находился покойник, строго запрещалось приносить детей, не умеющих говорить, т. к. «у них нет души». Аил, где находился покойник, не разрешалось посещать женщинам, которые имели грудных детей, больным, нервным, впечатлительным, брезгливым, пугливым, а также ару сөөктӱ улус — людям с «чистой костью», т. е. таким, которые попадали под удар молнии. При посещении ими умерших-нечистых, они якобы покрывались болячками.

Давшие обет не употреблять что-нибудь из продуктов, иноверцы (бурханисты не входили в аил, где умер шаманист), те, кто недавно похоронил кого-нибудь из близких родственников, кто посетил недавно (собирался посетить) целебный источник или намеревался отправиться на охоту, старались избежать посещения аила умершего.

Близкие родственники умершего в течение года не охотились, не посещали целебные источники, не устраивали свадеб.

Умершего обмывали и надевали на него одежду. Больные и старые люди заранее готовились к смерти. Поэтому они сами шили для себя смертную одежду или заранее указывали, что надеть на них в случае смерти. Женская и мужская смертная одежда, кроме своего назначения, ничем не отличалась от обычной.

Теленгиты, одевая покойника, старались «не перегружать» его, иначе, они считали, душе будет тяжело в пути. Молодых одевали полегче, а старых потеплее. Во всех других случаях, когда смерть наступала внезапно, на покойника надевали особенно любимую, чистую или новую одежду. С умершего снимали серьги и кольца. Информаторы сообщают, что раньше при похоронах срезали все пуговицы с одежды; еще в предре-

волюционный период считали необходимым срезать хотя бы одну пуговицу у ворота с одежды. Оставшуюся одежду умершего, если она была в хорошем состоянии, раздавали родственникам, старую сжигали. Воротник с шубы снимали. Пояс на умершем завязывали не как на живом человеке, а наоборот. Обувь на покойника надевали кожаную и обязательно с голенищами. Перед тем, как надеть обувь на ноги умершего, головку обуви скребли ножом.

Родственники внимательно осматривали умершего: не зацепилась ли волосинка между пальцами мертвого, под ногтями, под ресницами. Если находили волосинку, то ее убирали. Иначе, по представлениям алтайцев, умерший мог унести душу человека или домашнего животного, которым могла принадлежать волосинка.

Руки умершего складывали вдоль тела, глаза прикрывали. Покойнику иногда связывали ноги. Существовало поверье: если снять повязку с ног умершего и повязать на человека, который в пьяном состоянии буянит, то этот человек станет спокойным.

На покойника нельзя было надевать шапку и обувь, сшитые из меха и лапок зверя. Считалось, что в «ином мире» эта одежда не будет держаться на душе покойного. Дорогие и редкие вещи, например шелковые, на умершего не надевали.

С умершим не следовало класть предметы с режущими частями: нож, топор, ножницы. Если с умершим все же клали нож, иголку или ножницы, то предварительно их ломали. Поступали и иначе: ножны оставались целыми, но в них вкладывали деревянный нож. Не разрешалось класть с умершим ружье, его отдавали обычно младшему брату или другому близкому родственнику.

В случае смерти одного из супругов одну половину занавеса над кроватью супругов снимали и клали вместе с покойником. Для умершей жены снимали ту часть занавеса, которая закрывала изголовье супружеской кровати, а для мужа — часть занавеса, закрывающую вторую половину кровати.

Вместе с покойником клали все необходимое для жизни в «ином мире». В изголовье мужчин при захоронении клали седло (стремена отрезали), вместо постели — потник. С умершей женщиной клали чайник, половник, чашку, пуговицы, нитки, наперсток, трубку, седло, узду.

Разные виды пищевых продуктов понемногу раскладывали в маленькие мешочки, которые привязывали к одежде, чтобы «душе умершего было не тяжело нести». Бывали случаи, когда умерший при жизни определял набор вещей, которые следовало положить с ним. У алтайцев есть поговорка по поводу этого обычая: Ӱй кижи тепшилӱ, эр кижи јодолу атанар. — Женщина

отправляется (в другой мир) с тепши — деревянным блюдом, мужчина — с jодо — костью голени лошади.

Христианский погребальный обряд, бытовавший в русской среде, а также похороны крещеных теленгитов повлияли на погребальные обряды некрещеных теленгитов. Они старались вместе с покойником класть минимум вещей. При расспросах о том, сколько нужно вещей класть вместе с покойником, теленгиты говорят, что много вещей принято класть у тадар (так теленгиты называют алтай-кижи). В числе вещей, которые кладутся с покойником, называют кисет, трубку, чашку, седло, ковш, съестное.

Место погребения указывал кто-нибудь из старших. Хоронили подальше от жилья или около жилья, но в таком случае члены семьи перекочевывали на другое место. Покойника хоронили в большинстве случаев в день его смерти, выносили из аила головой вперед.

По сообщениям информаторов, давным-давно сөөкти өҥөрип апаратан, т. е. покойника везли на место захоронения верхом, посадив его впереди себя на седло. В дореволюционное время покойника обычно клали на шырка — носилки, которые прикрепляли к седлу, и таким образом умершего на лошади доставляли к месту погребения. Позднее стали использовать сани, телегу. Носилки, сани, телегу ломали и оставляли на месте погребения.

В похоронной процессии участвовало шесть-семь человек. Детям, беременным женщинам, людям нервным, а также молодым, равно как и жене покойного, запрещалось участвовать в похоронах. Женщины, провожавшие близкого родственника в последний путь, шли отдельно за мужчинами. На пути похоронная процессия могла отдохнуть три раза: при выходе из аила, в середине пути и не доходя до места погребения.

Способы захоронения у алтайцев отличались большим разнообразием типов.

Корумдап (корум — каменная насыпь). Покойника заворачивали в войлок, клали на землю и обкладывали камнями.

Укпектеп (ӱкпек — погребок). Намечали контуры и размер ямы, убирали верхний слой земли глубиной около 50 см, по краям яму обкладывали отесанным деревом, корой или дерном. Алтайцы называли такое ложе для погребения кижининг кабайы — колыбель человека. На дно ямы стелили войлок или чепрак, укладывали покойного, накрывали его войлоком и забрасывали землей. Раньше, как сообщают информаторы, лопату, которой копали землю, бросали на месте погребения. Сверху над насыпью ставили маленький деревянный сруб высотой в четыре бревна с небольшой двускатной крышей.

Сайламалап (сайлама — тонкая жердь). Рыли неглубокую яму, заворачивали покойника в войлок или клали на войлочную постель и накрывали войлоком. Сверху яму накрывали тонкими жердями, которые брали от аила покойного. На жерди набрасывали войлок. Землей и камнями не забрасывали. Сверху клали только те камни, которые попадались при рытье ямы. Иногда на жерди набрасывали вместо войлока что-нибудь из одежды. Вместо надгробия в ногах умершего вкапывали столб, к нему в некоторых случаях подвешивали ташаур с аракой.

Если при похоронах забивали лошадь покойного, то ее тушу клали рядом с погребением ее хозяина, в руки умершего вкладывали повод или гриву лошади. В некоторых случаях над тушей лошади тоже ставили сруб. Если лошадь не забивали, то отрезали немного волос от конской гривы и клали на войлок. Раньше на похоронах состоятельные семьи забивали коня, на котором ездил умерший.

На войлок, который набрасывался на жерди при захоронении сайламалап, ставили ташаур с аракой, клали что-нибудь из съестного, щепотку чая. В некоторых случаях и над таким захоронением ставился маленький сруб.

Существовало и трупосожжение. В этом случае пепел высыпали на кусок войлока и подвешивали на ветку дерева. Географ В. В. Сапожников видел и описал следы сожжения трупа жены шамана[13]. Этот вид захоронения, видимо, исчез в начале XX в.

Умершего шамана заворачивали в войлок, поднимали на лиственницу и привязывали к ветвям. Рядом вешали в мешочках лепешки, талкан и т. д. Бывали случаи, когда шамана хоронили по способу корумдап, забрасывая камнями. А. В. Анохин писал о захоронении шаманов: «Особых ритуальных процессий при похоронах шамана или шаманки не бывает и молитв не читается. Могила шамана или шаманки устраивается по возможности вдали от дороги и аила, на горном месте, которое малодоступно пасущемуся скоту»[14]. Захоронения на дереве могли удостоиться девушки и люди, которые попадали под удар молнии. Таких покойников поднимали на дерево с помощью веревки, привязывали их к ветвям или устраивали в сидячем положении.

Хоронили и в своеобразных саркофагах — колодах. Срубали толстую лиственницу, отрезали от нее бревно в длину человеческого тела, разрезали его на две половины по длине, выдалбливали эти половины. Умершего, завернутого в войлок, при-

---

[13] Сапожников В. В. По Алтаю, с. 140—141.
[14] Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев. Л., 1926, с. 52.

носили на место погребения и клали в саркофаг, края забивали. Саркофаг опускали в яму и забрасывали землей. (Об этом виде захоронения сообщил сотрудник ГАНИИИЯЛ И. Б. Шинжин).

Использовались и другие приемы захоронения. Так, завернутого в войлок покойника хоронили в поваленном пустом дереве, в расщелине скалы, между камнями. Иногда умершего устраивали в сидячем положении под деревом.

Умершего оставляли в катакомбе в сидячем положении. Е. А. Луценко отмечал захоронения теленгитов в насыпях древних курганов, т. е. впускные захоронения[15]. В. П. Дьяконова подтверждает этот факт и существенно дополняет известием о том, что в древнем кургане, разобрав часть каменной кладки, подготавливали две площадки: для трупа человека и жертвенного коня[16]. Наброска камней в этом случае, как и обычно, была небольшой, чтобы умершему ай-кӱн көрӱнип турзын — «были видны месяц-солнце».

В. П. Дьяконова также отмечает наличие у теленгитов кенотафного способа погребения в могилах (без трупа). Так хоронили утонувших, пропавших без вести после сорока суток и позже с момента исчезновения человека[17].

Обычно покойника клали головой на запад. При закапывании в землю старались хоронить под деревом.

После выноса тела перед входом в аил клали ветки кедра. Вернувшиеся с места погребения участники похоронной процессии мыли руки, жгли душистый можжевельник и очищались его дымом, обводя дымящейся веточкой вокруг лица. К дверям аила покойного на три дня прислоняли топор, пилу, нож, ружье, чтобы преградить путь злым духам. Лошадь, на которой отвезли умершего, отпускали в табун и не использовали ее на работе один-два месяца.

В день похорон устраивали обед. Поминки проводили на третий, седьмой, сороковой дни и через год. По поверью, на третий день душа входит в свой аил и ищет то, что забыли положить с умершим.

На седьмой день она впервые осознает себя умершей, когда в виде птички садится на травинку и видит, что та не сгибается под ее тяжестью.

На тӧгӱ — поминках на седьмой день — недалеко от места погребения разжигали огонь. Душа умершего должна была

---

15 Луценко Е. А. Поездка к теленгитам. — Землеведение, 1898, № 1/2, с. 34.

16 Дьяконова В. П. Похоронная обрядность. Алтайцы. — В сб.: Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980, с. 101.

17 Там же, с. 104.

появиться из пламени костра. Кöспöкчи — ясновидец — якобы видел душу умершего, комментировал ее действия, описывал ее одежду.

На поминках присутствовал кам, целью его камлания было окончательное освобождение души от тела. Здесь же, на месте погребения, гадали. Присутствующие закуривали трубки. Если трубки раскуривались сразу, значит, человек ушел в другой мир легко, а если трубки раскуривались долго, считали, что человек уходил в иной мир с нежеланием.

Называя умершего, бросали в огонь оставшуюся старую одежду покойного. Сжигали и другие вещи. Родственники приносили понемногу разных продуктов и бросали в огонь. Считали, что посредством сжигания можно вещи или пищевые продукты препроводить в другой мир, чтобы ими мог пользоваться умерший.

В земле, неподалеку от огня, выкапывали маленькую ямку, которую называли јер айак — земляная чашка. В нее клали понемногу разной пищи, выколачивали набитые табаком трубки, чтобы все это препроводить душе умершего. На место погребения женщины клали грудинку или заднюю часть туши барана, чтобы душа умершей женщины в другом мире могла войти в аилы умерших родственников с подношением. На месте погребения мужчины клали сваренную голову барана или ребро лошади.

Если на седьмой день не забивали лошадь, то от гривы или хвоста лошади отрезали прядь волос и сжигали на огне, чтобы на том свете умерший имел лошадь. Существовало поверье: если тушу забитого коня быстро съедят звери, птицы, то это хорошее предзнаменование.

На седьмой день, если умерший жил один, его аил сжигали. Если у покойного оставалась семья, то аил могли перенести на другое место.

На сороковой день после смерти душа покойного отправлялась, согласно алтайским верованиям, в подземную страну Эрлика. На эти поминки кололи овцу, вытекшую кровь и содержимое кишок закапывали в землю. Тушу варили целиком. Предзакатным вечером в чашку клали мясо и бросали на запад. В это время никто не должен был спать. Умершего «угощали» табаком. Бывало, что лошадь забивали именно в сороковой день, уздечку вешали на надгробный столб.

На место погребения указывать пальцем не полагалось, прямо об умершем не говорили, пользовались описательным словом ол кижи — тот человек.

В последний раз душу умершего «кормили» на годовых поминках. Тогда же сжигали оставшуюся одежду.

Улаганские теленгиты были в большинстве крещеными, поэтому православный похоронный обряд вытеснил для большинства теленгитов традиционные похоронные обряды.

Покойника обмывали, одевали, читали над ним молитвы. Имущие люди нанимали плакальщиц. Крещеные алтайцы носили одежду русского образца. Для них смертная одежда не носила национальный характер. Умершему на ноги надевали тряпичные чулки или холщовые тапочки. Смертную одежду готовили себе сами старики.

Сверху покойников накрывали белым материалом с изображением Христа и крестов, вокруг лица под платок клали венец — бумажную ленту с изображением святых, теленгиты называют ее «менес». На грудь клали икону.

Покойника хоронили в гробу. На дно гроба клали березовые листья, стружки или войлок. Подушку делали из мха, стружек, березовых листьев, душистых цветов, из пахучей травы. Зимой в наволочку клали сено или засохшие березовые листья. Теленгиты считали, если положить пуховую или перовую подушку, душа покойного не сможет ходить по земле, а будет летать, как птица. По четырем углам наволочки красными нитками вышивали крестики.

Покойника отпевал поп. Икону перед выносом тела убирали. Умершего выносили ногами вперед.

Если при копании ямы попадалась твердая земля, то считали, что умерший уходил из жизни с большой неохотой. Если встречали большой камень, то это также считалось дурным предзнаменованием. Над гробом устанавливали «потолок» из досок. Землю набрасывали на этот «потолок», непосредственно на гроб она не ложилась. Надгробием служил деревянный крест.

Всех участников похорон обносили чашечкой с аракой. Затем все шли на обед. Поминки устраивали на девятый, сороковой день после смерти человека, через полгода, год, два и три года.

Традиционные похоронные обряды интересны для нас тем, что они дают возможность выяснить представления алтайцев о смерти и о мире усопших. Вечный подземный мир умерших находится где-то на западе. В проклятии алтайцев, адресованном недругу, говорится: Айла, кӱнле кожо ажа бер! — Закатись вместе с луной-солнцем! В этом выражении указывается направление: пусть недруг «уйдет на запад», т. е. умрет.

Мир умерших имеет много общего с миром живых людей. Душе мужчины в том мире, как и в земном, нужна заседланная лошадь, а душе женщины — домашняя утварь. Души умерших одеваются в традиционную национальную одежду, едят, ходят друг к другу в гости. Чтобы душа женщи-

ны могла войти в аилы душ умерших старших родственников мужа согласно обычаю избегания не с пустыми руками, на месте ее погребения клали грудинку овцы. Умершего обязательно снабжали продуктами.

Однако все, что делалось для мертвых, совершали, так сказать, наоборот. Араку в чашку для мертвых наливали, наклоняя ташаур от себя, к тыльной стороне руки. Чашку с аракой на поминках передавали по кругу против солнца. Вещи, которые клали на месте погребения для умершего, ломали, портили и т. д.

Жители подземного мира — души умерших людей со временем превращаются в кӧрмӧсов — злобных и агрессивных духов. Человек умирает оттого, что его душа попадает в руки кӧрмӧса.

Своеобразный «мост» от мира живых к миру умерших — огонь. На поминках на седьмой день кӧспӧкчи — ясновидец видит образ умершего выходящим из поминального огня. Вещи, которые хотели бы передать душе умершего, сжигали на поминальном огне, считая, что через сжигание они попадут к умершему.

В традиционных похоронных обрядах сохранились остатки древнейших представлений человека, например, о контактной магии. Умершему разжимали пальцы, чтобы в них не застрял чей-нибудь волос, иначе умерший унесет душу живого, как говорилось выше, в иной мир вместе с собой. Не разрешалось прикасаться к вещам покойного.

От охотничьего уклада жизни в далеком прошлом, вероятно, остался ряд запретов класть с умершим все, что было связано с имеющими рога и когти. Информаторы старшего поколения говорили, что с умершим мӱӱстӱ ле тырмакту неменинг бычкагын саларга jарабас — нельзя класть (с умершим) лапки имеющих рога и когти, т. е. с покойником запрещалось класть одежду, которая была сшита из шкур и лапок (зверей), имеющих рога и когти.

Скотоводство, а точнее коневодство, появилось позднее. Конь для человека был своеобразной гарантией жизни. Поэтому конское снаряжение, в частности подпруга и другое, было для алтайца оберегом. Беременной женщине в крайнем случае разрешалось войти в аил, где находился умерший, если она предварительно подпоясывалась под одеждой на голое тело подпругой.

Вероятно, большая ценность металлических вещей в хозяйстве обеспечила им положение оберегов.

Многие исследователи отметили у алтайцев разные виды захоронений. Некоторые из них пытались объяснить этот факт (см. начало главы). Попытка связать вопрос о разнообразии

типов захоронений с проблемой этнического развития алтайцев, с процессом их этнической интеграции из разных этнических групп представляет интерес и нуждается в дальнейшем изучении. Вместе с тем едва ли может быть отвергнута и точка зрения В. П. Дьяконовой о бытовании у одного народа различных типов захоронений: «Формы погребения трупа и устройство погребальных сооружений могут быть различными у одного и того же народа — в зависимости от местных природных условий, в которых обитают различные группы народа, или в зависимости от социального положения, возраста умершего и т. д.»[18]

§ 2. К характеристике современных похоронных обрядов

Как ни устойчивы погребальные обряды, но и они подвержены сильному воздействию основных социальных факторов, особенно тех, которые выражают коренные общественные сдвиги в экономике и социальной структуре общества. Традиционные похоронные обряды за советский период претерпели сильные изменения. Эти изменения сказались прежде всего в том, что исчезло разнообразие типов погребений и соответствующих обрядов.

В наши дни все алтайцы хоронят умерших в могильной яме, в которую опускают гроб с покойником. Вещи и продукты вместе с умершим не кладут. Надгробием ставят памятник, могила огораживается деревянным штакетником или железной оградой.

Одежда на умерших современная. На женщин обычно надевают костюм, легкое платье или блузку с юбкой; на мужчин — рубашку, брюки и пиджак. Под верхнее платье обязательно надевают нательное белье. На ноги умершим женщинам и мужчинам надевают сапоги, туфли, валенки. Исключение составляют старики: хотя в повседневной жизни они также носят современную одежду, но многие старые женщины готовят заранее смертную одежду в национальном стиле. Старики говорят, что как бы человек ни одевался в этой жизни, идти в другой мир он должен в своей национальной одежде. В гроб старики кладут те вещи, с которыми они не расставались при жизни. Крещеных старых людей хоронят по-христиански.

В день похорон и в настоящее время устраивают обед, а на седьмой (или девятый) и сороковой дни — поминки. На поминках подают разнообразную еду. Следует отметить отрицатель-

[18] Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975, с. 162.

ный факт в похоронных обрядах. В сельской местности для поминок покупается очень много алкогольных напитков.

Если в дореволюционный период умерших хоронили по разным местам в одиночку, то теперь, когда население живет в селах, покойников хоронят на общем сельском кладбище.

Современная характеристика состояния погребальной обрядности по необходимости здесь должна быть ограничена фактами, относящимися лишь к знанию алтайским населением этих обрядов, т. к. сбор других материалов о соблюдении обрядов и об отношении к ним не был предусмотрен в инструментарии обследования. Тем не менее — с учетом сделанных ранее оговорок — и эти сведения проясняют ряд важных вопросов.

Хорошо знает алтайские похоронные обряды, как и следовало ожидать (см. таблицу 43), самая старшая группа обследованных. Среди них нет не знающих похоронных обрядов, и в этой возрастной группе очень невелика доля слабо знающих эти обряды. Основная масса информаторов старшего поколения их ясно себе представляет и хорошо знает. Самый большой процент не осведомленных в похоронных обрядах дает младшая группа информаторов. Имеет ясное представление и хорошо знает указанные обряды всего третья часть этой возрастной группы. И здесь, таким образом, имеет место ясная тенденция: чем старше группа информаторов, тем меньше в ней количество людей, не знающих похоронных обрядов, и тем значительнее число имеющих ясное представление и хорошо знающих эти обряды. Это понятно. Чем взрослее человек, тем чаще ему приходится участвовать в похоронах, и на него может быть возложена определенная обязанность в обрядах. Молодые люди участвуют в похоронных обрядах пассивно: составляют похоронную процессию, присутствуют на поминках.

