

УДК 39+316.347+316:61

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-4/266-278

Научная статья

© С. П. Тюхтенева

## КАК ОХОТНИК ИЗ ХИЩНИКА ПРЕВРАЩАЕТСЯ В ЖЕРТВУ? СОВРЕМЕННЫЕ ОХОТНИЧЬИ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ АЛТАЙЦЕВ О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ ЧЕЛОВЕКА И ДУХА-ХОЗЯИНА АЛТАЯ

*В повседневной жизни люди обычно не говорят о смерти. А вот о причине ее, если это смерть не от болезни, не от несчастного случая, алтайцы рассказывают вполне охотно. Характерным для алтайцев является то, что в подобных рассказах — о наказании охотника духами-хозяевами Алтая за неморальное поведение — сами рассказчики не видят ничего мистического и сверхъестественного. Статья представляет собой попытку исследовать современные представления алтайцев о том, как могут взаимодействовать человек и дух-хозяин Алтая. Охотничьи практики народа продолжают передаваться от старших младшим, а эти практики, как показывают исследования отечественных и зарубежных ученых, имеют весьма древние корни. Важно отметить, что комплекс верований и представлений о наличии духов-хозяев Алтая существовал у всех народов, проживающих на территории этой горной системы, в настоящее время разделенной государственными границами четырех стран: России, Казахстана, Китая и Монголии. Точно так же у всех народов большого Алтая имелись или являются живой традицией верования в возможность санкций со стороны духа Алтая. Культурные нормы алтайцев, в частности, предусматривают лишь один способ безопасного взаимодействия с Алтайдын Ээзи: следовать правилам реципрокности, не быть браконьером, воспевать хвалу Алтаю, беречь любую жизнь в каждом ее проявлении.*

**Ключевые слова:** алтайцы, охота, дух-хозяин Алтая, перспективизм, нечеловеческая собственность

**Ссылка при цитировании:** Тюхтенева С. П. Как охотник из хищника превращается в жертву? Современные охотничьи представления алтайцев о взаимодействии человека и духа-хозяина Алтая // Вестник антропологии, 2022. № 4. С. 266–278.

UDC 39+316.347+316:61

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-4/266-278

Original Article

© *Svetlana Tyukhteneva*

## HOW DOES A HUNTER TURN FROM A PREDATOR INTO A PREY? THE INTERACTION OF A MAN AND THE GUARDIAN SPIRIT IN THE CONTEMPORARY BELIEFS OF THE ALTAIAN HUNTERS

*Death is rarely mentioned in everyday life. However, the Altaians eagerly speak about the causes of death, unless these are illness or accident. Such stories about the guardian spirits' punishments for the immoral behaviour are rarely seen as mystical or supernatural, which is typical for the Altaians. This article is an attempt to explore the modern Altaians' beliefs about the ways of interaction of humans and the guardian spirit of Altai. The hunting practices, which, according to Russian and foreign scientists' research, have rather ancient roots, are passed from the older to the younger generation. Importantly, the complex of beliefs about the guardian spirits of Altai existed among all the peoples who lived within this mountain system, which is currently divided by the borders of four states: Russia, Kazakhstan, China and Mongolia. Similarly, all the peoples of the Great Altai believed or still believe that the guardian spirit could punish for unrighteous conduct. The cultural norms of the Altaians, in particular, suggest only one way to safely interact with Altaidyn Eezi: follow the rules of reciprocity, avoid poaching, sing praises to Altai, protect life in every manifestation.*

**Keywords:** *Altaians, hunting, master spirit of Altai, perspectivism, non-human property*

**Author Info:** **Tyukhteneva, Svetlana P.** — Doctor of History, ethnographer, independent researcher (Russian Federation, Gorno-Altaysk). E-mail: [kerel63@mail.ru](mailto:kerel63@mail.ru)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3306-1091>

**For citation:** Tyukhteneva, S. P. How Does a Hunter Turn From a Predator Into A Prey? The Interaction of a Man and the Guardian Spirit in the Contemporary Beliefs of the Altaian Hunters. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*. 4: 266–278.

Одно из самых суровых правил алтайской «книги тайги»<sup>1</sup> гласит: человеку нельзя охотиться на самок млекопитающих в период с ранней весны до середины первого летнего месяца. Охотничий этос алтайцев зиждется на фундаментальном принципе ценности любой жизни, прерывание которой может быть оправдано лишь насущной необходимостью выживания другого живого существа, и это существо — не человек. А охота человека в этот сезон и добыча самки млекопитающего означает в любом случае убийство двух существ: матери и детеныша, еще

<sup>1</sup> По аналогии с «книгой джунглей» Редьярда Д. Киплинга. К примеру, в самом начале повествования упоминается некий закон, соблюдаемый зверями: «Однако между собой звери говорят, что Закон запрещает убивать человека, потому что он самое слабое и беззащитное из всех живых созданий, и, следовательно, трогать его недостойно охотника» (Киплинг 1996: 7).

не родившегося или уже выкармливаемого. Выживание человек обязан обеспечивать себе другими способами.

