

АЛТАЙ В ЭТНОСОФСКОЙ КАРТИНЕ МИРА*

Рассматриваются современные процессы, происходящие в национальном сознании коренного населения Горного Алтая – алтайцев. Указывается, что современный этап национального самосознания можно обозначить как этнософский, претендующий на создание собственной национальной философии. Попытку выразить национальную философию следует считать признаком молодого этноса, который стремится проявить себя в интеллектуальной сфере. Отмечается, что этнософия представляет собой не философское знание, а является разновидностью мифологического мышления, которое лишено рефлексии и ориентируется не на размышление и разумную оценку, а на проживание и действие. Опасность этнософии состоит в архаизации сознания, в ориентации на прошлое, а не будущее. В качестве примера такого мифологического мышления раскрывается содержание этнософских представлений об Алтае. Принятие населением подобных мифологических представлений блокирует критическую рефлексию и позволяет манипулировать сознанием и поведением народа.

Ключевые слова:

Алтай, мифологическое мышление, сакральная география, этнософия.

Малинов А.В., Куприянов В.А. Алтай в этнософской картине мира // Общество. Среда. Развитие. – 2024, № 3. – С. 92–99. – DOI 10.53115/19975996_2024_03_092_099

© Малинов Алексей Валерьевич – доктор философских наук, профессор, Санкт–Петербургский государственный университет; Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН, Санкт–Петербург; e-mail: a.v.malinov@gmail.com

© Куприянов Виктор Александрович – кандидат философских наук, Санкт–Петербургский филиал Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова; Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН, Санкт–Петербург; e-mail: nonignarus-artis@mail.ru

Изучение процессов формирования и содержания национального сознания остается актуальной темой современных социальных наук. Механизмы реализации идентичности (национальной, региональной) непосредственно проявляются как в интеллектуальной, так и в политической жизни этноса, влияя на многие стороны общественной жизни. Процесс этот далеко не всегда проходит безболезненно и бесконфликтно. Одной из форм проявления национального сознания является этнополитическая мифология, показывающая, что мифы не остались лишь достоянием архаической эпохи, а продолжают существовать в современности. К таким мифам можно отнести и представления о «своей земле», о территории, на которой проживает народ или которая, как он полагает, ему исторически принадлежит. Примером подобных мифологизированных конструкций могут служить суждения об Алтае, распространяемые в регионе Южной Сибири, которые еще не становились предметом специального рассмотрения в исследовательской литературе в аспекте их мифологизации. «Память о прошлом удерживается в культуре благодаря образно-созидательной силе мифа», – отмечают современные исследователи [4, с. 156]. Миф

символически связывает осознаваемое прошлое с настоящим.

Современный алтайский этнос начал формироваться во второй половине XVIII в. на основе уцелевших после геноцида джунгар со стороны цинского Китая, остатков тюркского населения Алтая, ойротов и джунгар, расселившихся в долине р. Кана и Каракола [20]. К этому времени часть тюркских племен Алтая уже подверглась сильной монгольской аккультурации и ассимиляции. А.В. Анохин, например, считал, что шестая часть алтайских родов являются монгольскими по происхождению [3, с. 57]. К началу XX в. рост численности населения Центрального Алтая и процессы этнической консолидации свидетельствовали о появлении нового этноса – алтай-кижи, в этногенезе которого приняли участие как автохтонные тюркские народы, населявшие Алтай, так и пришлое население, что объясняет значительное внешнее разнообразие современных алтайцев, отмеченное А.В. Анохиным. К началу XX в. новый этнос начал всё активнее о себе заявлять, что свидетельствовало о завершении начального этапа его формирования и появлении национального сознания.

Согласно общей схеме культурной динамики, толчком к развитию часто вы-

* Исследование выполнено за счет гранта РФФИ, проект № 22–18.00018 «Этнософия Алтая: идеология и мифология национального сознания» (СИ РАН – филиал ФНИСЦ РАН).

ступает знакомство с чужой, как правило, достаточно развитой культурой (период ученичества). Столкновение с чужой культурой со временем приводит к осознанию отличий (период рефлексии). Когда проявляются не только положительные, но и отрицательные результаты заимствований, угрожающие самому существованию национальной культуры, то запускается механизм самосохранения культуры (период самоизоляции); в противном случае культура погибает. Результатом изоляции становится выработка новых (синтетических, гибридных) форм культуры, в которых, как правило, более ясно (отрефлексированно) выражена национальная специфика (период самобытного культурного творчества). Сознательная себя культура, воплощающаяся в определенных узнаваемых формах, может на равных взаимодействовать с другими культурами, в том числе с миром, который первоначально выступал в качестве культурного донора (период диалога).