Эволюция самих похоронных обрядов от традиционных форм к современным также влияет на знание алтайских похоронных сбрядов. Естественно, молодежь мало знакома или совсем не знакома, например, с рядом запретов, функционировавших прежде, а подчас и теперь бытующих на похоронах старших людей.

Социально-профессиональная группировка опрошенных сохраняет и в данном случае свое определяющее положение. Это видно из сопоставления данных о разных социально-профессиональных группах или их знании (или незнании) погребальных обрядов. Совсем незначителен процент не знающих эти обряды среди работников неквалифицированного и малоквалифицированного физического труда. В то же время самое большое количество не знающих традиционных похоронных обрядов среди специалистов и руководителей высшего звена, в этой же группе

лишь две пятых имеет ясное представление об этих обрядах и хорошо их знает. Вероятно, можно сказать, что чем более сложным и квалифицированным трудом заняты люди, тем легче они забывают рассматриваемые обряды.

Степень знания традиционных похоронных обрядов связана с уровнем образования. Чем выше уровень образования, тем значительнее количество не знающих обрядовой стороны похорон и тем меньше процент имеющих ясное представление и хорошее знание указанных обрядов. Если среди неграмотных и малограмотных нет ни одного из опрошенных информаторов, не знающих похорон, и 91% из них составляют лица, имеющие вполне четкое представление об обрядах и хорошее их знание, то среди информаторов, имеющих неполное высшее и высшее образование, 43% хорошо знают или имеют ясное представление о них.

Информаторы, не состоящие в браке, как правило, слабо знакомы с семейными обрядами. И в данном случае из этой группы информаторов пятая часть не имеет представления о традиционных похоронах и менее половины хорошо знает и четко представляет его себе; в этой же группе самый высокий процент слабо знающих похороны (треть опрошенных). Вдовцы и вдовы в явном большинстве хорошо знают похороны (83%). В промежуточном состоянии между этими группами информаторов стоят информаторы, состоящие в браке и расторгнувшие его.

Как и следовало ожидать, традиционные похоронные обряды неизвестны значительному числу из тех информаторов, которые состоят в национально-смешанных браках. Напротив, среди информаторов, состоящих в однонациональных алтайских браках, лишь 8% не имеют представления о похоронах и 26% слабо знают, зато 39% имеют ясное представление и 27% очень хорошо знают обряды.

Если у опрошенных много родственников, состоящих в национально-смешанных браках, то половина из этих обследованных не знает алтайских похоронных обрядов. Наоборот, из информаторов, не имеющих таких родственников, лишь 9% не знает похорон, а две трети их имеет ясное представление об обрядах и хорошо их знает. Промежуточное положение между этими группами занимают те, кто имеет двух-трех родственников, состоящих в национально-смешанных браках. Таким образом, связь с национальной средой накладывает определенный отпечаток на степень знания алтайских семейных обрядов, в данном случае традиционных похоронных обрядов; важнейшая тенденция состоит, видимо, в том, что усиление этой связи влечет за собой постепенный отход от традицион-

ных обрядов. Эта тенденция подтверждается и в другой связи — между степенью знания традиционных похоронных обрядов и отношением к национально-смешанным бракам. Из числа лиц, одобряющих национально-смешанные браки, возрастает доля слабо осведомленных о похоронных обрядах. В то же время среди сторонников этнической эндогамии растет число детально знающих обряды, в частности похоронные.

Рассмотрим степень знания информаторами алтайских похоронных обрядов в связи со степенью знания о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению. Среди информаторов, не знающих о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению, 37% ничего не знают и о похоронах, а четвертая часть слабо представляет себе эти обряды. Лица, которые знают только о своей принадлежности к роду, более подробно осведомлены и о похоронных обрядах — 57% имеют ясное представление о них. Наконец, информаторы, хорошо знающие о своей принадлежности не только к определенному роду, но и его подразделению, в большинстве (на 70%) весьма компетентны и в области похоронной обрядности.

Есть основание думать, что информаторы, возражающие против нарушения родовой экзогамии, лучше осведомлены о традиционных похоронных обрядах. Данные, которыми мы располагаем, подтверждают эту мысль. Среди информаторов, отстаивающих экзогамию, лишь очень немногие не знают похоронных обрядов, а более двух третей неплохо в них разбираются. Однако среди тех, кто считает возможным нарушить экзогамию, 34% не знают традиционных похорон и только 37% обнаруживают их более или менее подробное знание.

Информаторы, плохо знающие предметы традиционного алтайского быта, не пользующиеся ими в своем обиходе, обычно не знают и традиционных семейных обрядов. Так, например, из числа информаторов, которые не могли описать национальную одежду, 46% не знают алтайских похорон и 83% имеют о них ясное представление и хорошо их знают.

Такая же — корреляционная — зависимость наблюдается между степенью знания традиционных похоронных обрядов и наличием, ношением национальной одежды, обуви, головных уборов, типом свадебной одежды информаторов, наличием предметов традиционного быта, степенью знания национальных кушаний и их бытованием.

Информаторы, хорошо знающие традиционные алтайские похоронные обряды, как правило, компетентны и в других семейных обрядах, например в традиционных свадебных и родильных обрядах.

Важная связь имеется между знанием погребальных обря-

дов и языковыми факторами. Так, из числа информаторов, которые считают родным языком алтайский, лишь десятая часть не знает похоронных обрядов, а около двух третей основательно о них осведомлены. В то же время среди тех, кто не считает алтайский язык родным, почти половина не знает похорон, 6% ясно их представляет и нет никого, о ком можно было бы сказать, что он хорошо знает указанные обряды.

* * *

Таким образом, на незнание традиционных алтайских похоронных обрядов влияют те же факторы, что и на знание, бытование других семейных обрядов: возраст, социальное положение, уровень образования, семейное положение, межэтническая брачность, родной язык, знание о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению и др. Детально знают традиционные похоронные обряды информаторы старшего поколения. Информаторы, до настоящего времени связанные с традиционным бытом, замкнутые в своей относительно узкой этнической среде, приверженны к национальным обрядам и, в частности, хорошо знают традиционные похоронные обряды.

ГЛАВА VI

СЕМЕЙНЫЕ ОБЫЧАИ

§ 1. Обычай избегания

Обычай избегания у алтайцев хорошо описан дореволюционными и советскими исследователями[1]. Избегание невесткой старшего брата мужа и других старших родственников-мужчин со стороны мужа называется кайындаш. Избегание невестки старшими мужчинами — родственниками мужа называется келиндеш.

Родственники, входящие в сферу действия обычая избегания, — это невестка и свекор, невестка и мужчины — старшие и коллатеральные родственники мужа: старшие братья мужа и братья свекра и т. д.; зять и теща; зять и женщины — старшие родственницы жены (родные и коллатеральные): старшие сестры невестки, старшая сестра тещи и т. д.

Невестка по отношению к свекру, к старшим братьям мужа и другим старшим мужчинам — родственникам мужа (кайны)

---

[1] Горохов. Краткое этнографическое описание Бийских или Алтайских калмыков. — Журнал Министерства внутренних дел, ч. 38, кн. 10, 1840, с. 212; Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893, с. 79—80; Каларчев А. Поездка к теленгетам на Алтай. «Живая старина», т. 6, вып. 3—4, 1896, с. 482; Швецов С. П. Горный Алтай и его население, т. I. Барнаул, 1900, с. 119; его же. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения. — Записки Западно-Сибирского отделения РГО, кн. 25. Омск, 1898, с. 15. Швецова М. Алтайские калмыки. — Записки Западно-Сибирского отделения РГО, т. XXIII, 1898, с. 19; Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеутов. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926, с. 257; ее же. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. — СЭ, № 4, 1937, с. 43; ее же. Родство и психические запреты у шорцев. — В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР, с. 262—263; Гершельман Э. Обычный уклад семейных отношений Алтай-Кижи. — «Революция и право», № 4, 1929, с. 140—141; Токарев С. А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936, с. 25; Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. М.—Л., 1953, с. 264. Тощакова Е. М. Общественное и семейное положение женщин у алтайцев. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Л., 1955, с. 84.

должна была соблюдать определенные запреты, в частности нельзя было называть кайны и его тезок по имени или произносить слова, одинаково звучащие с запретным именем. Жена мужа тоже не называла по имени. Информатор из с. Улаган Улаганского района сообщил нам, что только в тех семьях, где царили особые любовь и согласие, муж и жена обращались друг к другу по имени.

Женщина должна была строго следить за своим внешним видом: в присутствии кайны не обнажать рук выше кисти, не показывать босых ног, непокрытой головы, нельзя было кормить грудью ребенка, расчесывать волосы. В присутствии кайны невестка должна быть обязательно в чегедеке. Если она шла в дом кайны, то, как сообщили информаторы из Онгудайского района, она должна была надеть на голову сӱӱри бӧрӱк — женскую шапку — и на ноги шалду ӧдӱк — женскую обувь с выступающими, как у сандалий, краями подошвы.

Если женщина находилась в своем аиле, то не должна была двигаться близко, «мелькать» перед и за спиной кайны, ей полагалось стоять, пока не сел кайны, ходить по аилу лицом к кайны, не поворачиваясь к нему спиной, не садиться на место, с которого встал кайны. Следовало избегать всяческой близости, держаться на почтительном расстоянии, из рук в руки непосредственно ничего не передавать, даже пиалу с чаем положено ставить на землю, женщине и кайны нельзя угощать друг друга табаком, смотреть в упор друг на друга, есть из одной чашки; для кайны нельзя наливать или накладывать пищу в ту чашку, из которой ела роженица на родинах своего первого ребенка.

Женщина не могла первой поздороваться, спросить о чем-либо, завести разговор с кайны, возражать ему, переспрашивать. Женщине не полагалось при кайны громко разговаривать, смеяться, вмешиваться в мужской разговор, шутить, допускать фимильярность или двусмысленности в речи.

Женщине при кайны запрещалось пить араку, она должна была стараться не рассердить кайны. Если в аил входил тот кайны, который на свадьбе хозяйки аила открывал занавес, за которым сидела она, и если кроме них в аиле никого не было, то женщина не могла угостить кайны даже чаем.

Услышав приближение кайны, женщина не выходила из своего аила навстречу ему. Такого гостя выходил встречать ее муж. При входе и выходе кайны из аила женщина провожала его стоя.

Этикет предписывал женщине избегать кайны. Так, например, она должна была стараться не входить в тот аил, где находился кто-нибудь из кайны.

Если же она входила в аил кайны, то ни в коем случае не с пустыми руками, а приносила масло, талкан. Женщине полагалось сидеть в аиле кайны строго на женской половине у двери. Этикет предписывал женщине не проходить к почетному месту в аиле, не обходить огонь с почетной стороны.

Невестка сидела в аиле кайны, не раздеваясь, не снимая шубы. Она могла сесть только в том случае, если сидел кайны, подойти же к нему близко, сесть рядом или сесть на его кровать она не смела. В случае необходимости невестка могла подоить корову кайны, вскипятить чай, приготовить постель. Из аила кайны женщина выходила, пятясь назад.

Приближаясь к аилу кайны, женщина подбирала по дороге щепку, лучинку, чтобы, находясь около аила, сунуть ее в какой-нибудь уголок, т. к. она не должна была приходить в аил кайны с пустыми руками. Даже на улице женщине запрещалось подходить с внешней стороны к мужской половине аила. Запрещалось пересекать пространство перед дверью аила кайны.

Женщине, приехавшей на лошади, не полагалось привязывать свою лошадь к коновязи кайны, ей даже запрещалось проходить по пространству между коновязью и аилом. При встрече невестки и кайны в нейтральном месте женщине запрещалось переходить ему дорогу, проходить вперед кайны.

Женщина не должна была прикасаться к вещам кайны: к его узде, поводу, веревке, ружью, ножу, трубке. Строго запрещалось заседлывать лошадь седлом кайны, садиться на его лошадь. Не разрешалось прикасаться к собаке кайны, бить, ругать ее. Собаку кайны называли не «собакой», а описательно, например, узун куйрукту — «длиннохвостая». Женщины боялись прогнать даже напроказивших собак кайны. Часто при упоминании об этом запрете во многих селах информаторы рассказывают типичный сюжет, когда собака кайны съела мясо целой лошади, невестка же боялась прогнать собаку, т. к. она принадлежала ее кайны.

Информаторы из сел Кулада и Хабаровка Онгудайского района сообщили нам, что женщина соблюдала указанные запреты не только по отношению к старшим родственникам мужа, но и по отношению к дядям по материнской линии. Таай мог быть намного младше самой женщины, но по отношению к нему она обязана была соблюдать все запреты. Строго запрещалось бить таая: у тех, кто нарушал данный запрет, всю жизнь, по поверью, дрожали руки.

Свекор и мужчины — старшие родственники мужа в присутствии невестки должны были не показывать босых ног, не находиться без головного убора. Прежде чем войти в аил,

кайны должен был на улице громко крякнуть, хмыкнуть, т. е. подать знак, чтобы в аиле невестка успела одеться, привести себя в надлежащий вид. В аиле кайны не допускал фамильярности и вообще не вступал в непосредственный контакт с невесткой, не садился на супружескую кровать.

Зять по отношению к теще и женщинам — старшим родственницам жены тоже соблюдал определенные запреты: не называл этих женщин по имени, а также не называл те предметы, названия которых созвучны запретным именам. В присутствии указанных родственниц зять не должен был показываться босой или с обнаженной головой. В аиле по отношению к ним зять не допускал никакой фамильярности, избегал с ними непосредственного контакта. В записках священника Вербицкого говорится: «Хозяин юрты недавно женился; родственники его жены посетили новобрачных. Завидев родных своей жены, хозяин наш поспешил перевязать свою голову, потому что нельзя видеть головы его до тех пор, пока он не выплатит всего калыма...»[2] Ясно, однако, что причина этих действий зятя не в недооплаченном калыме, а в обычае избегания.

Случаи нарушения описанных запретов избегания тем не менее известны, упоминания о них есть в литературе. По нашим полевым материалам, можно было назвать кайны по имени в критической ситуации: при переплывании большой реки, во время тяжелой болезни. При тяжелых родах разрешалось женщине взять кайны за руку.

В тех случаях, когда кайны считал для себя обременительным соблюдение обычая избегания, он подавал во время свадьбы невестке раскуренную трубку или пиалу с аракой, которую невестка должна была принять. Л. П. Потапов писал о том, что у кумандинцев зять подносил вино старшим родственникам жены, чтобы получить разрешение сидеть в их присутствии без шапки[3]. При столкновении с другими, например христианскими, этическими представлениями алтайцы отказывались от некоторых традиций и запретов. Так, в с. Челушман, там, где был монастырь, женщины в присутствии кайны сидели босыми.

Инициаторами снятия ограничений обычая избегания были лица, для которых эти запреты представлялись обременительными: зять, невестка, старшие братья мужа.

О бытовании обычая избегания в советское время писали

---

[2] Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии, священника Василия Вербицкого за 1861 г. — В кн.: Душеполезное чтение. М., 1862, ч. 1, с. 288.

[3] Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. Новосибирск, 1948, с. 264.

этнографы. «Как ни странно, — отмечала Е. М. Тощакова, — во время поездки 1953 г. нам еще приходилось встречать пожилых женщин-алтаек, которые до сих пор не произносят запретных слов, совпадающих с именами их старших родственников, точнее, свойственников по мужу, хотя и в живых-то нет тех людей»[4].

Дореволюционные и советские исследователи пытались объяснить обычай избегания. Указывая на своеобразные ограничения между свекром и снохой, С. П. Швецов доказывал, что «после эпохи беспорядочного сожительства наступает период, когда старший в роде пользовался правом на всех женщин рода. Это явление имело место наряду с существованием левирата и развитием индивидуального брака, требовавшего, как новый, еще неокрепший институт, ограждений от господства старых форм, лишь медленно уступавших место новым; успех же этих ограждений и отсутствие снохачества показывают победу индивидуального брака над родовым»[5].

Э. Гершельман также перечисляет разные моменты запретов в отношении невестки и старших родственников мужа. Он, как и предыдущие исследователи, считает, что «Все эти своеобразные запреты в негативной форме указывают на существование когда-то права старших в роде на сожительство со всеми женщинами, взятыми в их род. В борьбе с подобным правом, бывшим переходной формой к индивидуальному браку, и могли родиться эти обычаи»[6].

Точку зрения С. П. Швецова и Э. Гершельмана на этот обычай поддержали Н. П. Дыренкова и С. А. Токарев[7]. Обычай избегания — явление очень сложное и требует специального рассмотрения. Из-за ограниченного объема работы и других задач, поставленных в исследовании, невозможно остановиться более подробно на этом обычае.

В процессе массового обследования получена информация, с помощью которой можно дать разностороннюю характеристику современного состояния обсуждаемого обычая, установить меру знания правил и требований обычая избегания, степень его реального бытования, а также типы отношения к нему алтайцев. Приведем соответствующие данные.

Обычай избегания следует считать одним из тех обычаев, которые жизнь потеснила наиболее сильно. Естественно было

---

[4] Тощакова Е. М. Канд. дис., с. 84.
[5] Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов, с. 15.
[6] Гершельман Э. Указ. соч., с. 140—141.
[7] Дыренкова Н. П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков, с. 43; Токарев С. А. Указ. соч., с. 25.

ожидать, что наиболее полное представление об этом обычае имеет старшее поколение, что и подтвердилось (см. таблицу 37). Из информаторов в возрасте от 51 года и старше 90% знают обычай избегания весьма полно и детально. Чем моложе информаторы, тем большее количество из их числа не знает или плохо знает этот обычай.

Наиболее значительное количество слабо представляющих себе указанный обычай — среди специалистов и руководителей среднего и высшего звена и среди сельских механизаторов. Пенсионеры и домохозяйки знают обычай избегания в наибольшей мере.

Знание обычая избегания стоит в обратной зависимости от уровня образования: чем менее образован информатор, тем полнее знает он традиционные обряды. Из числа неграмотных и малограмотных хорошо знают обычаи избегания 94% опрошенных. Информаторы с неполным высшим и высшим образованием гораздо слабее осведомлены по данному поводу.

Естественно, что люди, состоящие или состоявшие в браке, в явном большинстве знакомы с обычаем избегания. Наоборот, 50% информаторов, не состоящих в браке, слабо в нем разбираются.

Этнический аспект брака накладывает свой отпечаток на степень знания обычая избегания. Если среди информаторов, состоящих в однонациональном браке, 4% не знают или 19% лишь приблизительно представляют себе указанный обычай, то в группе лиц, состоящих в национально-смешанных браках, доля неинформированных и слабо информированных очень существенно возрастает.

Чем активнее информатор связан с инонациональной средой, тем в меньшей степени он знаком с традиционными обрядами и обычаями. Из числа информаторов, не имеющих родственников, состоящих в национально-смешанных браках, лишь треть не знает или плохо знает обычай избегания. Напротив, среди информаторов, имеющих значительное количество родственников, состоящих в национально-смешанных браках, доля таких возрастает до двух третей.

Можно было предположить, что знание информаторов о принадлежности к определенному роду и его подразделению связано с хорошим знанием традиций. Это предположение оправдалось.

Информаторы, одобряющие нарушение экзогамии, в значительном количестве (более чем наполовину) либо не знают, либо плохо знают обычай избегания. Больше того, третья часть опрошенных, пассивно относящихся к нарушению экзогамии («не возражаю», «затрудняюсь ответить»), осведомлена об обы-

чае избегания. В то же время среди информаторов — сторонников экзогамии существенно меньше не информированных об этом обычае.

Те, кто считают алтайский язык родным, больше ориентированы на знание национальных обрядов и обычаев. Вместе с тем из числа информаторов, которые не считают алтайский язык родным, более 90% совсем не знают или слабо знают обычай избегания. То же относится и к лицам, говорящим по-русски дома и на работе.

Полное знание обычая избегания наблюдается у тех лиц, кто имеет хорошее представление о национальной одежде, обуви, головных уборах, кто имеет их в наличии, носит, у кого дома много предметов традиционного быта, кто хорошо знает национальные кушанья, часто практикует их в своем быту, кто хорошо знает другие семейные обряды.

Знание требований обычая избегания выступает как внешняя характеристика сознания опрошенных. Однако более существенной характеристикой быта является бытование этих норм, их реальное соблюдение в повседневном поведении.

Наибольший процент полностью соблюдающих обычай избегания (37%) и наименьший процент совершенно не соблюдающих его (11%) относится к самой старшей группе населения (см. таблицу 39). Среди самых молодых из опрошенных нами лиц, состоящих в браке, никто не соблюдает полностью обычай избегания, в этой группе особенно велика доля совершенно не соблюдающих обычай избегания (87%). Обычай избегания соблюдает старшее и среднее поколение алтайцев, однако не все, а лишь определенная часть. Но и в данном случае говорить о соблюдении всех проявлений обычая избегания не приходится: даже в составе тех, кто принадлежит к старшему поколению, только 37% полностью соблюдают обычай избегания. Речь идет, очевидно, лишь о частичном соблюдении обычая избегания в наше время, об его наиболее приемлемых для современности формах: соблюдение женщинами запрета называть по имени старших родственников мужа, проявление уважения к ним, скромное поведение в их присутствии. То же самое должны соблюдать и мужчины по отношению к старшим родственникам жены. Чем моложе информаторы, тем большее количество из них не расположено к соблюдению обычая избегания. Оно и понятно. Весьма сложно в наши дни соблюсти даже запрет обращения по имени к определенной группе родственников. В трудовых буднях, в предвыборной кампании и других мероприятиях невозможно обойтись без списков, куда непременно попадает каждый из жителей села. Нам приходилось слышать жалобы молодых женщин на то, что старшие

недовольны их поведением — несоблюдением обычая избегания; при чтении списков на собраниях и в других подобных ситуациях молодые женщины попадают в сложное положение: надо прочесть список, а в нем фамилии и имена старших родственников мужа.