Совершенно очевидно, что это правило зиждется на экологических, природосберегающих нормах этнической культуры современного социума, предки которого на протяжении длительного времени вели комплексное хозяйство. Охота и собирательство в зависимости от сезона и климата играли важную роль и продолжают быть сейчас существенными отраслями народной экономики. Разумеется, скотоводство у скотоводов — основа экономики. Но широко известное на территории Сибири и всей Северной Азии природно-климатическое явление, называемое *дзуд* (*зуд*)<sup>1</sup>, ведущее к массовому падежу скота и диких животных, по сей день вносит свои коррективы в экономику, определяя приоритет в определенный момент времени на определенной территории других способов жизнеобеспечения. У алтайцев это явление называется так же — *жум*.

В период с ранней весны до начала лета у млекопитающих длится окот. Самый ранний отел происходит у самок алтайского горного барана аргали — в феврале, потому, собственно, в традиционном календаре этот месяц так и называется *кочкор ай*. Окот у домашних овец и коз, как правило, начинается позже, после самых холодных ветреных дней февраля, в конце февраля — начале марта. В соответствии с погодой, в норме, к появлению зелени, практически все самки диких и домашних животных уже отелились и вскармливают потомство.

Согласно бытующим по сей день представлениям алтайцев, охота на диких животных в период окота и вскармливания наказуема смертью охотника и/или тяжелыми заболеваниями его детей и внуков. Подобные представления о санкциях за нарушение охотничьего табу имеются у многих народов Сибири: юкагиров, нганасан, долган. Дабы не быть голословной, сошлюсь на работы коллег Лудека Брожа и Ране Виллерслева, одна из которых посвящена именно охоте: это их совместная статья «Когда удача — это неудача. Между слишком маленьким и слишком большим успехом охоты в Сибири», вышедшая в 2012 г. (*Broz & Willerslev 2012: 73–89*). Ценность этой статьи для моей работы не только в том, что авторы обильно проиллюстрировали свою публикацию примерами из жизни охотников юкагиров из Якутии и теленгитов из Алтая, но, прежде всего, в том, что они рассмотрели аналогичные представления и практики на очень обширном этнокультурном, географическом, фактическом материале, дав добротное методическое обоснование и глубокое теоретическое основание этим материалам. Особо стоит подчеркнуть, что оба автора — опытные антропологи-полевики, принимавшие участие в охоте аборигенов на территориях традиционного природопользования у указанных групп и своими глазами видевшие

<sup>1</sup> См: *Монголия переживает «дзуд»*: «Монголы различают чёрный, белый и железный дзуды. Чёрный дзуд возникает в результате недостаточного количества корма летом и в холодную зиму, когда многие животные умирают от голода. Белый дзуд возникает из-за очень обильного снегопада, в результате чего подножный корм становится недоступным для домашнего скота, что также является причиной сильнее голода. Железный или ледяной дзуд случается после дождя, который замерзает, покрывая землю льдом, закрывая животным доступ к подножному корму». А также см.: *Суровая зима привела к трагедии*: «Падение температуры до минус 50 °С в Монголии привело к гибели 1,7 миллионов голов скота, подвергая риску голода 21000 семей животноводов, предупредила сегодня Продовольственная и сельскохозяйственная организация ООН (Суровая зима 2010)».

многое. Другая важная работа — это статья Л. Брожа «Скотоводческий перспективизм: взгляд из Алтая» (Broz 2007: 291–310).

В совместной статье Брож и Виллерслев рассматривают два кейса на примере следующей ситуации: охотник добывает большое количество мяса, и это его удача. Однако впоследствии эта удача может оказаться совсем другим — неудачей. Важен контекст каждого реального случая, указывают авторы: «... среди юкагириров успешное убийство может рассматриваться либо как акт щедрого обмена, либо как акт реципрокности со всеми вытекающими отсюда последствиями, включая риск преследования духом-хозяином животного. В случае теленгитов транзакцию дух — охотник можно рассматривать либо как дар местного духа-хозяина (уполномоченная добыча) или как кражу со стороны охотника (самовольная добыча), которая, как правило, приводит к наказанию охотника» (Broz & Willerslev 2012: 86). После того, как умирает охотник, добывший много мяса, оказывается, согласно бытующим по сей день представлениям, что умер он именно вследствие имевшей место удачи на охоте. И в юкагирском, и в алтайском случаях главную роль играют духи-хозяева животных. Именно взаимоотношения человека охотника и духа-хозяина в каждом реальном случае определяют дальнейшую жизнь или смерть каждого охотника.

Более подробно эти отношения Брож представил в своей статье об алтайском скотоводческом или пасторальном перспективизме. Предложенный Л. Брожем термин «пасторальный перспективизм» описывает представления алтайцев, состоящие в том, что дикие животные и птицы (*ан-куш*), обитающие в определенной местности, являются имуществом (*мал*) локального духа-хозяина, ээ («владелец», «хозяин», «собственник»). Животные, птицы, все природные объекты — это имущество духа-хозяина Алтая. Таким образом, говорит Л. Брож, отношения «человек — животное», «владелец / хозяин — скот» с позиции пасторального перспективизма распространяются не только на людей, но и на нечеловеческий мир, мир духов-хозяев. Доместицированные / дикие животные определяют субъект, в отношении которого они являются или домашними, или дикими. Соответственно, маралуха, объект охоты в перспективе охотника, — это «корова» в перспективе духа-хозяйки местности (Broz 2007: 291–310).