Нелегко соблюсти обычаи и в чисто внешних его проявлениях. В настоящее время у алтайцев утвердилась одежда общеевропейского покроя, и никто из молодых женщин не пожелает в летнее время ходить в платье с длинными рукавами, в платке и в чулках.

На соблюдение обычая избегания существенное влияние оказывают уровень образования и социальное положение опрошенных. Среди руководителей и специалистов высшего звена 75% совершенно не соблюдают обычай избегания, а среди работников физического неквалифицированного труда таковых только 39%. Важно и воздействие уровня образования. Из числа неграмотных и малограмотных информаторов почти пятая часть соблюдает полностью, а четверть совершенно не соблюдает обычай избегания. С этим контрастируют данные о группе опрошенных с высшим и неполным высшим образованием: среди них 72% совсем не соблюдают и 28% частично соблюдают указанный обычай.

Приверженность к обычаю избегания, естественно, связана с хорошим знанием семейных национальных обрядов, с наличием и бытованием в семье предметов традиционной одежды, обуви, головных уборов, национальных кушаний.

Существенным моментом для понимания поведения людей может служить отношение их к изучаемому обычаю. И здесь интересно отметить определенное расхождение показателей его соблюдения и отношения к нему.

Как указывалось выше, в самой старшей по возрасту группе населения 37% полностью придерживались обычая избегания и 11% отказались от его соблюдения. А как относится к указанному обычаю эта группа информаторов? Оказалось, что за полное соблюдение обычая избегания высказалось 16%, за отказ от него 26% (см. таблицу 39). Значит, многие информаторы, полностью соблюдающие нормы избегания, отрицательно относятся к нему как к весьма обременительному обычаю. Естественно ожидать, что чем моложе информаторы, тем большее количество среди них должно отрицательно отнестись к обычаю избегания. Так оно и есть. Среди самых молодых людей 38% оказались противниками соблюдения этого обычая. Однако большая часть информаторов по возрастным группам, за исключением самой молодой, высказывается за соблюдение некоторых элементов обычая избегания, например за сохране-

ние уважительного отношения к родственникам мужа и жены, за запрет называть их по имени в присутствии и в отсутствии.

Ясное и определенное отношение к обычаю избегания выразила группа специалистов и руководителей высшего звена: 57% из них против его соблюдения. Остальные социальные группы высказались за соблюдение некоторых элементов обычая.

Подобное же отношение к обычаю избегания прослеживается и в связи с уровнем образования. Специалисты с высшим и неполным высшим образованием в явном большинстве высказались против обычая избегания. Большинство в остальных группах считает необходимым соблюдать некоторые элементы этого обычая.

При опросе информаторы называли следующие моменты обычая избегания, которые следовало бы сохранить: не следует называть по имени старших родственников мужа или жены в их присутствии, придерживаться уважительного отношения к ним: алды-кийннине баспас — не вертеться перед их глазами, не сидеть в неприлично открытой одежде в их присутствии. Эти требования обычая избегания — за исключением, пожалуй, лишь табуации имен — определенным образом накладываются на общепринятые нормы поведения человека в семье и в обществе. Большинство информаторов высказалось за сохранение уважительного отношения к старшим родственникам мужа или жены. В то же время общераспространенные нормы поведения человека в обществе и в семье и в наши дни требуют как будто того же. В чем же разница? В том, что современные моральные нормы требуют обязательного уважительного отношения ко всем старшим членам общества, а обычай избегания предписывает оказывать особое уважение лишь определенной группе родственников: старшим родственникам мужа или жены. Больше того, обычай избегания накладывал, например, на женщину запрет прикасаться к вещам, к собаке, к коню, принадлежащим табуированным родственникам, запрет вступать на мужскую половину жилища этих родственников, запрет подходить к мужской половине их жилища с улицы, запрет женщине поворачиваться спиной к кайны и т. п. Иначе говоря, обычай избегания указывает и конкретизирует, как должно проявляться это уважение к старшим родственникам мужа или жены. Именно эти формы проявления обычая избегания отмерли для абсолютного большинства алтайцев, их соблюдает только некоторая часть старшего поколения.

Все это, конечно, не значит, будто уважение к старшим как современная норма поведения в обществе и уважение к старшим в обычае избегания в современном понимании становятся тождественными, но они тем не менее обнаруживают тенден-

цию к сближению по своему проявлению: неприлично вступать в пререкания со старшими, необходимо соблюдать такт в разговоре с ними, уступать старшим место, дорогу, помогать им, прощать им промахи и т. д. И, осмелимся сказать, что в таком случае при сохранении наметившейся тенденции от обычая избегания не останется в будущем элементов, которые были бы проявлением собственно обычая избегания.

§ 2. Обычай гостеприимства

Из этнографической литературы известно, что алтайцы очень радушно встречали гостей. «Всякий вошедший в юрту человек признается как бы семьянином этой юрты. Если хозяева едят, ест и он; если пьют — пьет и он без всякого различия; а если гость из другого аила — снабжается притом и запасом (азык): у алтайцев-скотоводов — бараниной, у северных — талканом»[8].

Обязательные визиты входили в состав свадебных обрядов: сватовство, доставка родителям невесты в день свадьбы уча или белкенчека и визит молодых к родителям жены через год после свадьбы. Л. Э. Каруновская отметила у телеутов два обязательных визита молодых родителей с новорожденным: первый — «золотить руки» к бабке повитухе, второй — к родителям матери ребенка. Только после этих двух визитов женщина могла посещать соседей, причем при первом ее появлении с ребенком полагалось обязательно что-нибудь подарить — «хотя бы пустяк, например, мальчику пояс, а девочке бисер или пуговицу»[9]. Молодая мать «должна была также побывать в доме своего брата и показать ему племянника»[10].

Г. Н. Потанин писал об обязательном визите племянника в возрасте семи лет к дяде по матери. Дядя отрезал племяннику косичку и одаривал лошадью[11]. «Поездка с угощением к таю с целью получения от него желаемой вещи, известная у всех алтайских тюрков под названием төркӱн-төркӱн, была обычным и частым явлением»[12], — отмечала Н. П. Дыренкова.

Обязательными были визиты молодых супругов к старшим родственникам мужа через год после свадьбы. Остальные визиты родственников и посторонних можно считать произвольными.

---

[8] Вербицкий В. И. Указ. соч., с. 79.
[9] Каруновская Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. — Сб. МАЭ, т. VI. Л., 1927, с. 31—32.
[10] Дыренкова Н. П. Указ. соч., с. 35.
[11] Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии, вып. IV. СПб, 1883, с. 38.
[12] Дыренкова Н. П. Указ. соч., с. 24.

По цели визиты были разными: в порядке соблюдения обычая, для выражения уважения, с просьбой о материальной помощи, для решения определенного дела.

В некоторых случаях гости заранее предупреждали о своем приезде. Приезд таких гостей ожидался. Ко дню приезда закалывали скот. Когда подъезжал ожидаемый гость, хозяева выходили ему навстречу. Кто-нибудь из членов семьи принимал повод коня, поддерживая гостя с двух сторон под руки, вел в аил. В аиле гостя сажали на почетное место в аиле — торго.

Сначала гостя угощали апагашем — молочным: ему преподносили чашку молока, чегеня или кумыса. Затем происходил обмен трубками (человек мог быть некурящим, но обязан был принять трубку). Впервые приехавшему гостю кончик носа мазали сажей, приобщая его таким образом к огню аила. При зажигании трубки гостем огонь должен был подать хозяин. Первым раскуривает трубку гость.

Географ В. В. Сапожников описал, как его принимал зайсан Чекурак. Только спешился он с коня, как его взяли под руки десятилетний сын Чекурака и какой-то старик и торжественно повели в юрту, усадили на меховой ковер. «Началось угощенье, состоящее из кумыса и теплой араки. Хозяйка держалась в стороне и только наполняла напитком плоские деревянные чашки, разносил тот же мальчик — сын хозяина, подносся кому-нибудь из гостей, он сначала приближал чашку к собственным губам, делая вид, что немного отпивает, и уже потом подавал гостю. Хозяин набил трубку, раскурил и подал мне, я, в свою очередь, должен был ответить тем же; этот акт у калмыков считается любезностью, и не принять трубки нельзя; скоро трубки то и дело переходили из рук в руки»[13].

Гость приезжал с подарками: чегенем, кумысом, аракой, маслом, быштаком и курутом — сырами из коровьего молока, жиром и арчыном. Гость открывал ташаур с аракой, приседал на одно колено и подавал хозяину. Хозяин принимал ташаур, переливал араку в другую посуду и ставил подогреть на огонь. Гость клал арчын в огонь, хозяин совершал кропление аракой в огонь. Хозяйка угощала гостя сначала чаем, потом отваривала мясо. После того, как распивалась арака, привезенная гостем, хозяин угощал своей. На второй день хозяин закалывал овцу в честь приезда гостя и угощал его особым тепши: на деревянное блюдо клали тӧш — грудинку или белкенчек — заднюю часть туши.

Несмотря на наличие местных — территориальных вариаций

---

[13] Сапожников В. В. По Алтаю. М., 1949, с. 74.

обычая гостеприимства, можно отметить общие для всех алтайцев моменты. В честь гостя закалывали овцу. Просьбу его спешили удовлетворить. Гостя одаривали каким-нибудь животным, а также расписной деревянной пиалой, отрезом красивой ткани, шелковыми нитками, чаем. В условиях дореволюционного прошлого, когда не было широкой торговой сети, эти подарки представляли собой определенную ценность. Естественно, что гость получал подарки, ценность которых соответствовала родственной близости.

Айылчыга кур курчаары — один из существенных моментов обычая гостеприимства, когда гостю повязывали пояс — кур (новую ткань в пять-шесть метров длиной). Хозяин обматывал его вокруг пояса гостя, выражая при этом благопожелание: Белиҥ бек болзын! — Пусть твоя поясница будет крепкой! Если гостей было много, нужно было каждого обвязать поясом. Старшему или более уважаемому гостю повязывали шелковый или бархатный пояс. Бурханисты зятю обязательно повязывали белый пояс, на конце которого в узелок завязывалась пуля. Гостям-мужчинам полагалось повязывать одноцветные пояса, гости-женщины могли получить цветные.

Информаторы из с. Хабаровки Онгудайского района сообщили нам, что обычай повязывания пояса появился в «недавнее время» (видимо, в начале XX в. с появлением возможности покупать ткани у купцов).

Теленгиты Улагана и Чуйской степи гостей одаривали арчуулом — несколькими метрами ткани, не повязывая ее, как пояс. Пояс повязывали особо важному гостю: сватам, зятю, племяннику — только мужчинам. Пояса могли быть красными, зелеными, синими.

В цикле традиционных свадебных обрядов у алтай-кижи молодые через год после свадьбы приезжали в гости к родителям жены. Родители невестки зятю повязывали белый пояс, а своей дочери — его жене — дарили посуду, казан. Теленгиты зятю повязывали красный пояс, дарили ружье, огниво или спички (чтобы оды jўрўминде де кўйзин — букв. чтобы огонь его и в жизни горел, т. е. счастье сопутствовало в жизни); дочери дарили что-нибудь из домашнего скота.

Если в гости приезжал племянник, то дядя дарил ему баркы — коня в полном снаряжении, ружье, корову или овцу, опоясывал поясом. Гостью с ребенком было принято одаривать овцой с ягненком.

При проводах хозяева заседлывали гостю лошадь. Гость угонял или уводил подаренный ему скот, брал с собой подарки, в запас на дорогу хозяйка клала ему грудинку овцы. Прово-

жали гостя на определенное расстояние верхом на лошади или пешком.

В наши дни в обычае гостеприимства налицо большие изменения. Исчезла обязательность приездов определенных лиц родственников к другим. Гость и теперь нередко приезжает с подарками, однако изменился характер подарков. Это уже не продукты из собственного хозяйства, а вещи, купленные в магазине. Хозяева стараются получше угостить гостя, окружить его вниманием, заботой и уважением, расспросить его о семье, о работе, поделиться своими заботами. Но все же в этом обычае и в наши дни сохранились традиционные элементы.

В сельских условиях в большинстве случаев в честь приезда гостя закалывают барана. Имеющие возможность одаривают гостя каким-нибудь домашним животным. Этот скот часто оставляют у хозяина до наступления холодов, в следующий приезд гость забивает его и увозит мясо. Гостя по традиции обвязывают поясом из нарядной ткани. Ему покупается подарок: рубашка, платье, костюм, особенно в тех случаях, когда материальное положение гостя еще не стабилизировалось (после службы в армии, после учебы). При отъезде гостя провожают, пока он не сядет в автобус.

Из указанного обычая исчезли религиозные моменты: почитание огня в доме хозяина, кропление аракой в сторону домашнего святилища.

* * *

Обычай гостеприимства является одним из широко распространенных обычаев. Он известен почти всем алтайцам вне зависимости от возраста, пола, образования, социального положения (см. таблицу 40). Как видно из таблицы 41, в практике алтайцы в явном большинстве принимают гостей по традиционному обычаю. Естественно, что больше тяготеют к традиции люди старшего поколения. Если из молодых информаторов 66% принимают гостей по традиционному обычаю, то в самой старшей по возрасту группе 84% опрошенных соблюдают этот обычай.

Чем образованнее информаторы, тем меньше придерживаются они национальных обычаев и обрядов. Если из числа алтайцев с высшим образованием только 40% придерживаются обычая гостеприимства, то, например, в группе с 5—8-классным образованием доля таких сторонников традиции возрастает до 76%.

Эта же зависимость наблюдается в бытовании обычая гостеприимства в связи с социальным положением опрошенных. Из числа специалистов и руководителей высшего звена тради-

ционный обычай гостеприимства соблюдают 50%, а из числа неквалифицированных работников физического труда — 75%.

Традиционного обычая гостеприимства придерживается значительная часть тех информаторов, которые хорошо осведомлены о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению, а также те, кто состоит в однонациональных браках и считает родным языком алтайский.

Имеющиеся факты позволяют высказать суждение и о будущем обычая гостеприимства. Оценивая исследованные материалы, можно предположить, что обычай гостеприимства в предвидимом будущем будет жить. Основная масса опрошенных информаторов высказалась за сохранение этого традиционного народного обычая. Любопытно, что в данном случае положительное отношение к этому обычаю в большой мере высказали мужчины, чем женщины (см. таблицу 42).

В пользу обычая гостеприимства высказалось большинство информаторов старшего поколения (89%); в то же время надо отметить, что значительное количество молодых алтайцев тоже симпатизирует этому обычаю (73% при 18% не возражающих против него).

Отметим еще один момент. Есть разница в отношении информаторов к обычаю гостеприимства в зависимости от уровня образования. Если за сохранение традиционного обычая гостеприимства среди алтайцев с высшим и неполным высшим образованием высказались 66%, то среди неграмотных и малограмотных — 90%. Это понятно. Как можно было убедиться при рассмотрении ранее изложенного материала, чем выше образовательный уровень алтайцев, тем слабее их связь с традиционными обрядами. Та же тенденция характеризует связь отношения информаторов к обычаю гостеприимства с определением ими своего родного языка. Из алтайцев, не считающих алтайский язык родным, лишь 53% высказались за сохранение традиционного обычая гостеприимства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Попытаемся подвести некоторые итоги. Поставленная в начале работы задача — выявить общесоветские и традиционные явления в быту современной алтайской семьи — потребовала предварительного рассмотрения исторически разновременных форм быта данного народа. Исследователи истории и культуры алтайцев описали различные стороны алтайских семейных обрядов. Однако в этих описаниях (которыми мы широко пользовались) имеются пробелы, мы попытались частично их заполнить, опираясь на материалы наших полевых наблюдений и некоторые другие источники. Кроме того, материалы массового опроса алтайцев дали возможность составить более полное представление о традиционных семейных обрядах (а не только об их современном бытовании). Это можно отнести к такой части свадебных обрядов, как сватовство, к традиционным обрядам, связанным с рождением ребенка, традиционным похоронам и обычаю гостеприимства.

Суммируя данные, относящиеся к этой стороне темы, можно с уверенностью сказать, что как известные ранее, так и вновь выявленные факты подтверждают важную роль семейных обрядов алтайцев в качестве ценного историко-этнографического источника. В них отразились этапы прошлой — социальной и этнической — истории аборигенов Алтая.

В алтайских обрядах и обычаях сохранились в качестве пережитков ясные следы некогда развитого у этого народа хозяйственно-культурного типа лесных охотников. Более поздними, несомненно, являются многочисленные черты скотоводческого быта, составляющие основной слой в обрядовой жизни и в обычаях.

В ходе исследования удалось отыскать небезынтересные факты, относящиеся к области верований. В обрядах алтайцев отразился один из древнейших культов — культ огня, а также культ Май-эне — покровительницы детей. Работа содержит

материалы, которые дают некоторые новые сведения о представлениях алтайцев о душе, о мире усопших.

Вместе с тем главные и основные результаты предпринятого исследования состоят не столько в уточнениях и дополнениях описаний обрядовой жизни алтайцев (хотя без этих описаний обойтись было невозможно и они составляют весьма значительную часть настоящей работы), сколько в показе динамики, эволюции, прогрессивного развития всей доступной для анализа сферы быта и ее отдельных сторон. Определенные изменения в жизни каждого народа происходили и происходят в любой исторический период. Характерны они уже и для дореволюционной алтайской семьи. После Октябрьской революции в различных сферах духовной и материальной культуры алтайцев произошли коренные изменения. Они коснулись и семейно-брачных отношений. Исходным моментом для такого рода изменений явились новые экономико-социальные отношения и законы Советского государства, регулирующие семейно-брачные отношения. При этом важно отметить, что эти перемены и сдвиги имеют диалектически-противоречивый характер как преодоления традиции, так и ее сохранения. Например, в современных свадебных обрядах по сравнению с традиционными произошло много изменений, однако схема свадебного обряда сохранилась. Значительно упростилось сватовство. Нередко, если родители жениха и невесты живут в разных районах, нарушается последовательность свадебных обрядов. Согласно традиции, молодожены могли приехать к родителям невестки через год после свадьбы, в наши дни молодые приезжают к ним почти сразу после свадьбы.

Свадебное жилище аланчык в настоящее время не всегда строят. Одежда жениха и невесты на свадьбе современная. С 60-х гг. стало модно невесте на свадьбу надевать белое платье и белые туфли. Тем не менее элемент традиции сохраняется и в данном случае: на голову невесты надевают алтайскую шапку.

Ушли из жизни многие брачные нормы алтайцев, не соответствующие советскому законодательству, требованиям нового времени, например, браки между близкими родственниками, левират, сорорат, браки малолетних мальчиков на взрослых девушках.

Большие изменения произошли в обрядах, связанных с рождением ребенка. Исчезли из практики «плохие» имена. Исчезают архаические представления алтайцев, связанные с похоронными обрядами.

Обычай избегания полностью соблюдается только некоторыми стариками. Остальные соблюдают лишь элементы этого

обычая. В обычае гостеприимства исчезла обязательность визитов определенных лиц родственников к другим. Впрочем, и в этом обычае сохранились в наши дни некоторые традиционные элементы.

Полученный путем массового опроса информаторов материал дал возможность составить более точное и полное представление о состоянии традиционных и современных начал и принципов в алтайских семейных обрядах. Массовое обследование было ориентировано на выявление трех аспектов — степени знания обрядов и обычаев, меры их бытования и отношения к ним опрошенных. Наличие этой информации позволяет указать и вероятную тенденцию развития этих обрядов.

Выбор объективных факторов, влияющих на знание, бытование традиционных семейных обрядов и на отношение к ним алтайцев оказался в целом верным. Так, устанавливается определенная зависимость обрядового поведения опрошенных от воздействия фактора «возраст», выражающего собой динамическое начало, закон смены поколений. Ясно наблюдается обратная зависимость между уровнем образования, социально-профессиональной группировкой информаторов и степенью знания ими традиционных семейных обрядов.

Полное знание и относительно частое соблюдение исследуемых обрядов и обычаев стоит в прямой зависимости от знания принадлежности к определенному роду и от степени владения алтайским языком. Факторами, способствующими большей осведомленности алтайцев в области семейных обрядов, их соблюдению и позитивному отношению к ним, являются также тенденция к этнической эндогамии и вообще относительно более тесная связь с национальной средой. Чем больше алтайцы связаны с инонациональной средой, чем больше, например, у них родственников, состоящих в национально-смешанных браках, тем в большей степени они ориентированы на принятие и одобрение общесоветских форм быта.