Я солидарна с выводами Брожа и согласна с его рассуждениями о собственности, характеризующими отношения владельца и имущества, а чтобы не повторяться, сошлюсь на статью, посвященную этой теме (Тюхтенева 2011: 109–125). Для объяснения своих алтайских полевых материалов Брож использует теорию мультинатурализма или перспективизма Э. В. де Кастру. Идея Э. Вивейруша де Кастру состоит в том, что европейской парадигме мультикультурализма (одна природа — множество культур) он противопоставляет мультинатурализм народов бассейна Амазонки, основанный на мысли о том, что существует душа как всеобщая универсалия и множество тел (одна культура — множество природ). В своей статье «Cosmological deixis and Amerindian perspectivism» Кастру говорит, что в америндской космологии важна перспектива. Лосось «видит» себя человеком, ягуар также «видит» себя человеком: он приходит к себе домой, «снимает» одежду-шкуру-«конверт» и пьет пиво из маниоки. Человек, если бы посмотрел на его пиво, увидел бы кровь, которая «глазами» ягуара видится как пиво. Человек, надевая маску какого-либо животного, обретает его тело, и если это, к примеру, маска лосося, то это означает, что под водой человек воспользуется телом лосося и сможет дышать, как рыба (Castro 1998: 469–488).

В переведенном на русский язык сборнике «Каннибальские метафизики» де Кастру пишет: «Нелюди являются древними людьми, а не люди — древними нелюдями. Таким образом, если наша обыденная антропология полагает, что человечность зиждется на животном фундаменте, который обычно скрывается за культурой, — раз некогда мы были «совсем» животными, мы «в глубине» и останемся ими, — туземная мысль, напротив, приходит к выводу, что животные и другие космические существа, поскольку они некогда были людьми, остаются ими, даже если это для нас неочевидно» (Кастру 2009: 25). Эта теория мультинатурализма позволяет де Кастру структурировать имеющиеся сведения о представлениях и практиках современных алтайцев, а именно, в контексте данной статьи, представления о взаимодействиях духов-хозяев и человека.

Итак, дух-хозяин, будучи владельцем дикого животного, объекта охоты человека, представляется весьма активным субъектом этих взаимодействий. Он решает, наделять или не наделять охотника добычей и если да, то какой именно — мясной или пушной. Он ведет подсчет всей добычи охотника на протяжении жизни последнего. Он оценивает моральность охотника и решает вопрос его поощрения и наказания.

### **Истории смерти современных охотников после удачной охоты. Интерпретации семей**

Подобных историй великое множество, причем рассказать их могут как мужчины — охотники, так и женщины, ни разу в тайге не бывшие. Объединяют такие истории одно: как интерпретируют их смерть семьи погибших охотников<sup>1</sup>.

История первая, произошедшая около восьми — девяти лет назад, рассказана тетей умершего охотника. Охотник алтаец, отслуживший в армии молодой человек, не был женат, часто ходил на охоту в местности, расположенные не очень далеко от его села. Умер, отправившись в очередной раз на охоту. Когда он перелезал через забор, отделяющий территорию сельского поселения от покосов, сработал спусковой крючок его ружья. В результате пуля раздробила всю затылочную часть головы охотника.

Предостережения от старших родственников и родителей молодому охотнику звучали не один раз, но он не прислушался к ним. Практически каждый раз, приезжая в гости к брату отца в Горно-Алтайск, молодой охотник привозил тому мясо добычи<sup>2</sup>. И поскольку его село расположено недалеко от города, их соединяет ежедневный маршрутный автобус, приезжал он довольно часто. Дядя неоднократно говорил как самому охотнику, так и его родителям, своей дочери, рассказавшей мне эту историю, что молодой охотник *чрезмерно много охотится* и ему следует приостановить на время это занятие. Большая семья интерпретирует смерть охотника как наказание духа-хозяина Алтая за чрезмерную охоту.

История вторая. Три или четыре года назад умер охотник средних лет, женатый, имеющий двух своих сыновей и старшего приемного, сына жены от первого брака,

<sup>1</sup> Все приведенные здесь рассказы — полевые материалы автора, место сбора г. Горно-Алтайск; первая история записана в октябре 2021 г., вторая и третья — в феврале 2022 г., ПМА хранятся в личном архиве автора.

<sup>2</sup> Мясом, добытым на охоте, принято делиться. Об этом обычае наделяния паем или долей добычи писали Токарев 2012: 37–38 и Потанов 1929: 123–149. Особенно подробный анализ см: Потанов 2001.

по отцу русский, по матери алтаец. Проживал в тот период в городе с семьей. Родом из села, куда постоянно ездил на охоту. Поздней весной того, последнего для него года, добыл на охоте суягную косулю. Впервые в его жизни с супругой, рассказавшей эту историю, привез добычу целиком, не поделившись с отцом жены и своей матерью. Удивившейся этому обстоятельству жене сказал, что просто забыл заехать к тестю. В этом месте рассказчица сделала ремарку — мясо суягной матки можно отличить сразу, оно не плотное, покрыто чем-то, похожим на слизь, и, соответственно, ее папа не был бы доволен как угощением, так и фактом охоты на самку. В начале лета, во время очередной охоты, этот мужчина умер от остановки сердца. Интерпретация вдовы — был наказан духом-хозяином Алтая смертью за убийство матки и плода в запретный для охоты сезон.