Вместе с тем исчезновение из быта его архаических элементов не означает того, что весь комплекс обрядового поведения будто бы утрачивает этнические черты. Факты говорят об обратном. Из опрошенных информаторов наибольшее количество отметило, что устраивали алтайскую свадьбу в ее сокращенном современном варианте. При опросе о желаемом типе свадьбы большинство опрошенных также высказалось за сокращенный вариант алтайской свадьбы. Алтайцы выступают за соблюдение таких элементов родильных обрядов, как подарки новорожденному и устройство родин с наречением. Почти все информаторы высказали положительное отношение к обычаю гостеприимства.

Оценивая значение тех или иных факторов, которые могут, в соответствии с выдвинутыми гипотезами, воздействовать на изучаемые стороны быта, полезно не только оценивать меру воздействия этих факторов, но и выделить среди них такие, роль которых оказалась несущественной. В нашем случае при рассмотрении степени знания и бытования традиционных семейных обрядов и отношения к ним выяснилось, что такой фактор, как пол, не является значимым, активным, решающим. Это объясняется, по-видимому, положением мужчины в обрядовой жизни алтайского общества. Мужчина — дядя жениха по матери всегда был и в настоящее время также является главным распорядителем на свадьбе. Мужчина — дядя невесты по матери имел право решающего голоса во время сватовства и в наречении ребенка. Мужчина обязан был помогать в воспитании детей своих сестер. Любой мужчина в обществе имел табуированную группу родственников, поэтому он должен был хорошо разбираться в обычае избегания. Хозяин дома, по обычаю, встречал гостей, угощал их. Похоронную процессию возглавлял кто-нибудь из старших родственников-мужчин. Все это обусловило хорошее знание мужчинами-алтайцами традиционных семейных обрядов.

Рассматривая вопрос о причинах изменений в области обрядовой жизни, небходимо, как показывает анализ имеющихся данных, выяснить и принимать во внимание общие условия развития народа на том или ином этапе его истории, характер идейно-политической обстановки, уровень материальной обеспеченности семей. Так, в 20-е и 30-е, в военные и послевоенные годы алтайцы почти совсем перестали устраивать традиционные свадьбы. Многие информаторы, молодость которых пришлась на эти годы, говорят, что у них никакой свадьбы при вступлении в брак не было (или было скромное застолье). Однако причины, вызвавшие это, в разные периоды были, по-видимому, не одни и те же. В 20-х и 30-х годах сокращение обрядности обусловливалось преимущественно крупнейшей и радикальнейшей социально-экономической перестройкой всей общественной жизни народа, успехами культурной революции, осознанием старых обрядов в качестве слишком архаических и не отвечающих новым потребностям жизни. В период Отечественной войны и после нее действовали уже другие факторы: молодые мужчины были на фронте, уровень материального благосостояния по понятным причинам резко понизился. Однако позднее, когда материальное обеспечение семей улучшилось, интерес к обрядам — в новой, существенно измененной форме — вновь повысился. Особенно ярко это выразилось в свадебных обрядах, расцвет которых начался с 60-х годов.

Важным моментом, как выясняется в ходе анализа, воздействующим на общий ход изменений в обрядовой жизни алтайцев, остается сохранение в сознании некоторой части населения воспоминаний о прежде существовавшей родовой структуре. Твердое знание алтайцами своей принадлежности к определенному роду имело в прошлом важное значение в экономической, социальной жизни дореволюционного общества. Особенно оно было важно при заключении брака: экзогамия оставалась обязательным условием при вступлении алтайца в брак.

В советское время родовая общность перестала быть реальным социальным фактором в основных сферах жизни. Однако сознание принадлежности к определенному роду и в настоящее время влияет на заключение брака среди алтайцев. Как правило, заключаемые браки экзогамны. Основная масса опрошенных алтайцев (77% мужчин и 79% женщин) высказалась за соблюдение экзогамии.

Что касается современного состояния брачно-семейных отношений, обычаев и обрядов у алтайцев, то можно констатировать подтверждение большой части выдвинутых в начале работы гипотез. Это относится к вопросу о широком внедрении в повседневный быт общесоветских норм семейной жизни, о месте и роли традиционных семейных форм и ритуалов, о влиянии на обрядовые характеристики основных социально-демографических факторов. Однако подтвердились не все гипотезы. Так, не нашло подтверждения положение о важной, определяющей роли фактора «пол» (точнее, «состав по полу»).

Подытоживая сделанные наблюдения, можно утверждать следующее:

1. Историческая динамика изменений семейной обрядности алтайцев в советскую эпоху состоит в радикальном сокращении традиционных, архаических элементов.

2. В наше время происходит диалектически-противоречивый процесс, в ходе которого реализуется тенденция к формированию общеалтайских форм семейной обрядности и происходит интенсивное сближение алтайских обрядов с русскими и общесоветскими формами.

3. Современное течение этнических процессов у алтайцев, судя по материалам о развитии семьи и семейной обрядности, характеризуется как процессом дальнейшей этнической консолидации алтайцев, так и дальнейшим их культурно-бытовым обогащением за счет иноэтнических влияний (русского, казахского).

ПРИЛОЖЕНИЕ
(таблицы)

Таблица 1

Степень знания алтайцев о принадлежности к определенному роду и его подразделению

Факторы	Степень знания своего рода и его подразделения		
	знают род и подразделение рода	знают только род	не знают
1	2	3	4
Пол: мужчины	47,0	51,0	2,0
женщины	43,0	56,0	1,0
Возраст: 16—20	28,0	71,0	1,0
21—25	33,0	66,0	1,0
26—30	42,0	57,0	1,0
31—35	37,0	62,0	1,0
36—40	41,0	57,0	2,0
41—45	55,0	43,0	2,0
46—50	52,0	48,0	—
51—55	67,0	33,0	—
56—60	71,0	29,0	—
Социально-профессиональные группы:			
1	47,0	52,0	1,0
2	47,0	46,0	7,0
3	32,0	66,0	2,0
4	39,0	61,0	—
5	34,0	64,0	2,0
6	48,0	51,0	1,0
7	64,0	36,0	—
Образование:			
неграмотные и малограмотные	66,0	34,0	—
до 4 кл. включ.	53,0	46,0	1,0
5—8 кл.	41,0	57,0	2,0
9—11 кл.	30,0	70,0	—
техникум	44,0	54,0	2,0
высшее, незаконченное высшее	49,0	49,0	2,0

Таблица 2

Отношение алтайцев к нарушению экзогамии
(в % к числу ответивших)

Факторы	Отношение алтайцев к нарушению экзогамии			
	одобряют	не возражают	затрудняются ответить	против нарушения
1	2	3	4	5
Пол: мужчины	15,0	3,0	5,0	77,0
женщины	9,0	4,0	8,0	79,0
Возраст: 16—20	28,0	4,0	9,0	59,0
21—25	26,0	9,0	6,0	59,0
26—30	7,0	6,0	14,0	73,0
31—35	10,0	3,0	7,0	80,0
36—40	5,0	1,0	6,0	88,0
41—45	6,0	3,0	4,0	87,0
46—50	10,0	2,0	5,0	83,0
51—55	3,0	3,0	—	94,0
56—60	—	5,0	5,0	90,0
Социально-профессиональные группы:				
1	6,0	3,0	6,0	85,0
2	10,0	7,0	3,0	80,0
3	15,0	2,0	8,0	75,0
4	13,0	5,0	10,0	72,0
5	13,0	10,0	7,0	70,0
6	26,0	1,0	5,0	68,0
7	3,0	2,0	6,0	89,0
Образование: неграмотные, малограмотные	1,0	3,0	4,0	92,0
до 4 кл. включит.	3,0	2,0	5,0	90,0
5—8 кл.	9,0	3,0	8,0	80,0
9—11 кл.	22,0	4,0	11,0	63,0
техникум	20,0	9,0	3,0	68,0
незаконченное высшее, высшее	26,0	2,0	4,0	68,0
Семейное положение:				
состоят в браке	9,0	3,0	6,0	82,0
не состоят в браке	23,0	8,0	9,0	60,0
разведенные	13,0	6,0	9,0	72,0
вдовцы (вдовы)	3,0	2,0	8,0	87,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	9,0	2,0	5,0	84,0
национально-смешанный	35,0	5,0	15,0	45,0

1	2	3	4	5
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
нет таких	10,0	4,0	6,0	80,0
есть 2—3 таких родственника	16,0	3,0	8,0	73,0
таких много родственников	25,0	8,0	8,0	59,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду:				
знают род и его подразделение	10,0	3,0	5,0	82,0
знают только род	12,0	4,0	7,0	77,0
не знают	37,0	13,0	25,0	25,0
Отношение к национально-смешанным бракам:				
одобряют	17,0	3,0	6,0	74,0
не возражают	3,0	6,0	8,0	83,0
затрудняются ответить	1,0	6,0	12,0	81,0
против	12,0	2,0	4,0	82,0

Таблица 3

Причины отрицательного отношения к нарушению экзогамии (в % к числу ответивших)

Факторы		Причины отрицательного отношения к нарушению экзогамии			
		брату жениться на сестре нельзя	не одобряют окружающие	другие причины	затрудняются ответить
1		2	3	4	5
Пол: мужчины		95,0	3,0	—	2,0
женщины		95,0	3,0	1,0	1,0
Возраст:	16—20	97,0	3,0	—	—
	21—25	92,0	2,0	—	6,0
	26—30	98,0	—	—	2,0
	31—35	96,0	2,0	1,0	1,0
	36—40	94,0	4,0	1,0	1,0
	41—45	95,0	5,0	—	—
	46—50	88,0	4,0	4,0	4,0
	51—55	100,0	—	—	—
	56—60	94,0	6,0	—	—

1	2	3	4	5
Образование: неграмотные, малограмотные	98,0	—	—	2,0
до 4 кл. включительно	96,0	2,0	2,0	—
5—8 классов	95,0	3,0	—	2,0
9—11 кл.	94,0	2,0	2,0	2,0
техникум	98,0	2,0	—	—
высшее, незаконченное высшее	78,0	16,0	3,0	3,0
Социально-профессиональные группы:				
1	98,0	1,0	1,0	—
2	92,0	—	—	8,0
3	99,0	—	—	1,0
4	91,0	6,0	—	3,0
5	93,0	5,0	—	2,0
6	88,0	8,0	2,0	2,0
7	95,0	2,0	2,0	1,0
Семейное положение:				
состоят в браке	95,0	3,0	1,0	1,0
не состоят в браке	99,0	—	—	1,0
разведены	88,0	8,0	—	4,0
вдовцы (вдовы)	96,0	2,0	—	2,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	94,0	3,0	1,0	2,0
национально-смешанный	80,0	20,0	—	—
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
таких нет	96,0	3,0	—	1,0
есть два-три родственника	94,0	3,0	2,0	1,0
таких много	86,0	14,0	—	—
Отношение к национально-смешанным бракам:				
одобряют	94,0	3,0	1,0	2,0
не возражают	95,0	2,0	2,0	1,0
затрудняются ответить	92,0	5,0	—	3,0
противи	95,0	4,0	—	1,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду:				
знают род и подразделение рода	91,0	5,0	2,0	2,0
знают только род	98,0	1,0	—	1,0
не знают	100,0	—	—	—

Таблица 4

Отношение алтайцев к бракам между близкими родственниками (в % к числу ответивших)

Факторы	Отношение к бракам между близкими родственниками			
	можно	не возражают	затрудняются ответить	против
1	2	3	4	5
Пол: мужчины	17,0	2,0	10,0	71,0
женщины	21,0	3,0	9,0	67,0
Возраст: 16—20	12,0	—	16,0	72,0
21—25	20,0	1,0	11,0	68,0
26—30	14,0	1,0	13,0	72,0
31—35	16,0	2,0	6,0	76,0
36—40	24,0	1,0	10,0	65,0
41—45	18,0	7,0	5,0	70,0
46—50	27,0	10,0	7,0	56,0
51—55	23,0	—	10,0	67,0
56—60	32,0	—	5,0	63,0
Социально-профессиональные группы:				
1	17,0	4,0	10,0	69,0
2	20,0	—	3,0	77,0
3	14,0	2,0	11,0	73,0
4	20,0	—	9,0	71,0
5	13,0	2,0	10,0	75,0
6	18,0	3,0	6,0	73,0
7	32,0	5,0	10,0	53,0
Образование:				
неграмотные, малограмотные	37,0	1,0	3,0	59,0
до 4 кл. включительно	20,0	7,0	9,0	64,0
5—8 кл.	19,0	2,0	12,0	67,0
9—11 кл.	12,0	—	10,0	78,0
техникум	12,0	3,0	9,0	76,0
высшее, незаконченное высшее	17,0	2,0	2,0	79,0
Семейное положение:				
состоят в браке	18,0	3,0	8,0	71,0
не состоят в браке	16,0	1,0	16,0	67,0
разведены	16,0	13,0	3,0	68,0
вдовцы (вдовы)	35,0	3,0	8,0	54,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	20,0	3,0	8,0	69,0
национально-смешанный	—	5,0	10,0	35,0

1	2	3	4	5
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
таких нет	20,0	3,0	10,0	67,0
есть два-три родственника	18,0	3,0	6,0	73,0
таких много	—	—	—	100,0
Отношение к национально-смешанным бракам:				
одобряют	19,0	1,0	7,0	73,0
не возражают	23,0	3,0	9,0	65,0
затрудняются ответить	16,0	7,0	21,0	56,0
против	18,0	7,0	8,0	67,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду:				
знают род и подразделение	27,0	4,0	10,0	59,0
знают только род	13,0	1,0	7,0	79,0
не знают	—	—	50,0	50,0
Отношение к нарушению экзогамии:				
одобряют	17,0	1,0	8,0	74,0
не возражают	8,0	8,0	21,0	63,0
затрудняются ответить	11,0	5,0	32,0	52,0
против	21,0	3,0	7,0	69,0

Таблица 5

Браки алтайцев, зарегистрированные Чергинской Покровской церковью (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки		
		всего	в том числе	
			алтайско-русские	русско-алтайские
1905	100,0	—	—	—
1906	36,4	63,6	36,3	27,3
1907	—	100,0	14,3	85,7
1908	40,0	60,0	—	60,0
1909	33,4	66,6	33,3	33,3
1910	—	100,0	—	100,0
1911	60,0	40,0	20,0	20,0
1912	—	100,0	75,0	30,0
1913	—	100,0	50,0	50,0
1914	40,0	60,0	40,0	20,0
1915	87,5	12,5	—	12,5
1916	96,0	4,0	4,0	—
1917	50,0	50,0	—	50,0
1918	33,3	66,7	16,7	50,0

Таблица 6

Браки алтайцев, зарегистрированные Шебалинской Успенской церковью (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки		
		всего	в том числе	
			алтайско-русские	русско-алтайские
1891	82,5	17,5	17,5	—
1892	83,4	16,6	8,3	8,3
1893	82,4	17,6	5,9	11,7
1918	50,0	50,0	—	50,0

Таблица 7

Браки, алтайцев зарегистрированные Урсульской Успенской церковью (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки		
		всего	в том числе	
			алтайско-русские	русско-алтайские
1	2	3	4	5
1891	100,0	—	—	—
1892	77,8	22,2	11,1	11,1
1893	100,0	—	—	—
1894	100,0	—	—	—
1895	83,3	16,7	—	16,7
1897	100,0	—	—	—
1898	100,0	—	—	—
1899	77,0	23,0	7,7	15,3
1900	100,0	—	—	—
1902	85,7	14,3	—	—
1903	77,8	22,2	11,1	11,1
1904	60,0	40,0	20,0	20,0
1905	100,0	—	—	—
1906	71,4	28,6	28,6	—
1907	28,6	71,4	28,6	42,8
1908	88,9	11,1	—	11,1
1909	73,4	26,6	13,3	13,3
1910	72,7	27,3	9,1	18,2
1912	33,3	66,7	66,7	—
1913	42,8	57,2	28,6	28,6
1914	50,0	50,0	25,0	25,0
1915	70,0	30,0	10,0	20,0
1916	62,5	37,5	37,5	—
1917	57,1	42,9	28,6	14,3

Таблица 8

Браки алтайцев, зарегистрированные Мыютинской Михаило-Архангельской церковью (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки		
		всего	в том числе	
			алтайско-русские	русско-алтайские
1	2	3	4	5
1896	85,0	15,0	5,0	10,0
1897	72,7	27,3	9,1	18,2
1899	81,8	18,2	9,1	9,1
1900	57,1	42,9	14,3	28,6
1901	75,0	25,0	8,3	16,7
1902	75,0	25,0	12,5	12,5
1903	56,4	43,6	31,1	12,5
1904	57,1	42,9	35,8	7,1
1905	66,7	33,3	33,3	—
1906	41,7	58,3	41,6	16,7
1907	50,0	50,0	35,7	14,3
1908	62,5	37,5	37,5	—
1909	45,5	54,5	18,2	36,3
1910	50,0	50,0	30,0	20,0
1911	50,0	50,0	20,0	30,0
1912	40,0	60,0	40,0	20,0
1913	66,7	33,3	—	33,3
1914	70,6	29,4	17,6	11,8
1915	40,0	60,0	30,0	30,0
1916	75,0	25,0	25,0	—
1917	33,4	66,6	66,6	—
1918	40,0	60,0	30,0	30,0

Таблица 9

Браки алтайцев, зарегистрированные Улалинской Спасской церковью (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки		
		всего	в том числе	
			алтайско-русские	русско-алтайские
1	2	3	4	5
1891	57,5	42,5	12,0	30,5
1892	64,5	35,5	16,1	19,4
1893	53,9	46,1	33,3	12,8
1894	52,2	47,8	26,1	21,7
1895	51,4	48,6	31,5	17,1
1897	56,3	43,7	30,9	12,8
1898	55,8	44,2	23,2	21,0
1899	43,2	56,8	29,8	27,0
1900	41,4	58,6	29,3	29,3
1901	55,3	44,7	28,9	15,8
1902	50,0	50,0	22,7	27,3
1903	10,0	90,0	40,0	50,0
1904	—	100,0	52,9	47,1
1905	26,0	74,0	52,2	21,8
1906	35,3	64,7	23,5	41,2
1907	40,0	60,0	20,0	40,0
1908	52,6	47,4	21,0	26,4
1909	27,3	72,7	50,0	22,7
1910	25,0	75,0	43,8	31,2
1911	16,7	83,3	33,3	50,0
1912	16,8	83,2	41,6	41,6
1913	—	100,0	57,0	43,0
1914	36,4	63,6	36,4	27,2
1915	9,0	91,0	54,5	36,5
1916	—	100,0	70,0	30,0
1917	16,7	83,3	33,3	50,0

Таблица 10

Браки алтайцев Кош-Агачского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1927	100,0	—	—	—	—	—
1929	92,4	7,6	3,8	3,8	—	—
1934	72,2	27,8	21,2	—	—	6,0
1935	75,0	25,0	5,0	15,0	5,0	—
1936	76,9	23,1	11,6	7,7	—	3,8
1937	63,4	36,6	12,2	17,1	2,4	4,9
1938	83,8	16,2	2,7	2,7	—	10,8
1940	66,7	33,3	19,1	9,4	—	4,8
1941	66,7	33,3	16,7	—	8,3	8,3
1942	50,0	50,0	33,3	16,7	—	—
1943	85,7	14,3	14,3	—	—	—
1944	77,8	22,2	11,1	11,1	—	—
1945	40,0	60,0	10,0	20,0	—	30,0
1946	85,2	14,8	—	7,4	—	7,4
1947	78,6	21,4	14,3	7,1	—	—
1948	53,0	47,0	17,6	11,8	—	17,6
1949	85,0	15,0	5,0	10,0	—	—
1950	77,0	23,0	7,6	7,7	7,7	—
1951	52,6	47,4	31,6	5,3	—	10,5
1952	72,0	28,0	5,6	11,2	5,6	5,6
1953	82,4	17,6	—	11,8	—	5,8
1954	87,1	12,9	6,3	3,3	—	3,3
1955	73,5	26,5	11,8	8,9	2,9	2,9
1956	81,3	18,7	6,3	6,2	—	6,2
1957	63,4	36,6	20,0	6,6	—	10,0
1958	92,1	7,9	2,7	2,6	2,6	—
1959	89,5	10,5	3,5	3,5	—	3,5
1960	90,0	10,0	—	6,8	1,4	1,8
1961	84,6	15,4	—	7,7	—	7,7
1962	75,0	25,0	12,5	3,1	3,1	6,3
1963	81,6	18,4	—	2,6	—	15,8
1964	51,6	48,4	9,7	9,7	16,1	12,9
1965	77,8	22,2	3,7	—	7,4	11,1

Таблица 11

Браки алтайцев Улаганского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1927	100,0	—	—	—	—	—
1934	85,3	14,7	8,7	4,8	—	1,2
1935	97,1	2,9	—	2,9	—	—
1939	85,7	14,3	14,3	—	—	—
1940	78,0	22,0	12,7	3,1	—	6,2
1942	80,0	20,0	20,0	—	—	—
1944	75,0	25,0	25,0	—	—	—
1945	—	100,0	—	100,0	—	—
1946	62,5	37,5	37,5	—	—	—
1947	75,0	25,0	25,0	—	—	—
1948	62,5	37,5	31,2	6,3	—	—
1950	50,0	50,0	33,3	16,7	—	—
1952	83,8	16,2	13,5	—	2,7	—
1953	86,5	13,5	4,5	4,5	4,5	—
1954	88,0	12,0	6,0	6,0	—	—
1955	82,4	17,6	14,7	2,9	—	—
1956	86,5	13,5	9,0	—	4,5	—
1957	75,0	25,0	20,0	5,0	—	—
1958	86,0	14,0	9,4	2,3	—	2,3
1959	97,6	2,4	2,4	—	—	—
1960	81,1	18,9	10,8	8,1	—	—
1961	94,6	5,4	2,7	2,7	—	—
1962	92,8	7,2	—	7,2	—	—
1963	88,2	11,8	11,8	—	—	—
1964	100,0	—	—	—	—	—
1965	89,5	10,5	10,5	—	—	—
1966	93,7	6,3	6,3	—	—	—
1967	96,0	4,0	4,0	—	—	—