История третья. В начале и середине 1990-х гг. многие охотники на Алтае занимались узкоспециализированной охотой на кабаргу. В тот период кабаргу истребляли десятками ради ее мускусной железы, а не мяса. Важно отметить, что железа наличествует лишь у самцов. Многие охотились при помощи проволочных петель, растянутых на тропах этих мелких оленей. Регулировать отлов именно самца таким способом невозможно. Увидеть клыки самца кабарги можно лишь при охоте с ружьем. Очевидно, что в петлях погибло множество самок в том числе. Численность кабарги резко сократилась, вследствие чего в 1995 г. было принято постановление о запрете охоты на этот вид оленей (Постановление 1995, ныне не действует). Ситуация с тех пор лучше не стала, поголовье кабарги не восстановилось, о чем свидетельствует указ правительства Республики Алтай о лимитах охотничьей добычи 2021 г., действующий до 1 августа 2022 г. (Указ 2021).

Рассказ о трех двоюродных братьях охотниках-браконьерах и их сестре был записан от их родственницы: эти четверо были детьми брата ее отца. Из троих братьев охотников семейным был лишь один, а их несовершеннолетняя сестра обучалась в Горно-Алтайске. Все четверо ушли из жизни в возрасте от 15 до 30 лет путем повешения. Рассказчица акцентирует внимание на том факте, что вначале суицид произвела сестра охотников — девушка пятнадцати лет. Это было предупреждением для братьев. Последним суицид совершил семейный брат, к тому моменту уже разведенный.

Второй особо выделенный рассказчицей момент — ребята вырезали мускусную железу, пренебрегая мясом и оставляя целую тушу там, где убили животное. Они могли бы привезти в село и раздать мясо родственникам и соседям, что является обычной практикой. Интерпретация рассказчицы — убийство множества кабарги родными братьями было наказано смертью всех четверых.

Эти три рассказа схожи: нарушение норм алтайской «книги тайги» повлекло в отношении охотников санкции собственника зверей, их владельца — духа-хозяина Алтая.

### Когда хищник становится жертвой

Любой охотник с точки зрения владельца диких животных, духа-хозяина Алтая — это хищник. Подобный пример приведен Брожем в его статье (Broz 2007: 295–296). Однако охотничья культура алтайцев предоставляет человеку тщательно разработанную «книгу тайги», позволяющую охотнику быть моральным, придерживающимся принятых правил, человеком, правильно взаимодействующим с владельцами

зверей. Суть состоит в том, что охотник получает добычу как подарок от *Алтай-дын Ээзи* за свои определенные действия: исполнение эпоса горловым пением, игре на музыкальном инструменте, рассказывание сказок, проявление уважения к духам-хозяевам путем подношения им определенных напитков и пищи.

На основе представлений и практик алтайцев рубежа XIX–XX вв. правила «книги тайги» описаны и изложены во множестве работ, в том числе классиков отечественного сибиреведения и алтаеведения. Наиболее подробно нормы «книги тайги» изложены в монографии Л. П. Потапова, изданной в 2001 г. «Охотничий промысел алтайцев». В основе этой работы собственные полевые исследования автора, проводившиеся в Горном Алтае с 1920-х гг. Потапов, помимо этого, обширно цитирует работы своих коллег современников, ведших полевые исследования в Южной Сибири и Горном Алтае в том числе.

Особо следует подчеркнуть, что, как показывает изучение работ названных авторов, так и многих здесь не упомянутых, охотничьи практики и представления алтайцев, зафиксированные на рубеже XIX–XX и XX–XXI вв., почти не изменились по сей день. К примеру, во введении к своей последней книге Л. П. Потапов указывает, что анализ полевого этнографического материала, собранного им непосредственно у охотников-алтайцев во время совместного промысла, позволил выяснить: «... что в нем встречаются факты, относящиеся к древнетюркскому времени, зафиксированные в древнетюркских и китайских письменных источниках» (Потапов 2001: 10–11)<sup>1</sup>. И далее: «Прежде всего, надо отметить, что рассматриваемая притча дает важное свидетельство того, что религиозно-магические средства входили в механизм приемов, обеспечивающих добычу в охотничьем промысле еще в древнетюркское время. Данная особенность древней традиционной народной культуры сохранилась и у алтайских тюркоязычных народов (телеутов, алтайцев и др.) до нашего времени» (Потапов 2001: 11–12)<sup>2</sup>. Цитирую это мнение Потапова именно потому, что в нем указано на главное — взаимозависимость, плотное переплетение практик охоты и религиозно-магических приемов. Учет этого обстоятельства в дальнейшем позволяет лучше понять онтологические основания охоты как важного вида экономики современных алтайцев. И, что также важно, это крайне консервативная отрасль экономики, которая активно вбирает в себя технологические новшества, но при этом сохраняет онтологический фундамент, включающий в себя, в том числе, магико-религиозные представления и практики.