Таблица 12

Браки алтайцев Онгудайского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1927	77,8	22,2	22,2	—	—	—
1929	88,9	11,1	—	11,1	—	—
1935	79,9	20,1	13,3	6,8	—	—
1937	88,8	11,2	3,7	5,5	—	2,0
1938	83,1	16,9	6,4	10,5	—	—
1939	79,4	20,6	5,8	11,9	—	2,9
1940	78,5	21,5	7,2	14,3	—	2,9
1941	35,4	64,6	35,2	29,4	—	—
1942	40,0	60,0	—	40,0	—	20,0
1943	66,7	33,3	20,1	6,6	—	6,6
1944	66,7	33,3	16,7	—	16,6	—
1945	60,0	40,0	30,0	10,0	—	—
1946	82,1	17,9	7,1	7,1	3,7	—
1947	76,7	23,3	10,0	10,0	—	3,3
1948	87,5	12,5	7,1	3,6	1,8	—
1949	78,6	21,4	12,1	3,7	5,6	—
1950	75,0	25,0	17,8	7,2	—	—
1951	86,3	13,7	10,3	1,7	1,7	—
1952	83,1	16,9	14,8	2,1	—	—
1953	75,6	24,4	12,9	4,2	4,2	3,2
1954	86,7	13,3	7,3	6,0	—	—
1955	90,2	9,8	8,0	1,8	—	—
1956	91,4	8,6	4,3	2,8	—	1,5
1957	91,1	8,9	5,2	3,7	—	—
1958	90,6	9,4	4,7	4,7	—	—
1959	85,9	14,1	11,0	3,1	—	—
1960	88,4	11,6	5,2	5,2	1,2	—
1961	87,5	12,5	6,3	3,8	1,2	1,2
1962	91,2	8,8	1,3	4,9	1,3	1,3

Таблица 13

Браки алтайцев Усть-Канского района (в %)

Годы	Односоциональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1929	85,7	14,3	7,2	7,1	—	—
1934	86,0	14,0	7,0	7,0	—	—
1935	82,6	17,4	13,1	4,3	—	—
1936	90,0	10,0	6,7	3,3	—	—
1937	94,1	5,9	4,0	1,9	—	—
1938	86,0	14,0	11,2	2,8	—	—
1939	94,8	5,2	2,6	2,6	—	—
1940	88,6	11,4	8,6	2,8	—	—
1941	80,0	20,0	15,0	5,0	—	—
1942	92,8	7,2	7,2	—	—	—
1944	100,0	—	—	—	—	—
1945	80,0	20,0	10,0	10,0	—	—
1946	66,5	33,5	23,4	6,8	3,3	—
1947	78,2	21,8	17,5	—	4,3	—
1948	85,7	14,3	14,3	—	—	—
1949	90,5	9,5	7,1	2,4	—	—
1950	73,0	27,0	15,0	9,0	—	3,0
1951	90,8	9,2	6,9	2,3	—	—
1952	80,8	19,2	19,2	—	—	—
1953	84,1	15,9	11,4	4,5	—	—
1954	89,2	10,8	8,1	—	2,7	—
1955	81,4	18,6	7,0	9,3	—	2,3
1956	87,8	12,2	7,4	2,4	—	2,4
1957	92,5	7,5	4,5	3,0	—	—
1958	88,7	11,3	11,3			
1959	94,9	5,1	5,1			
1960	84,6	15,4	7,7	4,7	1,5	1,5
1961	76,0	24,0	9,3	5,5	5,5	3,7

Таблица 14

Браки алтайцев Майминского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1927	27,5	72,5	44,9	27,6	—	—
1929	31,8	68,2	27,3	34,1	4,5	2,3
1934	50,0	50,0	33,4	8,3	8,3	—
1935	54,8	45,2	30,9	11,9	—	2,4
1936	50,0	50,0	37,5	12,5	—	—
1938	55,6	44,4	22,2	22,2	—	—
1939	50,0	50,0	50,0	—	—	—
1940	60,0	40,0	40,0	—	—	—
1942	—	100,0	66,7	—	33,3	—
1943	33,3	66,7	66,7	—	—	—
1944	—	100,0	83,3	16,7	—	—
1945	44,4	55,6	33,4	22,2	—	—
1946	36,6	63,4	43,4	16,7	—	3,3
1947	31,2	68,8	18,8	37,5	—	12,5
1948	23,1	76,9	30,8	46,1	—	—
1949	21,9	79,0	52,6	26,4	—	—
1950	50,0	50,0	25,0	25,0	—	—
1951	50,0	50,0	21,4	28,6	—	—
1952	66,7	33,3	33,3	29,4	—	—
1953	41,2	58,8	29,4	—	—	—
1954	50,0	50,0	11,0	39,0	—	—
1955	41,7	58,3	33,4	24,9	—	—
1956	33,3	66,7	25,1	33,3	8,3	—
1957	39,0	61,0	33,3	24,9	—	2,8
1958	42,3	57,7	27,0	23,0	—	7,7
1959	40,7	59,3	37,0	18,6	3,7	—
1960	53,1	46,9	31,2	15,7	—	—
1961	58,0	42,0	21,0	21,0	—	—
1962	36,3	63,7	41,0	20,4	2,3	—
1963	46,3	53,7	39,0	14,7	—	—
1964	39,3	60,7	53,6	7,1	—	—
1965	33,0	67,0	55,5	11,5	—	—
1966	47,4	52,6	26,3	26,3	—	—
1967	26,3	73,7	52,6	21,1	—	—
1968	56,4	43,6	31,1	12,5	—	—

Таблица 15

Браки алтайцев Чойского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки					
		всего	в том числе				
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1934	57,2	42,8	14,3	28,5	—	—
1935	33,3	66,7	66,7	—	—	—
1936	75,0	25,0	8,3	16,7	—	—
1937	15,4	84,6	38,4	38,4	—	7,8
1938	30,0	70,0	50,0	10,0	—	10,0
1939	37,5	62,5	25,0	37,5	—	—
1940	36,4	63,6	36,4	18,2	—	9,0
1941	36,4	63,6	36,4	27,2	—	—
1942	100,0	—	—	—	—	—
1944	40,0	60,0	40,0	20,0	—	—
1945	12,5	87,5	62,5	12,5	12,5	—
1946	44,4	55,6	44,4	11,2	—	—
1947	33,3	66,7	50,0	16,7	—	—
1948	44,4	55,6	33,4	22,2	—	—
1949	71,8	28,2	22,0	6,2	—	—
1950	20,0	80,0	40,0	—	—	40,0
1951	50,0	50,0	28,7	14,2	7,1	—
1952	57,2	42,8	21,4	14,3	—	7,1
1953	57,2	42,8	33,2	4,8	—	4,8
1954	35,3	64,7	47,0	17,7	—	—
1955	54,5	45,5	45,5	—	—	—
1956	100,0	—	—	—	—	—

Таблица 16

Браки алтайцев Шебалинского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1927	—	100,0	100,0	—	—	—
1929	50,0	50,0	37,5	12,5	—	—
1934	75,0	25,0	12,5	12,5	—	—
1935	65,4	34,6	19,4	7,6	—	7,6
1936	57,2	42,8	38,0	4,8	—	—
1937	63,7	36,3	27,2	9,1	—	—
1938	60,0	40,0	10,0	20,0	—	10,0
1939	86,9	13,1	8,8	4,3	—	—
1940	68,0	32,0	24,0	8,0	—	—
1941	60,0	40,0	26,6	6,7	—	6,7
1942	33,3	66,7	66,7	—	—	—
1943	75,0	25,0	—	25,0	—	—
1944	69,2	30,8	7,7	15,4	—	7,7
1945	77,8	22,2	7,4	11,1	3,7	—
1947	73,1	26,9	19,2	7,7	—	—
1948	50,0	50,0	36,4	13,6	—	—
1949	56,3	43,7	43,7	—	—	—
1950	52,6	47,4	21,1	26,3	—	—
1951	60,9	39,1	21,8	17,3	—	—
1952	71,5	28,5	14,2	11,5	—	2,8
1953	73,0	27,0	15,0	12,0	—	—
1954	63,7	36,3	31,8	4,5	—	—
1955	83,5	16,5	5,5	11,0	—	—
1956	75,0	25,0	21,4	3,6	—	—
1957	77,0	23,0	11,5	8,7	—	2,8
1958	51,8	48,2	22,3	18,5	7,4	—
1959	70,0	30,0	12,5	17,5	—	—
1960	80,0	20,0	11,8	8,2	—	—
1961	73,4	26,6	16,6	10,0	—	—
1962	68,8	31,2	12,5	12,5	3,1	3,1
1965	56,4	43,6	18,0	23,0	—	2,6
1966	68,0	32,0	25,5	6,5	—	—

Таблица 17

Браки алтайцев Эликманарского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1934	60,0	40,0	20,0	20,0	—	—
1935	72,7	27,3	18,2	9,1	—	—
1936	59,0	41,0	16,0	22,7	2,3	—
1937	62,5	37,5	18,6	6,3	6,3	6,3
1938	25,0	75,0	43,8	18,7	12,5	—
1939	61,5	38,5	22,0	16,5	—	—
1940	42,8	57,2	35,7	21,5	—	—
1941	25,0	75,0	56,2	12,5	—	6,3
1942	100,0	—	—	—	—	—
1943	100,0	—	—	—	—	—
1944	83,3	16,7	16,7	—	—	—
1945	75,0	25,0	12,5	12,5	—	—
1946	40,0	60,0	50,0	10,0	—	—
1947	62,5	37,5	25,0	12,5	—	12,5
1948	70,0	30,0	15,0	15,0	—	—
1949	28,6	71,4	38,0	33,4	—	—
1950	35,0	65,0	45,0	20,0	—	—
1951	72,6	27,4	13,7	13,7	—	—
1952	24,5	75,5	35,4	35,4	—	4,7
1953	76,0	24,0	16,0	8,0	—	—
1954	59,4	40,6	25,0	9,4	—	6,2
1955	59,0	41,0	18,2	22,8	—	—
1956	45,8	54,2	33,4	16,6	—	4,2
1957	56,7	43,3	36,7	6,6	—	—
1958	52,0	48,0	20,0	28,0	—	—
1959	58,8	41,2	35,3	—	—	5,9
1960	64,7	35,3	23,6	7,8	3,9	—
1961	56,6	43,4	30,4	8,7	4,3	—

Таблица 18

Браки алтайцев Турачакского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1927	—	100,0	—	100,0	—	—
1929	36,4	63,6	36,4	18,1	—	9,1
1934	50,0	50,0	25,0	25,0	—	—
1935	100,0	—	—	—	—	—
1936	50,0	50,0	33,4	8,3	—	8,3
1937	57,2	42,8	19,0	23,8	—	—
1938	70,0	30,0	20,0	10,0	—	—
1939	27,3	72,7	54,5	18,2	—	—
1940	68,8	31,2	12,5	12,5	6,2	—
1941	62,5	37,5	12,5	25,0	—	—
1942	25,0	75,0	75,0	—	—	—
1943	100,0	—	—	—	—	—
1944	60,0	40,0	10,0	10,0	10,0	10,0
1945	50,0	50,0	50,0	—	—	—
1946	65,2	34,8	17,4	17,4	—	—
1947	35,0	65,0	65,0	—	—	—
1948	82,5	17,5	11,0	6,5	—	—
1949	54,6	45,4	31,8	9,1	4,5	—
1950	60,7	39,3	17,9	21,4	—	—
1951	42,1	57,9	47,4	10,5	—	—
1952	52,6	47,4	42,1	—	—	5,3
1953	53,8	46,2	38,5	7,7	—	—
1954	65,6	34,4	18,8	15,6	—	—
1955	72,0	28,0	20,0	8,0	—	—
1956	64,3	35,7	25,0	3,5	3,6	3,6
1957	50,0	50,0	25,0	15,0	10,0	—
1958	61,2	38,8	22,6	9,8	6,4	—
1959	63,2	36,8	10,5	15,8	—	10,5
1960	78,3	21,7	8,1	10,9	—	2,7
1961	79,0	21,0	18,0	3,0	—	—

Таблица 19

Браки алтайцев Усть-Коксинского района (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1927	—	100,0	50,0	40,0	—	10,0
1929	—	100,0	50,0	50,0	—	—
1931	8,7	91,3	30,5	47,9	4,3	8,6
1934	—	100,0	100,0	—	—	—
1935	100,0	—	—	—	—	—
1936	28,6	71,4	42,8	28,6	—	—
1937	64,3	35,7	28,6	—	7,1	—
1938	33,4	66,6	33,3	—	33,3	—
1939	75,0	25,0	25,0	—	—	—
1940	87,5	12,5	12,5	—	—	—
1941	100,0	—	—	—	—	—
1942	40,0	60,0	40,0	20,0	—	—
1944	77,0	23,0	15,3	7,7	—	—
1945	50,0	50,0	50,0	—	—	—
1946	75,0	25,0	25,0	—	—	—
1947	64,7	35,3	35,3	—	—	—
1948	66,6	33,4	23,8	4,8	—	4,8
1949	63,7	36,3	36,3	—	—	—
1950	62,5	37,5	37,5	—	—	—
1951	66,6	33,4	28,6	4,8	—	—
1952	58,3	41,7	25,1	8,3	—	8,3
1953	60,5	39,5	39,5	—	—	—
1954	54,6	45,4	36,4	—	4,5	4,5
1955	100,0	—	—	—	—	—
1956	64,3	35,7	21,4	14,3	—	—
1957	76,4	23,6	17,7	5,9	—	—
1958	69,2	30,8	11,6	15,4	3,8	—
1959	75,0	25,0	12,5	12,5	—	—
1960	85,0	15,0	10,0	5,0	—	—
1961	64,0	36,0	32,0	—	—	4,0

Таблица 20

Браки алтайцев в г. Горно-Алтайске (в %)

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки				
		всего	в том числе			
			алтайско-русские	русско-алтайские	муж — алтаец, жена другой национальности (не русская)	жена — алтайка, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1928	20,0	80,0	40,0	40,0	—	—
1929	13,5	86,5	18,5	54,5	9,0	4,5
1930	30,0	70,0	30,0	40,0	—	—
1931	12,0	88,0	28,0	44,0	8,0	8,0
1932	20,0	80,0	53,3	26,7	—	—
1933	26,0	74,0	42,0	21,2	5,2	5,2
1934	39,1	60,9	30,5	30,4	—	—
1935	38,2	61,8	32,5	20,6	2,9	5,8
1936	22,8	77,2	41,8	33,4	2,0	—
1937	37,0	63,0	31,5	28,9	—	2,6
1938	32,0	68,0	40,0	28,0	—	—
1939	11,8	88,2	41,2	41,2	5,8	—
1940	19,0	81,0	43,0	33,3	—	4,7
1941	17,2	82,8	38,0	41,4	3,4	—
1942	—	100,0	22,2	44,5	11,1	22,2
1943	22,2	77,8	66,7	11,1	—	—
1944	13,2	86,8	40,1	40,1	—	6,6
1945	31,5	68,5	50,0	18,5	—	—
1946	23,7	76,3	39,5	28,9	5,3	2,6
1947	6,3	93,7	43,8	37,5	6,2	6,2
1948	15,8	84,2	47,4	36,8	—	—
1949	15,8	84,2	42,1	42,1	—	—
1950	38,5	61,5	45,0	5,5	5,5	5,5
1951	32,0	68,0	44,0	20,0	—	4,0
1952	15,8	84,2	21,1	57,9	—	5,2
1953	35,0	65,0	39,0	18,0	4,0	4,0
1954	27,0	73,0	38,4	23,2	7,6	3,8
1955	29,5	70,5	52,9	11,7	5,9	—
1956	38,2	61,8	32,5	23,5	2,9	2,9
1957	21,0	79,0	44,7	26,4	2,6	5,3
1958	32,5	67,5	22,5	35,0	5,0	5,0
1959	18,5	81,5	33,4	37,0	3,7	7,4
1960	39,5	60,5	35,0	18,6	2,3	4,6
1961	16,7	83,3	37,5	41,6	—	4,2
1962	33,0	67,0	55,5	11,5	—	—
1963	50,0	50,0	18,8	31,2	—	—
1964	64,7	35,3	17,7	11,8	—	5,8
1965	52,8	47,2	7,1	40,1	—	—
1966	58,0	42,0	21,0	21,0	—	—
1967	21,1	78,9	63,1	15,8	—	—
1968	53,0	47,0	29,4	17,6	—	—
1969	14,3	85,7	46,4	32,1	3,6	3,6

Таблица 21

Расторгнутые браки по Горно-Алтайской автономной области

Годы	Однонациональные алтайские браки	Национально-смешанные браки	Алтайско-русские	Русско-алтайские	Муж — алтаец, жена другой национальности	Жена — алтайка, муж другой национальности
1	2	3	4	5	6	7
			Кош-Агачский район			
1927	77,6	22,4	11,2	11,2	—	—
1940	50,0	50,0	16,7	—	—	33,3
			Улаганский район			
1940	80,0	20,0	20,0	—	—	—
			Усть-Канєкий район			
1940	100,0	—	—	—	—	—
			Онгудайский район			
1935	83,4	16,6	16,6	—	—	—
1940	83,3	16,7	16,7	—	—	—
			Шебалинский район			
1940	100,0	—	—	—	—	—
1958	80,0	20,0	20,0	—	—	—
			Усть-Коксинский район			
1927	—	100,0	100,0	—	—	—
1940	—	100,0	100,0	—	—	—
			Турачакский район			
1940	100,0	—	—	—	—	—
			Эликманарский район			
1940	—	100,0	100,0	—	—	—
			Майминский район			
1929	26,6	73,4	36,7	36,7	—	—
1940	100,0	—	—	—	—	—
1951	—	100,0	100,0	—	—	—
			г. Горно-Алтайск			
1932	15,8	84,2	57,9	26,3	—	—
1960	25,0	75,0	75,0	—	—	—

Таблица 22

Браки хакасов Аскизского района Хакасской автономной области (в %)

Годы	Однонациональные хакасские браки	Национально-смешанные браки					
		всего	в том числе				
			хакасско-русские	русско-хакасские	муж — хакас, жена другой национальности (не русская)	жена — хакаска, муж другой национальности (не русский
1	2	3	4	5	6	7
1933	86,0	14,0	7,0	—	—	7,0
1934	76,8	23,2	18,6	2,3	2,3	—
1935	83,6	16,4	12,3	2,7	1,4	—
1936	88,6	11,4	5,2	4,1	2,1	—
1937	89,0	11,0	9,5	1,5	—	—
1938	89,7	10,3	8,0	2,3	—	—
1939	88,5	11,5	8,4	2,6	—	0,5
1940	94,1	5,9	3,8	1,6	0,5	—
1941	93,0	7,0	5,6	0,7	0,7	—
1942	93,0	7,0	2,3	3,5	—	1,2
1943	89,7	10,3	5,2	3,1	1,0	1,0
1944	91,3	8,7	6,5	2,2	—	—
1946	81,9	18,1	11,3	4,5	2,3	—
1947	76,0	24,0	14,0	6,0	4,0	—
1948	83,3	16,7	14,8	—	1,9	—
1949	78,0	22,0	14,7	1,5	4,3	1,5
1950	78,0	22,0	13,0	6,4	1,3	1,3
1951	80,8	19,2	8,3	2,7	4,1	4,1
1953	70,5	29,5	12,5	7,9	6,8	2,3
1954	81,0	19,0	12,8	1,6	3,8	0,8
1955	87,7	12,3	5,8	2,2	1,4	2,9
1956	87,8	12,2	7,4	1,7	2,1	1,0
1957	88,7	11,3	5,5	2,7	1,4	1,7
1958	88,0	12,0	4,4	3,8	1,9	1,9
1959	87,0	13,0	7,4	3,2	1,2	1,2
1960	86,5	13,5	6,2	4,3	1,0	2,0

Таблица 23

Браки хакасов Таштыпского района Хакасской автономной области (в %)