Таким образом, имея в виду все вышесказанное, вернусь к тому, как и когда хищник, то есть человек-охотник, превращается в жертву. Очень подробно этот механизм рассмотрен Брожем и Виллерслевом, использовавшим лингвистический термин омоним как метафору для понимания представлений об удаче на охоте у юкагиров и теленгитов: «...охотничья удача не является ни фиксированной, ни полностью определенной; скорее, она понимается как двусмысленное проявление двух онтологически противоположных феноменов соответственно положительного и отрицательного последствия» (Broz & Willerslev 2012: 75). Иными словами, эти авторы поясняют, что человек, добывший много дичи на охоте, не может быть полностью уверен в том, что это именно удача. Если владельцы зверей сочтут, что в этот раз

<sup>1</sup> Следует отметить, что пока это единственная книга, посвященная охоте у алтайцев.

<sup>2</sup> Притча о мужчине, молившемся на охоте, о которой пишет проф. Потапов, взята им из «Книги гаданий» (Ырк Битиг), а текст дан в переводе С. Г. Кляшторного.

охотник преступил черту, убив слишком много животных, то этот охотник рассматривается ими как хищник и становится их, духов-хозяев, жертвой. Образно говоря, духи-хозяева «охотятся» на слишком удачливого охотника, а позиция последнего меняется и из хищника-охотника он превращается в жертву-добычу. Подобная «охота» духов-хозяев в алтайской «книге тайги» вполне правомочна как *lex taliōnis*, ибо охотник нарушил основное правило, существующее как представление о мере-*күре*, необходимом-достаточном количестве добычи, о чем рассуждает Л. Броз в своей статье о пасторальном перспективизме (Broz 2007: 298–299). Об этом же повествуют приведенные выше рассказы, прямо увязывающие смерть охотников как наказание за превышение меры добычи. Об этом же писал Л. П. Потапов: «Алтайские охотники называли мне главные причины, вызывающие наказание духов и божеств. К ним относятся, прежде всего, недостаточное внимание и почтительность к духам-«хозяевам» во время нахождения на промысле и даже дома, жадность охотников к обилию добычи, особенно к ценным копытным мясным зверям (лось, олень, марал, косуля)» (Потапов 2001: 14–15).

Вместе с тем, нельзя не отметить наличие в неписаной «книге тайги» способов предупреждений охотника о потенциальной возможности стать жертвой. В уже цитированной работе Потапов пишет о пожаре на стане охотников, называя его характерной приметой-предвестницей, а его информанты — сигналом, идущим от духов-хозяев зверей или божеств (Потапов 2001: 11–12). Броз ссылается на рассказ Юры про охотника, который услышал «голос» духа-хозяйки, обвинившей охотника в воровстве ее коров (Broz 2007: 295–296.). Мои современные собеседники назвали еще один сигнал — когда олени как будто бы «поджидают» охотника, стоят прямо на его пути и не разбегаются.

Следовательно, охотник, руководствующийся традиционной моралью, вполне способен понять знаки, подаваемые ему духами-хозяевами о достижении им предназначенного именно ему количества добычи. В норме он, правильно прочитав «книгу тайги», должен или совсем прекратить охотиться или же временно. Значит, увидев спокойно «поджидающих» его оленей, охотник может решить не стрелять, продемонстрировав нечеловеческим владельцам животных, что он не жадный. Таким образом, потенциально охотник может избежать смерти в качестве наказания за жадность и чрезмерно много убитых зверей. Однако, совсем не очевидно, что каждый охотник знает о том количестве добычи, которая ему предназначена. Подсчет ведут духи-хозяева, владельцы диких животных и птиц.

### Алтайский охотник и Алтайдын Ээзи: «потомок» и «предок»?

Все исследователи, работы некоторых я процитировала, писавшие о представлениях алтайцев о духах-хозяевах, согласны в том, что эти *ээлер* (мн.ч. от *ээ*) являются собственниками диких животных и птиц. Алтайцы считают, что не существует ничего, не имеющего владельца, хозяина — *ээ жок неме жок*. «Весь живой мир тайги находится в распоряжении этих хозяев отдельных местностей. И результат охоты является для туземцев проявлением расположения горных хозяев», писал Л. П. Потапов в статье 1929 г. (Потапов 1929: 124). У всего сущего имеется владелец, то есть: объекты природы принадлежат духам-хозяевам местности *ээлер*, дикие животные и птицы, собственно, вся фауна и флора, принадлежат духам-хозяевам гор, назы-



ваемым *Алтайдын Ээзи*, поскольку в данном контексте дух-хозяин Алтая — это метонимия, означающая как хозяина отдельной горы, так и всего Алтая (*Халемба* 2006: 430; *Тюхтенева* 1995: 177). Многие алтайцы сегодня используют теоним *Алтай Кудай*, «Алтай Бог», и, наряду с теонимами *Алтайдын ээзи* или *Алтайдын ээзи Ак Буркан* («Алтая хозяин Белый Бурхан»), как вариант применяют контаминированный термин *Алтай Кудай Ак Буркан* («Алтай Бог Белый Бурхан»).

Особо следует отметить, что представления о духе-хозяине Алтая имелись и продолжают бытовать не только у алтайцев Республики Алтай. Специально исследовавшие функции и семантику образа хозяина Алтая Дампилова Л. С. и Юша Ж. М. пишут, что «...у этносов, населяющих алтайское пространство, до сих пор наблюдается живая традиция почитания и обожествления Алтая, у них достаточно развит и обрядовый комплекс культа Алтая. К таким народам относятся алтайцы, тувинцы Синьцзяна и Цэнгэла, а также монгольские племена — дорбеты, захчины, ойраты, расселенные в Монголии» (*Дампилова, Юша* 2021: 26). Для моего исследования важны сведения, приведенные указанными авторами: «В народной традиции прочно закрепилось представление, что хозяин Алтая наблюдает за жизнью людей, находящихся на его владениях, награждает или наказывает их за несоответствующее поведение, за нарушение ими определенных правил и запретов. В связи с этим у алтайцев и тувинцев в фольклорных нарративах часто подробно описываются наказания провинившихся людей не только хозяином Алтая, но и другими духами-хозяевами» (*Дампилова, Юша* 2021: 30).

В приведенных трех алтайских историях рассказчики прямо или косвенно указывают, что смерть охотника наступила вследствие наказания его Алтайдын Ээзи. История первая имела место на севере республики, в Майминском районе, вторая — в центральном Алтае, в Шебалинском районе, и третья — на территории крайнего юго-востока Республики Алтай, в Улаганском районе. Следовательно, вполне обоснованно можно заключить, что представления о наказании духами-хозяевами Алтая бытуют, как и в начале XX в., по всему Алтаю.

Аналогичные этим историям рассказы опубликованы в 60-томной академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»: в томах 28 «Мифы, легенды, предания тувинцев» и 30 «Несказочная проза алтайцев» (Мифы 2010: 115–179; Несказочная 2011: 186–205). В тувинских текстах обычно охотник видит духа-хозяина местности в виде женщины, реже старухи, чаще — девушки или молодой женщины. Они все одеты в шелковые (подбитые шелком) шубы. В алтайских текстах духи-хозяева чаще одеты в белые шубы, и если дух в образе женщины, то со множеством раковин каури в косах. И тувинские, и алтайские описания облика духа-хозяина местности имеют целью продемонстрировать их богатство, их состоятельность как владельцев.

Показателен в контексте моего исследования текст номер 49 «Наказ духа-хозяйки тайги»: «Старик в одного из этих маралов прицелился. [Только] курок ружья спустить собрался: «Ой! Стой! Что делаешь, многодетный человек разве так поступает? У кого белое молоко, маленькие детеныши, [в тех] стрелять нельзя!» — услышал, [это] седоголовая старая женщина подошла. Старик вздрогнул, ружье опустил. Старушка тут: «Завтра тебе я моего слепого на один глаз быка отдам. Впредь кормящих самок, не убивая, отпускай. [Ты] многодетный человек, всех живых жалеть, охранять должен, нужное для еды только добывай», — сказала старушка [и] пропала

вдруг. Старик после этого не охотился, на стоянку вернулся» (Мифы 2010: 118–120). Из всего множества аспектов этого текста укажу лишь на один: старик многолетний, потому дух-хозяйка горы Калчан-Ыдык (в переводе на русский язык название горы — «С залысынами-Священная») без добычи оставить его не может, отдает ему своего быка. Старик-охотник послушался ее и наутро застрелил крупного марала: его добыча была ему дана духом-хозяйкой для кормления детей, но и от него она потребовала жалости к кормящим самкам.

В алтайском тексте № 71 «Охотник и девушка — дух-хозяйка горы» повествуется о научении молодого охотника духом горы приемлемой для духов-хозяев норме поведения человека. Больше полумесяца прожив с исцеленным ею охотником, исполняющим эпос горловым пением, как с супругом, дух-хозяйка тайги сказала ему: «Когда звери-птицы не будут попадаться, меня не будет, горам поклоняясь, их духам-хозяевам заклинание<sup>1</sup> скажи. Самыми лучшими продуктами, окропляя, бросаю [их накорми]. Тогда к тебе удача придет. Звери-птицы [на охоте] встретятся. Застрелишь их. Когда будешь молиться, так говори:

С раскидистыми ветвями,  
С черными густыми деревьями,  
Черная большая моя гора,  
Твоему перевалу поклон!  
Какую-нибудь [долю свою] только мне,  
Только мне одному  
От души бы послала,  
Твоему перевалу поклон!  
Твоей быстрой реке поклон!<sup>2</sup>

А дальше сам догадайся. Думай, умоляй, проси. [Тогда для тебя] ничего жалко не будет. Тебе твоя доля достанется. ... Ангчи о том, как девушка — дух-хозяйка тайги молиться тайгам-горам, окроплять их научила, [людям] рассказал. Слова заклинания сказал. С той поры охотники, когда в тайге охотятся, *кайчи* берут с собой, стали заклинания говорить. Зверя у духов-тайги-гор просят» (Несказочная 2011: 193–195).

Эти два текста позволяют, как мне представляется, предположить, что духи-хозяева — это уважаемые старейшины, обучающие человека, предупреждающие его об ошибках, призывающие быть моральным. В целом, если систематизировать и схематизировать как мой собственный полевой материал, собираемый более тридцати лет, так и опубликованные разными учеными фольклорные материалы разных лет, опираясь на труды исследователей охотничьих представлений и практик алтайцев, то картина предстает следующая. Взаимоотношения человека и Алтайдын Ээзи можно представить как отношения родственные, причем человек — всегда младший, нуждающийся в покровительстве и пище, в контроле над ним. Дух-хозяин Алтая,

<sup>1</sup> Точнее — «благопожелание», в тексте на алтайском — *алку*.