Годы	Однонациональные хакасские браки	Национально-смешанные браки					
		всего	в том числе				
			хакасско-русские	русско-хакасские	муж — хакас, жена другой национальности (не русская)	жена — хакаска, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1933	53,9	46,1	30,7	15,4	—	—
1934	62,3	37,7	18,9	18,8	—	—
1935	50,0	50,0	38,4	11,6	—	—
1936	58,4	41,6	29,1	12,5	—	—
1937	56,7	43,3	16,7	20,0	—	6,6
1938	66,0	34,0	21,4	10,8	—	1,8
1939	57,0	43,0	28,6	12,6	1,8	—
1940	67,7	32,3	23,4	5,9	—	3,0
1941	60,0	40,0	20,0	12,0	4,0	4,0
1942	42,4	57,6	48,0	4,8	—	4,8
1943	42,8	57,2	21,5	28,6	—	7,1
1944	62,5	37,5	28,2	6,2	—	3,1
1946	58,0	42,0	34,0	6,0	—	2,0
1947	67,0	33,0	22,5	10,5	—	—
1948	62,7	37,3	34,0	3,3	—	—
1949	70,0	30,0	21,6	7,2	1,2	—
1950	45,7	54,3	27,2	15,7	5,7	5,7
1951	63,0	37,0	25,0	4,0	4,0	4,0
1952	51,2	48,8	32,6	9,2	2,3	4,7
1953	62,1	37,9	15,1	13,8	4,5	4,5
1954	50,0	50,0	35,0	6,7	3,3	5,0
1955	75,5	24,5	16,5	4,0	4,0	—
1956	57,5	42,5	25,0	10,5	3,0	4,0
1957	78,0	22,0	8,5	8,5	4,0	1,0
1958	74,2	25,8	16,0	6,1	0,7	3,0
1959	73,6	26,4	13,8	10,0	0,6	2,0
1960	76,7	23,3	13,6	9,1	—	0,6

Таблица 24

Браки хакасов г. Абакана (в %)

Годы	Однонациональные хакасские браки	всего	Национально-смешанные браки			
			хакасско-русские	русско-хакасские	муж — хакас, жена другой национальности (не русская)	жена — хакаска, муж другой национальности (не русский)
1	2	3	4	5	6	7
1934	54,5	45,5	27,3	18,2	—	—
1935	45,5	54,5	27,3	18,2	9,0	—
1936	55,2	44,8	20,8	13,9	3,4	6,7
1937	40,8	59,2	31,9	27,3	—	—
1938	66,6	33,4	20,2	6,6	6,6	—
1939	50,0	50,0	33,4	16,6	—	—
1940	27,3	72,7	27,3	36,4	9,0	—
1941	16,7	83,3	41,7	33,3	8,3	—
1943	—	100,0	50,0	50,0	—	—
1944	25,0	75,0	50,0	12,5	—	12,5
1945	81,8	18,2	9,1	9,1	—	—
1946	53,9	46,1	26,9	19,2	—	—
1947	52,2	47,8	26,1	17,4	4,3	—
1948	47,8	52,2	47,9	4,3	—	—
1949	71,4	28,6	14,3	14,3	—	—
1950	65,3	34,7	8,7	13,0	13,0	—
1951	47,4	52,6	31,6	10,5	—	10,5
1952	66,7	33,3	16,7	16,6	—	—
1953	31,3	68,7	31,3	18,7	18,7	—
1954	54,5	45,5	9,0	27,5	—	9,0
1955	42,8	57,2	57,2	—	—	—
1956	46,6	53,4	40,2	6,6	—	6,6
1957	68,2	31,8	27,3	4,5	—	—
1958	55,0	45,0	25,0	—	20,0	—
1959	43,9	56,1	22,0	29,3	—	4,8
1960	70,4	29,6	25,9	3,7	—	—

Таблица 25

Определение национальности подростками, родившимися от алтайско-смешанных браков, при получении первого паспорта в Горно-Алтайске (в %)

	Из общего числа получивших паспорта относили себя				Имеют отца-алтайца	В том числе относили себя				Имеют мать-алтайку	В том числе относили себя			
	к алтайцам	к русским	к другой национальности	избранная национальность не указана		к алтайцам	к русским	к другой национальности	избранная национальность не указана		к алтайцам	к русским	к другой национальности	избранная национальность не указана
1965	35,5	58,5	4,0	2,0	68,8	31,2	35,6	—	2,0	31,2	4,0	23,2	4,0	—
1966	50,0	47,0	3,0	—	56,0	35,3	17,7	8,0	—	44,0	14,7	29,3	—	—
1967	25,6	58,1	11,7	4,6	60,2	24,3	31,3	—	4,6	39,8	2,3	25,7	11,8	—
1968	32,0	58,3	3,2	6,5	64,5	32,3	29,0	—	3,2	35,5	—	29,1	3,2	3,2
1969	21,0	57,9	13,2	7,9	44,7	15,8	23,7	—	5,2	55,3	5,3	34,2	13,2	2,6

Таблица 26

Отношение алтайцев к национально-смешанным бракам (в % к числу ответивших)

Факторы	Отношение к национально-смешанным бракам			
	одобряют	не возражают	затрудняются ответить	против
1	2	3	4	5
Пол: мужчины	55,0	27,0	6,0	12,0
женщины	51,0	18,0	17,0	14,0
Возраст: 16 — 20	57,0	21,0	9,0	13,0
21 — 25	56,0	16,0	12,0	16,0
26 — 30	55,0	27,0	7,0	11,0
31—35	48,0	19,0	15,0	18,0
36 — 40	54,0	19,0	15,0	12,0
41 — 45	53,0	19,0	15,0	13,0
46 — 50	50,0	33,0	12,0	5,0
51 — 55	37,0	33,0	10,0	20,0
56 — 60	53,0	21,0	5,0	21,0
Образование: неграмотные, малограмотные	46,0	18,0	18,0	18,0
до 4 классов включительно	36,0	28,0	18,0	18,0
5 — 8 классов	67,0	15,0	6,0	12,0
9 — 11 классов	51,0	24,0	14,0	11,0
техникум	58,0	17,0	5,0	20,0
высшее, незаконченное высшее	68,0	19,0	4,0	9,0
Социально-профессиональные группы:				
1	41,0	25,0	21,0	13,0
2	56,0	27,0	7,0	10,0
3	52,0	28,0	5,0	15,0
4	67,0	17,0	8,0	8,0
5	66,0	13,0	8,0	13,0
6	65,0	15,0	4,0	16,0
7	39,0	23,0	20,0	18,0
Семейное положение:				
состоят в браке	54,0	23,0	11,0	12,0
не состоят в браке	57,0	21,0	9,0	13,0
разведены	40,0	22,0	19,0	19,0
вдовцы (вдовы)	46,0	12,0	21,0	21,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	52,0	23,0	12,0	13,0
национально-смешанный	90,0	10,0	—	—

1	2	3	4	5
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
таких нет	49,0	23,0	13,0	15,0
есть 2 — 3 таких родственника	62,0	18,0	10,0	10,0
таких много	100,0	—	—	—
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду:				
знают род, подразделение	50,0	22,0	12,0	16,0
знают только род	63,0	12,0	13,0	12,0
не знают	74,0	13,0	13,0	—
Отношение к нарушению экзогамии:				
одобряют	79,0	5,0	1,0	15,0
не возражают	38,0	33,0	21,0	8,0
затрудняются ответить	43,0	25,0	23,0	9,0
против	50,0	23,0	13,0	14,0

Таблица 27

Причины отрицательного отношения алтайцев к национально-смешанным бракам (в % к числу ответивших)

Факторы	Причины отрицательного отношения к национально-смешанным бракам					
	неуважение моих родственников	разные условия воспитания	трудно жить в другой национальной среде	языковый барьер	другие причины	затрудняются ответить
1	2	3	4	5	6	7
Пол: мужчины	12,0	3,0	17,0	9,0	47,0	12,0
женщины	8,0	12,0	41,0	5,0	22,0	12,0
Возраст: 16—20	11,0	22,0	11,0	11,0	34,0	11,0
21 — 25	7,0	—	29,0	7,0	43,0	14,0
26 — 30	25,0	—	49,0	—	13,0	13,0
31 — 35	5,0	20,0	40,0	10,0	25,0	—
36 — 40	7,0	7,0	27,0	13,0	26,0	20,0
41—45	—	8,0	38,0	—	39,0	15,0
46 — 50	50,0	—	25,0	—	25,0	—
51 — 55	—	—	33,0	—	34,0	33,0
56 — 60	25,0	—	25,0	—	50,0	—

1	2	3	4	5	6	7
Образование: неграмотные, малограмотные	—	—	50,0	17,0	8,0	25,0
до 4 классов включительно	15,0	10,0	30,0	—	30,0	15,0
5 — 8 кл.	9,0	3,0	40,0	9,0	36,0	3,0
9 — 11 классов	9,0	9,0	27,0	—	18,0	37,0
техникум	15,0	23,0	15,0	8,0	39,0	—
высшее, незаконченное высшее	—	25,0	—	—	75,0	—
Социально-профессиональные группы:						
1	15,0	4,0	31,0	—	42,0	8,0
2	25,0	25,0	50,0	—	—	—
3	15,0	—	39,0	15,0	31,0	—
4	—	—	61,0	13,0	13,0	13,0
5	12,0	22,0	22,0	—	22,0	22,0
6	7,0	13,0	—	7,0	60,0	13,0
7	—	11,0	45,0	11,0	11,0	22,0
Семейное положение:						
состоят в браке	9,0	9,0	28,0	6,0	35,0	13,0
не состоят в браке	12,0	12,0	24,0	6,0	40,0	6,0
разведены	14,0	14,0	14,0	14,0	44,0	—
вдовцы (вдовы)	7,0	—	66,0	7,0	—	20,0
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:						
таких нет	8,0	9,0	34,0	6,0	32,0	11,0
есть 2—3	23,0	8,0	23,0	—	31,0	15,0
таких много	—	—	—	—	—	—
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению:						
знают род и подразделение	14,0	6,0	24,0	6,0	38,0	12,0
знают только род	5,0	12,0	43,0	7,0	21,0	12,0
не знают рода	—	—	—	—	—	—
Отношение к нарушению экзогамии:						
одобряют	8,0	8,0	8,0	17,0	42,0	17,0
не возражают	50,0	50,0	—	—	—	—
затрудняются ответить	—	—	75,0	—	25,0	—
против	9,0	8,0	35,0	5,0	31,0	12,0

Таблица 28

Знание алтайцами традиционных свадебных обрядов (в % к числу ответивших)

Факторы	Степень знания традиционных свадебных обрядов			
	не знают	слабо знают	имеют ясное представление	очень хорошо знают
1	2	3	4	5
Пол: мужчины	14,0	15,0	37,0	34,0
женщины	13,0	16,0	37,0	34,0
Возраст: 16—20	25,0	22,0	32,0	21,0
21 — 25	15,0	16,0	51,0	18,0
26 — 30	18,0	17,0	35,0	30,0
31 — 35	9,0	21,0	39,0	31,0
36 — 40	9,0	12,0	38,0	43,0
41—45	16,0	18,0	32,0	34,0
46 — 50	10,0	8,0	40,0	42,0
51 — 55	7,0	10,0	33,0	50,0
56 — 60	11,0	5,0	16,0	68,0
Социально-профессиональные группы:				
1	8,0	20,0	39,0	33,0
2	13,0	23,0	37,0	27,0
3	17,0	12,0	39,0	32,0
4	15,0	14,0	43,0	28,0
5	26,0	18,0	26,0	30,0
6	23,0	22,0	35,0	20,0
7	2,0	5,0	34,0	59,0
Образование: неграмотные, малограмотные	3,0	4,0	28,0	65,0
до 4 классов включит.	8,0	14,0	37,0	41,0
5 — 8 классов	10,0	16,0	44,0	30,0
9 — 11 классов	29,0	24,0	29,0	18,0
техникум	12,0	20,0	38,0	30,0
высшее, незаконченное высшее	30,0	13,0	32,0	25,0
Знание рода: хорошо знают род и подразделение	9,0	14,0	32,0	45,0
знают только род	16,0	18,0	43,0	23,0
не знают	61,0	13,0	13,0	13,0
Отношение к экзогамии:				
можно нарушать	27,0	15,0	37,0	21,0
не возражают	13,0	33,0	33,0	21,0
затрудняются ответить	9,0	32,0	36,0	23,0
против нарушений	12,0	14,0	37,0	37,0

1	2	3	4	5
Семейное положение: состоят в браке	14,0	13,0	39,0	34,0
не состоят в браке	19,0	25,0	35,0	21,0
разведены	6,0	26,0	34,0	34,0
вдовцы (вдовы)	6,0	9,0	32,0	53,0
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
таких нет	11,0	15,0	38,0	36,0
есть 2 — 3 родственника	17,0	19,0	39,0	25,0
много	67,0	8,0	8,0	17,0
Родной язык: совпадает с национальностью	12,0	16,0	38,0	34,0
не совпадает с национальностью	80,0	13,0	7,0	—
Степень владения алтайским языком:				
свободно говорят, читают, пишут	13,0	18,0	38,0	31,0
только свободно говорят	12,0	7,0	32,0	49,0
понимают, объясняются	100,0	—	—	—
не владеют	67,0	—	—	33,0
Язык, на котором информаторы говорят дома: алтайский	8,0	13,0	41,0	38,0
диалект алтайского	6,0	22,0	39,0	33,0
русский	81,0	11,0	4,0	4,0
алтайский и русский	28,0	24,0	26,0	22,0
Язык, на котором информатор говорит на работе: алтайский	7,0	11,0	41,0	41,0
диалект алтайского	4,0	22,0	40,0	34,0
русский	64,0	9,0	18,0	9,0
казахский, русский	21,0	21,0	34,0	24,0
алтайский, казахский, русский	33,0	—	37,0	30,0
Степень знания национальной одежды: не знают	43,0	43,0	7,0	7,0
знают слабо	42,0	31,0	24,0	3, 0
имеют ясное представление	9,0	19,0	49,0	23,0
очень хорошо знают	8,0	6,0	24,0	62,0
Наличие у информатора национальной одежды, обуви, головных уборов:				
нет таких предметов	30,0	19,0	30,0	21,0
есть 2 — 3 предмета	9,0	16,0	41,0	34,0
больше 3	—	8,0	35,0	57,0
Ношение национальной одежды, обуви, головных уборов:				
ничего не носят	31,0	18,0	29,0	22,0
2 — 3 предмета	8,0	17,0	42,0	33,0
больше 3	—	7,0	31,0	62,0
Свадебная одежда информатора:				
национальная	1,0	4,0	28,0	67,0
национальная с элементами городской одежды	2,0	17,0	42,0	39,0

1	2	3	4	5
городская с элементами национальной	1,0	13,0	57,0	29,0
городская	23,0	18,0	36,0	23,0
национальная и городская	33,0	—	67,0	—
затрудняются ответить	19,0	27,0	34,0	20,0
Наличие в доме информатора предметов традиционной материальной культуры:				
ничего нет	24,0	21,0	32,0	23,0
есть от 1 до 5 предметов	17,0	11,0	33,0	39,0
есть 6 — 12 предметов	7,0	17,0	41,0	35,0
много	—	—	64,0	36,0
Степень знания традиционных национальных кушаний:				
не знают	100,0	—	—	—
знают меньше 5 блюд	67,0	—	—	33,0
знают 6 — 12 блюд	21,0	29,0	46,0	4,0
знают больше 12 блюд	13,0	16,0	36,0	35,0
Бытование национальных кушаний в быту информатора:				
не бывают	52,0	12,0	16,0	20,0
бывают редко	44,0	18,0	25,0	13,0
2 — 4 раза в месяц	8,0	18,0	39,0	35,0
постоянно	8,0	15,0	40,0	37,0
Желаемый тип свадьбы:				
вечеринка	34,0	20,0	31,0	15,0
вечеринка с элементами национальной свадьбы	6,0	20,0	31,0	43,0
сокр. тип традиц. нац. свадьбы	4,0	16,0	45,0	35,0
национальная традиционная свадьба	3,0	5,0	22,0	70,0
сокращенная алтайская свадьба и вечеринка	5,0	12,0	40,0	43,0
затрудняются ответить	30,0	22,0	30,0	18,0
Отношение к национально-смешанным бракам: одобряют	18,0	12,0	46,0	24,0
не возражают	8,0	15,0	42,0	35,0
затрудняются ответить	7,0	29,0	32,0	32,0
возражают	11,0	21,0	39,0	29,0
Отношение к бракам близких родственников:				
одобряют	8,0	9,0	30,0	53,0
не возражают	—	11,0	33,0	56,0
затрудняются ответить	15,0	22,0	40,0	23,0
возражают	15,0	17,0	40,0	28,0

Таблица 29

Тип современных свадеб, бытующих среди алтайцев (в % к числу ответивших)

Факторы	Типы бытующих свадеб					
	вечеринка	вечеринка с элементами национальной свадьбы	сокращенная алтайская свадьба	традиционная свадьба	алтайская свадьба и вечеринка	свадьбы не было
1	2	3	4	5	6	7
Возраст: 16 — 20	9,0	—	6,0	—	4,0	81,0
21 — 25	24,0	1,0	20,0	2,0	11,0	42,0
26 — 30	25,0	4,0	34,0	14,0	6,0	17,0
31 — 35	22,0	5,0	42,0	10,0	7,0	14,0
36 — 40	28,0	1,0	27,0	21,0	3,0	20,0
41 — 45	26,0	1,0	26,0	21,0	1,0	25,0
46 — 50	23,0	3,0	29,0	18,0	—	27,0
51 — 55	20,0	7,0	30,0	20,0	—	23,0
56 — 60	21,0	—	16,0	52,0	—	11,0
Социально-профессиональные группы:						
1	16,0	3,0	33,0	13,0	2,0	33,0
2	23,0	—	17,0	23,0	7,0	30,0
3	25,0	3,0	29,0	9,0	4,0	30,0
4	25,0	1,0	30,0	6,0	4,0	34,0
5	38,0	3,0	13,0	7,0	13,0	26,0
6	38,0	2,0	16,0	2,0	6,0	36,0
7	10,0	2,0	33,0	44,0	—	11,0
Образование: неграмотные, малограмотные	7,0	1,0	16,0	60,0	—	16,0
до 4 кл. включительно	14,0	2,0	31,0	24,0	—	29,0
5 — 8 классов	23,0	3,0	37,0	9,0	4,0	24,0
9 — 11 классов	27,0	—	14,0	2,0	4,0	53,0
техникум	37,0	2,0	12,0	5,0	9,0	35,0
высшее, незаконченное высшее	43,0	4,0	21,0	4,0	11,0	17,0
Знание рода: знает род и его подразделение	21,0	3,0	28,0	22,0	4,0	22,0
знает только род	25,0	1,0	26,0	9,0	5,0	34,0
не знает	25,0	—	13,0	—	—	62,0
Семейное положение:						
состоят в браке	31,0	3,0	34,0	14,0	6,0	12,0
не состоят в браке	22,0	3,0	28,0	9,0	6,0	32,0
разведены						
вдовцы (вдовы)	14,0	3,0	23,0	42,0	—	18,0

1	2	3	4	5	6	7
Этнический аспект брака:						
однонациональный	28,0	3,0	35,0	17,0	6,0	11,0
национально-смешанный	70,0	—	—	5,0	—	25,0
Родной язык: совпадает с национальностью	22,0	2,0	28,0	15,0	4,0	29,0
не совпадает с национальностью	67,0	—	—	—	—	33,0

Таблица 30

Желаемый тип свадьбы (в % к числу ответивших)

Факторы	Желаемый тип свадьбы					
	вечеринка	вечеринка с элементами национального обряда	сокращенный вариант алтайской свадьбы	традиционная свадьба	алтайская свадьба и вечеринка	затрудняются ответить
1	2	3	4	5	6	7
Пол: мужчины	28,0	6,0	41,0	6,0	16,0	3,0
женщины	34,0	5,0	41,0	11,0	12,0	7,0
Возраст: 16—20	31,0	—	38,0	1,0	24,0	6,0
21 — 25	27,0	4,0	32,0	5,0	28,0	4,0
26 — 30	28,0	6,0	31,0	7,0	20,0	8,0
31 — 35	23,0	6,0	54,0	8,0	7,0	2,0
36 — 40	21,0	6,0	43,0	11,0	12,0	7,0
41—45	31,0	6,0	44,0	11,0	5,0	3,0
46 — 50	23,0	12,0	34,0	10,0	13,0	8,0
51 — 55	17,0	3,0	56,0	10,0	7,0	7,0
56 — 60	26,0	5,0	26,0	32,0	11,0	—
Социально-профессиональные группы:						
1	20,0	9,0	48,0	7,0	12,0	4,0
2	23,0	—	36,0	7,0	27,0	7,0
3	25,0	3,0	40,0	6,0	22,0	4,0
4	37,0	2,0	34,0	5,0	13,0	9,0
5	33,0	3,0	25,0	11,0	25,0	3,0
6	40,0	4,0	38,0	3,0	8,0	7,0
7	8,0	8,0	52,0	23,0	7,0	2,0

1	2	3	4	5	6	7
Образование: неграмотные, малограмотные	6,0	9,0	53,0	27,0	4,0	1,0
до 4 кл. включительно	19,0	6,0	44,0	12,0	13,0	6,0
5 — 8 кл.	25,0	6,0	43,0	6,0	15,0	5,0
8 — 11 кл.	36,0	3,0	33,0	3,0	19,0	6,0
техникум	35,0	2,0	33,0	8,0	17,0	5,0
высшее, незаконченное высшее	38,0	6,0	38,0	4,0	10,0	4,0
Знание своего рода:						
знают род и подразделение	20,0	6,0	46,0	12,0	13,0	3,0
знают только род	30,0	5,0	38,0	6,0	15,0	6,0
не знают	50,0	—	25,0	—	—	25,0
Отношение к экзогамии:						
можно нарушить	44,0	—	24,0	5,0	23,0	4,0
не возражают против нарушения	42,0	13,0	25,0	8,0	8,0	4,0
затрудняются ответить	32,0	2,0	41,0	9,0	11,0	5,0
против нарушения	21,0	6,0	46,0	9,0	13,0	5,0
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:						
таких нет	24,0	5,0	43,0	9,0	14,0	5,0
есть 2—3 родственника	33,0	5,0	36,0	7,0	13,0	6,0
таких много	34,0	17,0	25,0	8,0	8,0	8,0
Отношение к национально-смешанным бракам:						
одобряют	32,0	4,0	34,0	8,0	18,0	4,0
не возражают	20,0	8,0	47,0	8,0	11,0	6,0
затрудняются ответить	19,0	9,0	49,0	6,0	6,0	11,0
возражают	16,0	3,0	50,0	18,0	10,0	3,0
Отношение к бракам близких родственников:						
одобряют	16,0	3,0	51,0	14,0	14,0	2,0
не возражают	11,0	17,0	38,0	22,0	6,0	6,0
затрудняются ответить	32,0	12,0	39,0	2,0	5,0	10,0
возражают	28,0	5,0	39,0	8,0	15,0	5,0
Родной язык:						
совпадает с национальностью	24,0	5,0	43,0	9,0	14,0	5,0
не совпадает с национальностью	93,0	—	7,0	—	—	—

1	2	3	4	5	6	7
Степень знания национальной одежды: не знают	67,0	13,0	13,0	—	7,0	—
слабо знают	40,0	8,0	26,0	3,0	17,0	6,0
имеют ясное представление	26,0	6,0	38,0	8,0	17,0	5,0
хорошо знают	17,0	4,0	52,0	13,0	9,0	5,0
Наличие национальной одежды, обуви, головных уборов:						
ничего нет	45,0	5,0	31,0	3,0	10,0	6,0
есть два-три предмета	20,0	6,0	43,0	10,0	16,0	5,0
свыше трех	13,0	4,0	53,0	14,0	12,0	4,0
Ношение национальной одежды, обуви, головных уборов:						
ничего не носят	44,0	5,0	29,0	3,0	12,0	7,0
носят 2—3 предмета	20,0	5,0	44,0	10,0	16,0	5,0
свыше трех	12,0	6,0	55,0	15,0	9,0	3,0
Наличие предметов национального быта:						
ничего нет	36,0	3,0	36,0	3,0	17,0	5,0
1 — 5 предметов	30,0	6,0	33,0	10,0	18,0	3,0
6 — 12 предметов	19,0	5,0	48,0	11,0	11,0	6,0
много	7,0	14,0	72,0	7,0	—	—
Степень знания национальных кушаний:						
знают меньше 5 блюд	49,0	17,0	—	—	17,0	17,0
знают 6 — 12 блюд	25,0	17,0	50,0	4,0	—	4,0
больше 12 блюд	25,0	5,0	41,0	9,0	15,0	5,0
не знают	100,0	—	—	—	—	—
Бытование национальных кушаний в быту информатора:						
не бывают	60,0	4,0	12,0	4,0	16,0	4,0
редко	52,0	4,0	28,0	—	12,0	4,0
2 — 4 раза в месяц	17,0	8,0	42,0	11,0	15,0	7,0
постоянно	22,0	5,0	45,0	10,0	14,0	4,0
Степень знания традиционной алтайской свадьбы:						
не знают	66,0	2,0	13,0	2,0	6,0	11,0
слабо знают	32,0	7,0	40,0	3,0	11,0	7,0
ясно представляют	21,0	5,0	50,0	5,0	15,0	4,0
хорошо знают	11,0	7,0	43,0	18,0	18,0	3,0

Таблица 31

Степень знания традиционных родильных обрядов (в % к числу ответивших)

Факторы	Степень знания обрядов			
	не знают	слабо знают	имеют ясное представление	очень хорошо знают
1	2	3	4	5
Возраст: 16—20	19,0	37,0	34,0	10,0
21—25	13,0	29,0	47,0	11,0
26—30	7,0	31,0	41,0	21,0
31—35	7,0	24,0	48,0	21,0
36—40	5,0	16,0	48,0	31,0
41—45	11,0	21,0	37,0	31,0
46—50	3,0	10,0	50,0	37,0
51—55	—	17,0	37,0	46,0
56—60	5,0	5,0	42,0	48,0
Социально-профессиональные группы:				
1	3,0	25,0	48,0	24,0
2	3,0	31,0	33,0	33,0
3	13,0	32,0	40,0	15,0
4	9,0	16,0	53,0	22,0
5	20,0	23,0	39,0	18,0
6	18,0	34,0	34,0	14,0
7	1,0	1,0	43,0	55,0
Образование: неграмотные, малограмотные	3,0	—	37,0	60,0
до 4 кл. включительно	3,0	18,0	45,0	34,0
5 — 8 классов	6,0	25,0	48,0	21,0
9 — 11 кл.	18,0	33,0	37,0	12,0
техникум	17,0	24,0	36,0	23,0
высшее, незаконч. высшее	17,0	32,0	42,0	9,0
Семейное положение:				
состоят в браке	7,0	23,0	45,0	25,0
не состоят в браке	16,0	30,0	38,0	16,0
разведены	9,0	22,0	50,0	19,0
вдовцы (вдовы)	3,0	6,0	42,0	49,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	5,0	22,0	46,0	27,0
национально-смешанный	50,0	25,0	25,0	—
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
таких нет	7,0	21,0	44,0	28,0
есть 2 — 3 родственника	13,0	29,0	45,0	13,0
таких много	42,0	33,0	8,0	17,0

1	2	3	4	5
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению:				
знают род и подразделение	5,0	19,0	45,0	31,0
знают только род	11,0	26,0	42,0	21,0
не знают	49,0	25,0	13,0	13,0
Отношение к нарушению экзогамии:				
одобряют	23,0	34,0	31,0	12,0
не возражают	13,0	29,0	37,0	21,0
затрудняются ответить	16,0	25,0	50,0	9,0
возражают	6,0	20,0	45,0	29,0
Отношение к бракам между близкими родственниками:				
одобряют	4,0	12,0	45,0	39,0
не возражают	—	11,0	56,0	33,0
затрудняются ответить	17,0	30,0	31,0	22,0
возражают	9,0	25,0	44,0	22,0
Родной язык:				
совпадает с национальностью	7,0	23,0	44,0	26,0
не совпадает с национальностью	73,0	13,0	7,0	7,0
Язык, на котором информаторы говорят дома:				
на алтайском	4,0	23,0	46,0	28,0
на диалекте алтайского	2,0	14,0	57,0	27,0
на русском	57,0	32,0	11,0	—
на казахском и русском	—	100,0	—	—
на алтайском и русском	24,0	29,0	27,0	20,0
Язык, на котором информаторы говорят на работе: на алтайском	3,0	23,0	47,0	27,0
на диалекте алтайского	—	15,0	57,0	28,0
на русском	6,0	36,0	18,0	—
на казахском и русском	17,0	28,0	37,0	18,0
на алтайском, казахском и русском	—	33,0	34,0	33,0
Степень знания национальной одежды, обуви, головных уборов:				
не знают	67,0	20,0	13,0	—
слабо знают	25,0	55,0	19,0	1,0
имеют ясное представление	7,0	26,0	50,0	17,0
очень хорошо знают	3,0	8,0	42,0	47,0
Наличие предметов национальной одежды, обуви, головных уборов:				
нет	20,0	31,0	36,0	13,0
есть 2 — 3 предмета	5,0	22,0	47,0	26,0
больше трех предметов	10,0	9,0	45,0	45,0
Ношение предметов национальной одежды, обуви, головных уборов:				
не носят	20,0	32,0	34,0	14,0
носят два-три предмета	5,0	22,0	46,0	27,0
больше трех предметов	1,0	8,0	47,0	44,0

1	2	3	4	5
Наличие предметов традиционного обихода:				
нет	15,0	34,0	39,0	12,0
1 — 5 предметов	14,0	19,0	44,0	23,0
6—12 предметов	3,0	19,0	46,0	32,0
много	—	21,0	38,0	43,0
Степень знания национальных кушаний:				
не знают	100,0	—	—	—
знают до 5 блюд	33,0	34,0	—	33,0
6 — 12 блюд	13,0	28,0	42,0	17,0
больше 12 блюд	8,0	22,0	44,0	26,0
Бытование национальных кушаний:				
не бывают	40,0	24,0	16,0	20,0
редко	28,0	41,0	24,0	7,0
2 — 4 раза в месяц	4,0	30,0	47,0	19,0
постоянно	5,0	17,0	47,0	31,0

Таблица 32

Отношение к традиционным алтайским обрядам, связанным с рождением ребенка (в % к числу ответивших)

Факторы	Отношение к обрядам			
	старинные обряды не нужны	желательно сохранить элементы обряда	сохранить старинные обряды	затрудняются ответить
1	2	3	4	5
Возраст: 16—20	6,0	64,0	3,0	27,0
21 — 25	4,0	73,0	6,0	17,0
26 — 30	3,0	79,0	10,0	8,0
31 — 35	4,0	72,0	12,0	12,0
36 — 40	3,0	75,0	12,0	10,0
41—45	5,0	67,0	12,0	16,0
46 — 50	—	84,0	13,0	3,0
51 — 55	3,0	67,0	20,0	10,0
56 — 60	—	84,0	11,0	5,0
Социально-профессиональные группы:				
1	4,0	68,0	16,0	12,0
2	—	93,0	7,0	—
3	1,0	78,0	4,0	17,0
4	8,0	70,0	9,0	13,0
5	3,0	73,0	8,0	16,0
6	5,0	70,0	8,0	17,0
7	—	78,0	13,0	9,0

1	2	3	4	5
Образование: неграмотные, малограмотные	—	78,0	13,0	9,0
до 4 классов включительно	4,0	67,0	18,0	11,0
5 — 8 классов	3,0	76,0	10,0	11,0
9—11 классов	5,0	72,0	4,0	19,0
техникум	5,0	69,0	8,0	18,0
высшее, незаконч. высшее	4,0	77,0	4,0	15,0
Состояние брачности:				
состоят в браке	3,0	76,0	11,0	10,0
не состоят в браке	5,0	68,0	5,0	22,0
разведены	—	68,0	13,0	19,0
вдовцы (вдовы)	2,0	68,0	18,0	12,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	3,0	76,0	11,0	10,0
национально-смешанный	5,0	65,0	5,0	25,0
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
таких нет	4,0	73,0	11,0	12,0
есть 2—3 родственника	3,0	73,0	9,0	15,0
таких много	—	58,0	—	42,0
Отношение к национально-смешанным бракам:				
одобряют	3,0	82,0	3,0	12,0
не возражают	4,0	66,0	20,0	10,0
затрудняются ответить	2,0	55,0	20,0	23,0
возражают	4,0	68,0	16,0	12,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению:				
знают род и подразделение	2,0	78,0	10,0	10,0
знают только род	5,0	69,0	11,0	15,0
не знают	—	62,0	13,0	25,0
Отношение к нарушению экзогамии:				
одобряют	4,0	74,0	3,0	19,0
не возражают	8,0	58,0	17,0	17,0
затрудняются ответить	5,0	59,0	18,0	18,0
возражают	3,0	74,0	11,0	12,0
Отношение к бракам между близкими родственниками:				
одобряют	3,0	89,0	3,0	5,0
не возражают	—	50,0	44,0	6,0
затрудняются ответить	2,0	47,0	23,0	28,0
возражают	4,0	73,0	10,0	13,0
Родной язык:				
совпадает с национальностью	3,0	73,0	11,0	13,0
не совпадает с национальностью	7,0	53,0	7,0	33,0
Язык, на котором информаторы говорят дома: на алтайском	3,0	76,0	10,0	11,0
на диалекте алтайского	4,0	69,0	18,0	9,0

1	2	3	4	5
на русском	7,0	57,0	7,0	29,0
на казахском и русском	—	100,0	—	—
на алтайском и русском	4,0	72,0	3,0	21,0
Язык, на котором информаторы говорят на работе:				
на алтайском	2,0	77,0	11,0	10,0
на диалекте алтайского	2,0	73,0	17,0	8,0
на русском	5,0	45,0	18,0	32,0
на казахском и русском	4,0	72,0	7,0	17,0
на алтайском, казахском и русском	—	100,0	—	—
Степень знания национальной одежды, обуви, головных уборов:				
не знает	6,0	47,0	—	47,0
слабо знает	8,0	52,0	8,0	32,0
имеет ясное представление	2,0	74,0	13,0	11,0
очень хорошо знает	4,0	79,0	9,0	8,0
Наличие предметов национальной одежды, обуви, головных уборов:				
нет	4,0	71,0	5,0	20,0
есть 2—3 предмета	3,0	75,0	11,0	11,0
больше трех предметов	1,0	74,0	19,0	6,0
Ношение предметов национальной одежды, обуви, головных уборов:				
не носят	5,0	69,0	6,0	20,0
2—3 предмета	3,0	74,0	11,0	12,0
больше трех предметов	1,0	74,0	20,0	5,0
Наличие предметов национального обихода:				
нет	5,0	68,0	8,0	19,0
1—5 предметов	2,0	81,0	5,0	12,0
6—12 предметов	3,0	71,0	15,0	11,0
много	—	79,0	21,0	—
Степень знания национальных кушаний:				
не знают	—	—	—	100,0
знают до 1—5 блюд	—	50,0	17,0	33,0
6—12 блюд	8,0	50,0	21,0	21,0
больше 12 блюд	3,0	75,0	10,0	12,0
Бытование национальных кушаний:				
не бывают	8,0	60,0	—	32,0
редко	4,0	65,0	6,0	25,0
2—4 раза в месяц	5,0	66,0	17,0	12,0
постоянно	2,0	78,9	10,0	10,0

Таблица 33

Соотношение алтайских и русских имен в современном именнике алтайцев Онгудайского района (в %)

Годы	Названы русскими именами и именами других народов			Названы алтайскими именами		
	всего	в том числе		всего	в том числе	
		мальчики	девочки		мальчики	девочки
1	2	3	4	5	6	7
1927	30,7	21,1	9,6	69,3	39,5	29,8
1929	31,2	17,4	13,8	68,8	31,2	37,6
1934	59,2	35,7	23,5	40,8	17,3	23,5
1935	72,9	45,0	27,9	27,1	15,5	11,6
1936	66,8	31,5	35,3	33,2	13,6	19,6
1937	75,7	42,5	33,2	24,3	12,9	11,4
1938	82,9	43,3	39,6	17,1	8,0	9,1
1939	87,9	41,9	46,0	12,1	9,8	2,3
1940	86,0	41,8	44,2	14,0	8,7	5,3
1946	94,4	50,0	44,4	5,6	3,7	1,9
1950	92,2	51,0	41,2	7,8	3,1	4,7
1955	98,4	51,3	47,1	1,6	1,1	0,5
1960	96,9	46,2	50,7	3,1	2,1	1,0
1961	93,3	45,7	47,6	6,7	4,7	2,0
1962	93,6	43,3	50,3	6,4	3,2	3,2
1963	94,6	49,0	45,6	5,4	4,5	0,9
1964	96,1	47,1	49,0	3,9	2,4	1,5
1965	92,7	50,0	42,7	7,3	5,2	2,1
1966	89,1	39,8	49,3	10,9	7,3	3,6
1967	78,8	34,2	44,6	21,2	15,0	6,2
1968	73,6	37,3	36,3	26,4	15,9	10,5
1969	65,0	33,5	31,5	35,0	18,2	16,8

Таблица 34

Частотность употребления русских мужских имен алтайцами Онгудайского района

Годы	Первое место	Второе место	Третье место
1929	Михаил, Александр	Петр	Павел, Сергей
1934	Александр, Николай	Владимир, Иван	Петр
1935	Николай	Александр	Борис
1936	Александр	Иван	Владимир
1937	Александр, Владимир, Михаил	Николай	Иван
1938	Александр	Михаил	Николай
1939	Николай	Александр	Борис, Михаил
1940	Александр	Владимир	Николай
1946	Николай	Михаил	Владимир
1950	Николай	Владимир	Анатолий
1955	Александр, Владимир	Анатолий, Сергей Валерий	Борис, Николай
1960	Александр	Сергей	Николай
1961	Александр	Сергей	Владимир
1962	Александр	Владимир	Николай
1963	Владимир	Евгений, Павел, Андриян, Олег, Геннадий	Семен, Марат, Михаил Валентин Герман
1964	Александр	Юрий	Андрей, Сергей, Николай
1965	Валерий	Александр, Артур Юрий	Валентин, Владимир, Владислав, Евгений, Клемент, Эдуард
1966	Валерий	Александр	Владимир Евгений
1967	Владислав	Олег	Владимир, Валерий
1968	Алексей	Александр, Андрей	Валерий, Игорь, Юрий
1969	Александр Эдуард	Владимир, Евгений	Андрей, Василий, Владислав, Леонид, Марат

Таблица 35

Частотность употребления русских женских имен алтайцами Онгудайского района

Годы	Первое место	Второе место	Третье место
1929	Мария	Анна	Александра,
1934	Мария	Роза	Анна, Александра, Юлия
1935	Мария	Раиса	Александра, Валентина, Роза, Тамара, Александра
1936	Анна	Мария	Александра
1937	Александра	Мария	Анна
1938	Мария	Александра, Анна	Нина, Галина
1939	Мария	Александра	Анна, Галина
1940	Мария, Александра	Раиса	Нина, Зоя
1946	Валентина	Нина	Раиса, Галина
1950	Галина	Валентина, Светлана	Анна, Алевтина
1965	Людмила	Зинаида	Татьяна, Любовь
1960	Светлана	Надежда	Галина, Лариса, Маргарита
1961	Светлана	Надежда, Наталья	Галина, Любовь
1962	Лариса	Людмила, Альбина, Елена	Надежда, Маргарита Татьяна
1963	Светлана	Лариса	Маргарита, Ольга
1964	Татьяна	Галина, Светлана	Ольга
1965	Светлана	Зинаида, Людмила, Наталья	Марина, Ольга, Тамара
1966	Маргарита, Светлана	Марина	Лариса
1967	Наталья, Ирина	Валентина, Лариса	Людмила, Марина
1968	Марина	Наталья	Ольга
1969	Марина	Галина	Любовь, Наталья

Таблица 36

Новые имена алтайцев Онгудайского района

Годы	Мужские имена	Женские имена
1927	Токлад, Делегат, Октябрь, Милиция, Комсомол, Пионер, Товарищ, Сапог, Козлов	Революция, Октябрина, Роза-Люксембург
1929	Выставка, Выбор, Перевыбор, Пионер, Товарищ, Тропик	Дочь, Союза, Пера, Ким, Новита, Искра
1934	Командир, Пионер	
1935	Молодой, Июнь,	Пионер, Октябренок
1936	Сабет, Мотор, Кавалер, Пионер	Ким, Сталина
1937	Пионер, Выбор, Еолка, Октябрят, Стакан,	Доч, Негра
1938	Назвай, Лерин, Май, Пионер	Октябрина, Манастырь, Пускай
1939	Кавалер, Перевыбор, Ким	Сентября, Пускай, Перепись, Гавриила
1940		Слива, Июнь, Шарфа, Галиста
1950		Сталица
1955		Графиня
1961	Танкист	Слива, Плаката
1962	Ласка, Аршин	
1965		Слива
1968	Гайдар	

Таблица 37

Степень знания обычая избегания (в % к числу ответивших)

Факторы	Степень знания обычая избегания			
	не знают	знают слабо	имеют ясное представление	знают очень хорошо
1	2	3	4	5
Возраст: 16—20	19,0	38,0	34,0	9,0
21—25	7,0	32,0	57,0	4,0
26—30	8,0	23,0	52,0	17,0
31—35	7,0	17,0	59,0	17,0
36—40	3,0	17,0	43,0	37,0
41—45	7,0	20,0	39,0	34,0
46—50	3,0	22,0	47,0	28,0
51—55	3,0	7,0	53,0	37,0
56—60	5,0	5,0	48,0	42,0
Социально-профессиональные группы:				
1	4,0	22,0	55,0	19,0
2	7,0	23,0	53,0	17,0
3	11,0	28,0	46,0	15,0
4	8,0	17,0	55,0	20,0
5	8,0	25,0	51,0	16,0
6	13,0	32,0	35,0	20,0
7	2,0	5,0	40,0	53,0
Образование: неграмотные, малограмотные	3,0	3,0	39,0	55,0
до 4 кл. включительно	4,0	19,0	48,0	29,0
5—8 классов	5,0	22,0	54,0	19,0
8—11 кл.	16,0	30,0	40,0	14,0
техникум	8,0	26,0	46,0	20,0
высшее, высшее незаконченное	11,0	30,0	42,0	17,0
Семейное положение:				
состоят в браке	5,0	20,0	51,0	24,0
не состоят в браке	16,0	34,0	40,0	10,0
разведены	3,0	9,0	66,0	22,0
вдовцы (вдовы)	3,0	12,0	40,0	45,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	4,0	19,0	52,0	25,0
национально-смешанный	25,0	40,0	25,0	10,0
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:				
таких нет	6,0	20,0	48,0	26,0