<sup>2</sup> Позволю себе не вполне согласиться с точностью передачи смысла алтайского текста благопожелания горам составителями тома. Фразы «Какую-нибудь [долю свою] только мне, / Только мне одному» (по-алтайски: Кандый жангыс меге, / Кара жангыс меге) следовало бы перевести как «Такому одинокому мне, / Совершенно одинокому мне», поскольку охотник просит, умоляет о добыче, унижаясь, подчеркивая свою малость и бедность перед состоятельными владельцами диких зверей.

напротив, богатый владелец, собственник неисчислимых зверей и птиц, старший по возрасту и потому мудрый, обучающий, объясняющий. Вместе с тем, эти взаимоотношения базируются на реципрокности, праве и обязанности брать и давать. И человек может дать духам-хозяевам не только первинки пищи, но и доставлять им удовольствие рассказыванием сказок, исполнением эпоса, игрой на музыкальных инструментах.

Человек имеет право просить свою долю (пищи ли мясной, ценного меха ли) у духа-хозяина Алтая. Если иметь в виду неоднократно описанные в литературе по этнографии алтайцев традиции охотиться в одной тайге, считавшейся родовой для определенного сеока-рода, то очевидна легитимация охотником своего притязания на добычу зверей именно этой тайги и ее духа-хозяина-собственника путем представления себя, называя своей сеок, имена деда, отца, свое имя.

Этим представлением человек как бы актуализирует память духа-хозяина о той мере добычи, что ему суждена. И если мера превышена, охотник понесет наказание. Если охотник вел себя аморально, но не превысил меру добычи, его могут предупредить. Духам-хозяевам известно о человеке все — семейный статус, количество детей и внуков, экономический статус, наличие у него талантов и его будущее.

Кормление, угощение духов-хозяев первинками пищи и чая, произнесение благопожеланий, восхвалений-*мактаал* Алтаю и привязывание ритуальных ленточек — все эти действия человек предпринимает с целью продемонстрировать свое почтение и преклонение Алтайдын Ээзи. Совершенно так же, как по сей день младшие по возрасту и по статусу родственники при посещении старших приносят с собой чай и различные гостинцы.

### Заключение

Как я постаралась показать выше, согласно актуальным понине представлениям алтайцев, духи-хозяева — это нечеловеческие владельцы флоры и фауны Алтая, предстающие перед человеком как в антропоморфном облике, так и в виде животных и птиц. Эти представления и связанные с ними практики, в частности охотничьи ритуалы и обряды, воспринимаются воспитанными в лоне традиционной культуры людьми и соблюдаются ими как привычная и необходимая рутина. Исследуемый комплекс верований представляет собой важную часть традиционной народной культуры. Вполне очевидно, что в основе охотничьих верований, представлений, обычаев и ритуалов у современных алтайцев лежат древнейшие воззрения их предков на природу и человека. Вместе с тем, также очевидно, что алтайская онтология зиждется на идее о том, повторю вновь мысль Кастру, что поскольку нечеловеческие существа, а это в нашем случае духи-хозяева Алтая, могли быть древними людьми, то они ими и остаются. И поскольку они старше человека, они имеют право решать его судьбу, даруя за правильное поведение благо, а за неправильное — наказывают. Хищническая охота человека в любой момент может поменять его перспективу, и охотник может оказаться жертвой «древних людей». Народ воспринимает подобное как справедливость, поскольку алтайская онтология признает важность любой, не только человеческой, жизни.

### Источники и материалы

- ПМА — Полевые материалы автора, место сбора г. Горно-Алтайск; первая история записана в октябре 2021 г. у жителей Майминского района, вторая и третья — в феврале 2022 г., сведения о современных нормах поведения охотника записаны у жителей Улаганского и Шебалинского районов тогда же. Хранятся в личном архиве автора.
- Киплинг* 1996 — *Киплинг Р.* Собрание сочинений в 6 т. М.: ТЕРРА, 1996. Том 3. 526 с.
- Мифы 2010 — Мифы, легенды, предания тувинцев. Отв. ред. В. В. Илларионов. Сост.: Алексеев Н. А., Куулар Д. С., Самдан З. Б., Юша Ж. М. Том. 28. Сер. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск. 2010. 372 с.
- Монголия переживает «дзуд» 2016 — «Монголия переживает «дзуд» — бескормицу, при которой домашний скот погибает от голода и холода» // Издание *centralasia.news* (Новости Центральной Азии) [Электронный ресурс]. 30.11.2016. <https://centralasia.media/print:1347758/>
- Несказочная 2011 — Несказочная проза алтайцев. Отв. ред. Н. А. Алексеев. Сост. Ойноктинова Н. Р., Ямаева Е. Е., Шинжин И. Б., Яданова К. В. Том. 30. Сер. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск. 2011. 576 с.
- Постановление 1995 — Постановление Правительства Республики Алтай от 09 октября 1995 г. № 171 «О правилах охоты на территории Республики Алтай», ныне не действующее. <https://docs.cntd.ru/document/473311974?section=text&marker=A3Q8AL>
- Суровая зима 2010 — «Суровая зима привела к трагедии в сфере животноводства в Монголии». 2 февраля 2010 г. // ФАО [Электронный ресурс] <https://www.fao.org/news/story/ru/item/39717/icode/>
- Указ 2021 — Указ Правительства РА «Об утверждении лимитов добычи охотничьих ресурсов в Республике Алтай на период с 1 августа 2021 года до 1 августа 2022 года» от 13 июля 2021 года № 205-у. <https://altai-republic.ru/upload/iblock/18a/205-u-2021.pdf>

### Научная литература

- Вивейруш де Кастру Э.* Каннибальские метафизики. Рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2009. 139 с.
- Дамтилова Л. С., Юша Ж. М.* Мифологический образ хозяина Алтая: функции и семантика // Сибирский филологический журнал. 2021. № 1. С. 24–36. DOI 10.17223/18137083/74/2.
- Потапов Л. П.* Охотничий промысел алтайцев (отражение древнетюркской культуры в традиционном охотничьем промысле алтайцев) / Рос. акад. наук. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). Санкт-Петербург: Петербургкомстат, 2001. 166 с.
- Потапов Л. П.* Охотничьи обряды и поверья у алтайских турок // Культура и письменность Востока. Баку. 1929. Кн. V. С. 123–149.
- Токарев С. А.* Докапиталистические пережитки в Ойротии. Изд. 2-е, репринт. Горно-Алтайск. 2012. 152 с.
- Тюхтенева С. П.* Имущество и собственность у алтайцев: представления и современные практики // Монголоведение (Монгол судлал). 2011. № 5. С. 109–125.
- Тюхтенева С. П.* О культе гор на Алтае // Шаманизм и иные ранние религиозные верования и практики. Сборник статей, посвященных 90-летию д. и. н., профессора Л. П. Потапова. М.: ИЭА РАН, 1995, с. 173–179.
- Халемба А. Е.* Алтайцы. (Религиозные представления; Теленгиты) // Тюркские народы Сибири. Отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Томилов. М.: Наука. 2006. С. 429–431; 512–532.
- Broz L.* Pastoral Perspectivism: A View from Altai. // *Inner Asia*, 9 (2), 2007. P. 291–310. <https://doi.org/10.1163/146481707793646566>

Broz L., & Willerslev, R. When Good Luck Is Bad Fortune: Between Too Little and Too Much Hunting Success in Siberia. // *Social Analysis*, 56 (2), 2012. P. 73–89. <https://doi.org/10.3167/SA.2012.560206>

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

## References

Broz, L. 2007. Pastoral Perspectivism: A View from Altai. *Inner Asia* 9 (2): 291–310. <https://doi.org/10.1163/146481707793646566>

Broz, L., and R. Willerslev. 2012. When Good Luck Is Bad Fortune: Between Too Little and Too Much Hunting Success in Siberia. *Social Analysis* 56 (2): 73–89. <https://doi.org/10.3167/SA.2012.560206>

Dampilova, L. S. and Zh. M. Iusha. 2021. Mifologicheskii obraz khoziaina Altaia: funktsii i semantika [The mythological image of the Altai host: function and semantics]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal* 1: 24–36. DOI 10.17223/18137083/74/2.

Khalemba A. E. 2006. Altaitsy. (Religioznye predstavleniia; Telengity) [The Altai people. (Religious beliefs; Telengits)]. In *Tiurkskie narody Sibiri* [The Turkic peoples of Siberia], edited by D. A. Funk and N. A. Tomilov. Moscow: Nauka. 429–431; 512–532.

Potapov L. P. 2001. *Okhotnichii promysel altaitsev (otrazhenie drevnetiurkskoi kul'tury v traditsionnom okhotnich'em promysle altaitsev)* [Altai hunting (reflection of ancient Turkic culture in traditional hunting of Altai people)]. Saint-Petersburg: Peterburgkomstat. 166 p.

Potapov L. P. 1929. Okhotnich'i obriady i pover'ia u altaiskikh turok [Hunting rites and beliefs among the Altai Turks]. In *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka* [Culture and written language of the East], edited by Ya. A. Ratgauzer. Vol. 5. Baku: V.C.K.N.T.A. 123–149.

Tokarev, S. A. (1936) 2012. *Dokapitalisticheskie perezhitki v Oirotii* [Pre-capitalist remnants in Oirotia]. Gorno-Altai: Ak Chechek. 152 p.

Tyukhteneva, S. P. 2011. Imushchestvo i sobstvennost' u altaitsev: predstavleniia i sovremennye praktiki [Property and ownership among the Altai people: perceptions and current practices]. *Mongolovedenie (Mongol sudlal)* 5: 109–125.

Tyukhteneva, S.P. 1995. O kul'te gor na Altae [On the Cult of the Mountains in the Altai]. In *Shamanizm i inye rannie religioznye verovaniia i praktiki. Sbornik statei, posviashchennykh 90-letiiu d. i. n., professora L. P. Potapova* [Shamanism and other early religious beliefs and practices. Collection of articles dedicated to the 90th anniversary of Doctor of History, Professor L. P. Potapov], edited by D. A. Funk. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN. 173–179.

Viveiros de Castro, E. 1998. Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3): 469–488. <https://doi.org/10.2307/3034157>

Viveiros de Castro, E. 2009. *Kannibal'skie metafiziki. Rubezhi poststrukturalnoi antropologii* [Cannibal metaphysics. The frontiers of post-structural anthropology]. Moscow: Ad Marginem Press. 139 p.