1	2	3	4	5
есть 2—3 родственника	12,0	25,0	50,0	13,0
таких много	17,0	50,0	8,0	25,0
Степень знания своего рода:				
знают род и подразделение	5,0	16,0	47,0	32,0
знают только род	8,0	26,0	49,0	17,0
не знают	38,0	24,0	38,0	—
Отношение к нарушению экзогамии:				
одобряют	19,0	35,0	33,0	13,0
не возражают	8,0	25,0	46,0	21,0
затрудняются ответить	7,0	23,0	59,0	11,0
возражают	5,0	19,0	50,0	26,0
Родной язык:				
совпадает с национальностью	6,0	21,0	49,0	24,0
не совпадает с национальностью	53,0	40,0	—	7,0
Язык, на котором информаторы говорят дома:				
на алтайском	5,0	19,0	48,0	28,0
на диалекте алтайского	2,0	17,0	61,0	20,0
на русском	36,0	53,0	7,0	4,0
на алтайском и русском	14,0	30,0	41,0	15,0
Язык, на котором информаторы говорят на работе:				
на алтайском	3,0	18,0	51,0	28,0
на диалекте алтайского	3,0	19,0	60,0	18,0
на русском	41,0	41,0	9,0	9,0
на алтайском и русском	11,0	27,0	45,0	17,0
на алтайском, казахском и русском	—	33,0	34,0	33,0
Степень знания национальной одежды, обуви, головных уборов:				
не знают	47,0	33,0	20,0	—
слабо знают	21,0	44,0	35,0	—
имеют ясное представление	4,0	25,0	55,0	16,0
очень хорошо знают	4,0	9,0	43,0	44,0
Наличие предметов национальной одежды, обуви, головных уборов:				
нет	15,0	33,0	39,0	13,0
есть 2—3 предмета	5,0	20,0	52,0	23,0
больше трех предметов	1,0	5,0	48,0	46,0
Ношение предметов национальной одежды, обуви, головных уборов:				
не носят	15,0	32,0	40,0	13,0
носят 2—3 предмета	5,0	20,0	52,0	23,0
носят больше трех предметов	1,0	5,0	45,0	49,0
Наличие предметов традиционного обихода:				
нет	10,0	32,0	42,0	16,0
1—5 предметов	11,0	25,0	44,0	20,0

1	2	3	4	5
6—12 предметов	4,0	15,0	53,0	28,0
много	—	21,0	43,0	36,0
Степень знания национальных кушаний:				
не знают	100,0	—	—	—
знают до 5 блюд	17,0	33,0	50,0	—
6—12 блюд	13,0	29,0	41,0	17,0
больше 12 блюд	7,0	21,0	48,0	24,0
Бытование национальных кушаний:				
не бывают	24,0	40,0	24,0	12,0
редко	18,0	38,0	34,0	10,0
2—4 раза в месяц	6,0	20,0	45,0	29,0
постоянно	5,0	18,0	53,0	24,0
Степень знания традиционного свадебного обряда:				
не знают	33,0	44,0	21,0	2,0
слабо знают	8,0	38,0	48,0	5,0
имеют ясное представление	2,0	20,0	59,0	19,0
очень хорошо знают	2,0	6,0	46,0	46,0
Степень знания родильных обрядов:				
не знают	37,0	43,0	16,0	4,0
слабо знают	10,0	48,0	38,0	4,0
имеют ясное представление	2,0	12,0	65,0	21,0
очень хорошо знают	2,0	6,0	40,0	52,0
Степень знания приема гостей:				
не знают	48,0	52,0	—	—
слабо знают	21,0	46,0	29,0	4,0
хорошо знают	5,0	19,0	51,0	25,0

Таблица 38

Бытование обычая избегания (в % к числу ответивших)

Факторы		Бытование обычая избегания		
		соблюдают полностью	соблюдают частично	не соблюдают
1		2	3	4
Возраст:	16—20	—	13,0	87,0
	21—25	—	38,0	62,0
	26—30	1,0	48,0	51,0
	31—35	4,0	54,0	42,0
	36—40	8,0	49,0	43,0

1	2	3	4
41—45	3,0	53,0	44,0
46—50	3,0	60,0	37,0
51—55	7,0	67,0	26,0
56—60	37,0	52,0	11,0
Социально-профессиональные группы:			
1	3,0	58,0	39,0
2	3,0	47,0	50,0
3	1,0	46,0	53,0
4	2,0	37,0	61,0
5	—	48,0	52,0
6	1,0	24,0	75,0
7	17,0	64,0	19,0
Образование: неграмотные, малограмотные	18,0	60,0	22,0
до 4 кл. включительно	9,0	60,0	31,0
5—8 классов	2,0	52,0	46,0
9—11 кл.	—	26,0	74,0
техникум	2,0	37,0	61,0
высшее, незаконч. высшее	—	28,0	72,0
Этнический аспект брака:			
однонациональный	4,0	62,0	34,0
национально-смешанный	—	25,0	75,0
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:			
таких нет	5,0	49,0	46,0
есть 2—3 родственника	2,0	41,0	57,0
таких много	—	17,0	83,0
Степень знания своего рода:			
знают род, подразделение	7,0	53,0	40,0
знают только род	2,0	42,0	56,0
не знают	—	13,0	87,0
Отношение к нарушению экзогамии:			
одобряют	3,0	20,0	77,0
не возражают	—	25,0	75,0
затрудняются ответить	5,0	41,0	54,0
возражают	5,0	52,0	43,0
Отношение к бракам между близкими родственниками:			
одобряют	8,0	56,0	36,0
не возражают	6,0	44,0	50,0
затрудняются ответить	3,0	36,0	61,0
возражают	3,0	47,0	50,0
Родной язык: совпадает с национальностью	4,0	48,0	48,0
не совпадает с национальностью	—	20,0	80,0

1	2	3	4
Язык на котором информаторы говорят дома:			
на алтайском	6,0	53,0	41,0
на диалекте алтайского	4,0	50,0	46,0
на русском	—	11,0	89,0
на алтайском и русском	—	26,0	74,0
Язык, на котором информаторы говорят на работе:			
на алтайском	5,0	58,0	37,0
на диалекте алтайского	4,0	48,0	48,0
на русском	—	18,0	82,0
на алтайском, русском	1,0	34,0	65,0
на алтайском, казахском, русском	—	50,0	50,0
Степень знания национальной одежды, обуви, головных уборов:			
не знают	—	13,0	87,0
слабо знают	1,0	15,0	84,0
имеют ясное представление	2,0	50,0	48,0
очень хорошо знают	8,0	58,0	34,0
Наличие предметов национальной одежды, обуви, головных уборов:			
нет	1,0	31,0	68,0
есть 2—3 предмета	4,0	53,0	43,0
больше трех предметов	9,0	58,0	33,0
Ношение национальной одежды, обуви, головных уборов:			
не носят	2,0	31,0	67,0
есть 2—3 предмета	4,0	53,0	43,0
больше трех предметов	13,0	52,0	35,0
Наличие предметов традиционного обихода:			
нет	2,0	33,0	65,0
1—5 предметов	4,0	47,0	49,0
6—12 предметов	5,0	54,0	41,0
много	—	67,0	33,0
Степень знания национальных кушаний:			
не знают	—	—	100,0
знают до 5 блюд	—	33,0	67,0
6—12 блюд	4,0	46,0	50,0
больше 12 блюд	4,0	48,0	48,0
Бытование национальных кушаний:			
не бывают	4,0	16,0	80,0
редко	—	19,0	81,0
2—4 раза в месяц	6,0	50,0	44,0
постоянно	4,0	53,0	43,0

Таблица 39

Отношение к обычаю избегания (в % к числу ответивших)

Факторы	Отношение к обычаю избегания			
	надо соблюдать полностью	следует соблюдать некоторые элементы	не нужно соблюдать	затрудняются ответить
1	2	3	4	5
Возраст: 16—20	6,0	28,0	38,0	28,0
21—25	1,0	47,0	43,0	9,0
26—30	6,0	52,0	34,0	8,0
31—35	8,0	43,0	39,0	10,0
36—40	7,0	58,0	27,0	8,0
41—45	8,0	50,0	30,0	12,0
46—50	3,0	72,0	23,0	2,0
51—55	3,0	77,0	20,0	—
56—60	16,0	53,0	26,0	5,0
Социально-профессиональные группы:				
1	8,0	59,0	20,0	13,0
2	10,0	50,0	33,0	7,0
3	8,0	46,0	38,0	8,0
4	5,0	48,0	41,0	6,0
5	2,0	44,0	43,0	11,0
6	2,0	30,0	57,0	11,0
7	6,0	72,0	12,0	10,0
Образование: неграмотные, малограмотные	10,0	63,0	18,0	9,0
до 4 кл. включительно	10,0	68,0	11,0	11,0
5—8 классов	6,0	50,0	35,0	9,0
9—11 классов	4,0	37,0	44,0	15,0
техникум	5,0	44,0	42,0	9,0
высшее, незаконченное высшее	—	32,0	59,0	9,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду:				
знают род, подразделение	8,0	58,0	27,0	7,0
знают только род	5,0	47,0	36,0	12,0
не знают	—	13,0	62,0	25,0
Родной язык: совпадает с национальностью	6,0	52,0	32,0	10,0
не совпадает с национальностью	—	20,0	60,0	20,0

Таблица 40

Степень знания традиционного обычая гостеприимства (в % к числу ответивших)

Факторы		Степень знания обычая		
		не знают	слабо знают	очень хорошо знают
1		2	3	4
Пол:	мужчины	4,0	6,0	90,0
	женщины	3,0	3,0	94,0
Возраст:	16—20	7,0	4,0	89,0
	21—25	5,0	7,0	88,0
	26—30	3,0	—	97,0
	31—35	1,0	5,0	94,0
	36—40	2,0	6,0	92,0
	41—45	3,0	3,0	94,0
	46—50	3,0	3,0	94,0
	51—55	7,0	—	93,0
	56—60	—	11,0	89,0
Социально-профессиональные группы:				
	1	1,0	6,0	93,0
	2	—	3,0	97,0
	3	4,0	3,0	93,0
	4	3,0	2,0	95,0
	5	7,0	3,0	90,0
	6	7,0	7,0	86,0
	7	1,0	3,0	96,0
Образование:	неграмотные, малограмотные	1,0	—	99,0
	до 4 классов включительно	3,0	4,0	93,0
	5—8 классов	1,0	4,0	95,0
	9—11 классов	5,0	8,0	87,0
	техникум	5,0	3,0	92,0
	высшее, незаконченное высшее	11,0	4,0	85,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду:				
	знают род и подразделение	2,0	4,0	94,0
	знают только род	4,0	5,0	91,0
	не знают	13,0	—	87,0
Этнический аспект брака:				
	однонациональный	2,0	5,0	93,0
	национально-смешанный	25,0	5,0	70,0
Родной язык:	совпадает с национальностью	2,0	4,0	94,0
	не совпадает с национальностью	53,0	7,0	40,0

Таблица 41

Бытование обычая гостеприимства (в % к числу ответивших)

Факторы	Бытование обычая			
	принимают по традиционному обычаю	соблюдают отдельные элементы обычая	только угощают	другой ответ
1	2	3	4	5
Пол: мужчины	70,0	9,0	8,0	13,0
женщины	77,0	7,0	5,0	11,0
Возраст: 16—20	66,0	7,0	7,0	20,0
21—25	66,0	9,0	5,0	20,0
26—30	66,0	10,0	8,0	16,0
31—35	70,0	11,0	5,0	14,0
36—40	81,0	6,0	6,0	7,0
41—45	72,0	3,0	8,0	17,0
46—50	78,0	10,0	3,0	9,0
51—55	83,0	3,0	3,0	11,0
56—60	84,0	5,0	—	11,0
Социально-профессиональные группы:				
I	75,0	10,0	3,0	12,0
2	73.0	13,0	7,0	7,0
3	73,0	7,0	7,0	13,0
4	75,0	6,0	5,0	14,0
5	69,0	5,0	10,0	16,0
6	50,0	8,0	11,0	31,0
7	90,0	2,0	2,0	6,0
Образование: неграмотные, малограмотные	90,0	3,0	1,0	6,0
до 4 классов включительно	77,0	9,0	4,0	10,0
5—8 классов	76,0	6,0	4,0	14,0
9—11 классов	67,0	14,0	6,0	13,0
техникум	65,0	3,0	11,0	21,0
высшее, незаконченное высшее	40,0	11,0	17,0	32,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению:				
знает род и подразделение	76,0	8,0	5,0	11,0
знает только род	70,0	7,0	6,0	17,0
не знает	50,0	13,0	25,0	12,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	76,0	8,0	6,0	—
национально-смешанный	25,0	5,0	35,0	35,0
Родной язык: совпадает с национальностью	74,0	8,0	5,0	13,0
не совпадает с национальностью	20,0	7,0	47,0	26,0

Таблица 42

Отношение к обычаю гостеприимства (в % к числу ответивших)

Факторы	Отношение к обычаю			
	одобряют	не возражают	против	затрудняются ответить
1	2	3	4	5
Пол: мужчины	80,0	14,0	3,0	3,0
женщины	75,0	20,0	2,0	3,0
Возраст: 16—20	73,0	18,0	3,0	6,0
21—25	71,0	22,0	5,0	2,0
26—30	76,0	17,0	6,0	1,0
31—35	73,0	22,0	3,0	2,0
36—40	82,0	15,0	—	3,0
41—45	76,0	16,0	2,0	6,0
46—50	85,0	13,0	2,0	—
51—55	80,0	17,0	3,0	—
56—60	89,0	—	—	11,0
Социально-профессиональные группы:				
1	72,0	20,0	4,0	4,0
2	83,0	17,0	—	—
3	81,0	15,0	3,0	1,0
4	80,0	15,0	3,0	2,0
5	78,0	18,0	2,0	2,0
6	72,0	21,0	1,0	6,0
7	84,0	12,0	1,0	3,0
Образование: неграмотные, малограмотные	90,0	7,0	—	3,0
до 4 кл. включительно	75,0	20,0	1,0	4,0
5—8 классов	78,0	15,0	4,0	3,0
9—11 классов	79,0	16,0	3,0	2,0
техникум	71,0	24,0	2,0	3,0
высшее, незаконченное высшее	66,0	26,0	2,0	6,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению:				
знают род и подразделение	81,0	16,0	1,0	2,0
знают только род	75,0	18,0	3,0	4,0
не знают	62,0	25,0	—	13,0
Этнический аспект брака:				
однонациональный	78,0	16,0	3,0	3,0
национально-смешанный	70,0	30,0	—	—
Родной язык:				
совпадает с национальностью	77,0	17,0	3,0	3,0
не совпадает с национальностью	53,0	27,0	—	20,0

Таблица 43

Степень знания традиционных похоронных обрядов (в % к числу ответивших)

Факторы		Степень знания обычая			
		не знают	слабо знают	имеют ясное представление	очень хорошо знают
1		2	3	4	5
Возраст:	16—20	24,0	40,0	21,0	15,0
	21—25	18,0	43,0	29,0	10,0
	26—30	13,0	28,0	42,0	17,0
	31—35	9,0	31,0	39,0	21,0
	36—40	8,0	17,0	38,0	37,0
	41—45	7,0	25,0	38,0	30,0
	46—50	3,0	17,0	43,0	37,0
	51—55	3,0	13,0	38,0	46,0
	56—60	—	11,0	37,0	52,0
Социально-профессиональные группы:					
	1	6,0	23,0	48,0	23,0
	2	3,0	30,0	37,0	30,0
	3	12,0	31,0	38,0	19,0
	4	11,0	34,0	32,0	23,0
	5	18,0	28,0	36,0	18,0
	6	26,0	35,0	21,0	18,0
	7	1,0	15,0	30,0	54,0
Образование: неграмотные, малограмотные		—	9,0	24,0	67,0
	до 4 классов включительно	4,0	16,0	51,0	29,0
	5—8 классов	7,0	31,0	40,0	22,0
	9—11 классов	25,0	36,0	22,0	17,0
	техникум	17,0	29,0	37,0	17,0
	высшее, незаконченное высшее	19,0	38,0	26,0	17,0
Семейное положение:	состоят в браке	9,0	27,0	39,0	25,0
	не состоят	21,0	33,0	29,0	17,0
	разведены	6,0	25,0	41,0	28,0
	вдовцы (вдовы)	—	17,0	33,0	50,0
Этнический аспект брака:					
	однонациональный	8,0	26,0	39,0	27,0
	национально-смешанный	40,0	45,0	15,0	—
Наличие родственников, состоящих в национально-смешанных браках:					
	таких нет	9,0	25,0	36,0	30,0
	есть 2—3 родственника	15,0	34,0	37,0	14,0
	таких много	50,0	25,0	8,0	17,0

1	2	3	4	5
Отношение к национально-смешанным бракам: одобряют	13,0	30,0	30,0	27,0
не возражают	8,0	18,0	48,0	26,0
затрудняются ответить	6,0	32,0	35,0	27,0
возражают	9,0	24,0	41,0	26,0
Степень знания о своей принадлежности к определенному роду и его подразделению:				
знают род и подразделение	7,0	23,0	38,0	32,0
знают только род	13,0	30,0	35,0	22,0
не знают	37,0	25,0	25,0	13,0
Отношение к нарушению экзогамии:				
одобряют	34,0	29,0	21,0	16,0
не возражают	13,0	29,0	29,0	29,0
затрудняются ответить	7,0	41,0	41,0	11,0
возражают	7,0	25,0	39,0	29,0
Степень знания традиционной одежды:				
не знают	46,0	40,0	7,0	7,0
слабо знают	33,0	41,0	22,0	4,0
имеют ясное представление	9,0	30,0	43,0	18,0
очень хорошо знают	3,0	17,0	32,0	48,0
Наличие в обиходе предметов традиционной одежды:				
нет таких предметов	20,0	32,0	31,0	17,0
2—3 предмета	8,0	27,0	38,0	27,0
больше 3 предметов	4,0	13,0	41,0	42,0
Ношение традиционной одежды:				
не носят	21,0	33,0	29,0	17,0
носят 2—3 предмета	7,0	28,0	38,0	27,0
носят больше 3 предметов	5,0	10,0	42,0	43,0
Наличие предметов традиционной утвари:				
ничего нет	19,0	38,0	29,0	14,0
1—5 предметов	16,0	26,0	33,0	25,0
6—12 предметов	3,0	23,0	42,0	32,0
много	7,0	14,0	29,0	50,0
Степень знания национальных кушаний:				
не знают	100,0	—	—	—
знают меньше 5 блюд	33,0	33,0	17,0	17,0
знают 6—12 блюд	17,0	21,0	45,0	17,0
знают более 12 блюд	10,0	27,0	36,0	27,0
Бытование национальных кушаний:				
не бывают совсем	48,0	16,0	24,0	12,0
редко	31,0	42,0	21,0	6,0
2—4 раза в месяц	10,0	25,0	41,0	24,0
постоянно	5,0	26,0	38,0	31,0

1	2	3	4	5
Степень знания традиционных свадебных обрядов:				
не знают	37,0	41,0	15,0	7,0
слабо знают	17,0	41,0	34,0	8,0
имеют ясное представление	5,0	28,0	50,0	17,0
очень хорошо знают	2,0	13,0	32,0	53,0
Степень знания традиционных обрядов, связанных с рождением ребенка:				
не знают	59,0	33,0	4,0	4,0
слабо знают	16,0	49,0	28,0	7,0
имеют ясное представление	4,0	23,0	55,0	18,0
очень хорошо знают	1,0	13,0	22,0	64,0
Родной язык:				
совпадает с национальностью	10,0	27,0	36,0	27,0
не совпадает с национальностью	47,0	47,0	6,0	—

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 3

ГЛАВА I. К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ТРАДИЦИОННОЙ СЕМЬИ У АЛТАЙЦЕВ 16

ГЛАВА II. ТРАДИЦИОННЫЕ БРАЧНЫЕ НОРМЫ И НАЦИОНАЛЬНО-СМЕШАННЫЕ БРАКИ . . . 35

§ 1. Сознание алтайцев о принадлежности к роду . . 35
§ 2. Национально-смешанные браки 39

ГЛАВА III. СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ 49

§ 1. Традиционные свадебные обряды 49
§ 2. К характеристике современной свадьбы . . . 63

ГЛАВА IV. РОДИЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ 71

§ 1. Традиционные родильные обряды 71
§ 2. К характеристике современных родильных обрядов . 86
§ 3. Наречение имени 87

ГЛАВА V. ПОХОРОННЫЕ ОБРЯДЫ 94

§ 1. Традиционные похоронные обряды 94
§ 2. К характеристике современных похоронных обрядов . 104

ГЛАВА VI. СЕМЕЙНЫЕ ОБЫЧАИ 109

§ 1. Обычай избегания 109
§ 2. Обычай гостеприимства 118

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 123
ПРИЛОЖЕНИЕ (таблицы) 128

Шатинова Нина Игнатьевна

СЕМЬЯ У АЛТАЙЦЕВ

Редактор **Н. П. Кучияк.** Худ. редактор **В. И. Ортонулова.** Техн. редактор **М. Г. Шелепова.** Корректор **Г. Н. Елемова.**

Сдано в набор 3/VI 1981 г. Подписано к печати 25/XII 1981 г. Формат 60×84 1/16. Усл. п. л. 10,69. Уч.-изд. л. 12. Тираж 2000 экз. Заказ 2931. АН 00292. Цена 1 руб.

Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, г. Горно-Алтайск, ул. Горно-Алтайская, 36. Горно-Алтайская типография, пр. Коммунистический, 27.

1 руб.