Первым заметным свидетельством проявления национального сознания стало движение бурханистов (1904), указывающее на религиозный этап самосознания алтайцев, противопоставляющих себя другим народам, населяющим эту территорию, по религиозному признаку, т.е., прежде всего, шаманистам (черная вера) и христианам. В эти же годы началось формирование первого поколения национальной интеллигенции Горного Алтая, которая состояла преимущественно из так называемых северных алтайцев (кумандинцы, челканцы, тубалары) и телеутов, получивших начальное образование в миссионерских школах. Таким образом, нарождающаяся национальная интеллигенция отличалась от алтайцев как своим этническим происхождением, так и тем, что это были крещенные инородцы. Самой яркой фигурой среди первого поколения местной интеллигенции был художник Г.И. Гуркин, воплотивший в своих произведениях яркие образы национальной культуры и миропонимания [22; 23]. На Г.И. Гуркина и других представителей инородческой интеллигенции большое влияние оказала областническая идеология [24]. Благодаря Г.И. Гуркину и еще одному из первых художников Горного Алтая, Н.И. Чевалкову, изобразительное искусство стало ведущим направлением в культуре региона. Именно художники во многом задавали те формы осмысления, которые воплощались в местной культуре и которые служили ориентирами для национального самосознания. Репрессии 30-х гг. XX в. и Великая Отечественная

война обескровили и без того тонкий слой местной интеллигенции. В постсоветский период в Горном Алтае сложился настоящий культ художника Г.И. Гуркина, фигура и деятельность которого (не только творчество, но и политическая активность) стали частью национальной мифологии. После войны благодаря целенаправленной государственной политике началось формирование второго поколения местной интеллигенции (творческой, технической, политической), получившей образование в крупнейших вузах страны. С одной стороны, это поколение было носителями общесоветской культуры и интернациональной идеологии, а с другой, – должно было репрезентировать местную национальную культуру, которую поддерживало советское государство. Следующее поколение интеллигенции, получившее образование в последние два десятилетия существования СССР, вступило в период творческой активности в 90-е гг. XX в., когда государство фактически отказалось как от поддержки культуры, так и от внятной национальной политики. В регионе началась борьба между национальными кланами за сокращающиеся ресурсы дотационного региона. Преобразование автономной области в союзную республику в 1990 г. укрепило власть бывшей партийно-комсомольской номенклатуры, формировавшейся в советское время из национальных кадров. Национальная интеллигенция вынужденно перешла на обслуживание интересов, стоящих у власти онгудайских и усть-канских кланов, нуждавшихся в оправдании своих претензий на власть. В 90-е гг. XX в., особенно в последние два десятилетия стала активно конструироваться этнополитическая мифология. Ее творцы искренне полагали, что создают «алтайскую философию», называя ее айлаткыш, т.е. «философией алтайской веры», или биликом (Н.А. Шодоев [10]), «философией муниципального уровня», «народной философией», «региональным менталитетом» (А.С. Суразаков), или «знанием, основанным на единстве Вселенной и человека» (Д.И. Мамыев), принимающим форму неоязычества и т.д. Подобные опыты «алтайской философии» показывают, что национальное сознание алтайцев, пройдя религиозный этап, – этап художественного осмысления и освоения национальных традиций, перешло на новый этап, который, однако, надо назвать не философским, скорее, этнософским, и он может как перерасти в этап самобытного национального творчества, так и пойти по другим направлениям, например, зам-

кнуться в бесплодной самоизоляции, либо выбрать конфронтационный путь развития. Как уточняет современный исследователь, национальное «самосознание с необходимостью формируется в рамках внешней рефлексии культур, то есть в комплексе взаимодействующих этносоциальных организмов. В практической деятельности по социокультурной медиации возникает практическая, повседневная философия» [20, с. 10]. Одной из форм такой обыденной «философии» может стать этнософия.

Термин этнософия появился около столетия назад и еще не получил широкого распространения в гуманитарных науках, хотя уже сложилась определенная историографическая традиция его интерпретации [9, 28]. А.М. Алексеев-Апраксин выделяет три направления в современной этнософии: «1) этнософию как способ возвращения к культурным корням, 2) этнософию как мифодизайнерское конструирование и 3) этнософию как направление научных исследований» [1, с. 8–9]. В этнософии находят выражение мифологические аспекты современной культуры. К истокам этнософского анализа можно отнести работы А.Ф. Лосева по диалектике мифа [8]. Идеологический ландшафт современной культуры оставляет лакуны, в которых сохраняется и даже развивается мифологический тип мышления. Особенно это заметно в национальных республиках и регионах, удаленных от крупных, научных, промышленных и культурных центров. Одним из таких регионов является Республика Алтай. Практики мифологизации многообразны. Они оказались востребованы в туристической сфере, приобрели форму персонализации «историко-культурного опыта как основы конструирования идентичности, возникающей на основе синтеза антиномии идеального и реального» [28, с. 127], нашли отражение в возрождении национальных праздников, национальной одежды и кухни, традиционных ремесел и т.д. [5, 6, 7]. Этнософские проявления региональной культуры обнаруживают признаки архаизации как сознания, так и социальных отношений (например, попытка восстановления института зайсанатства). Особенно этнософские построения оказались востребованы этнократическими элитами. Проявлениями мифологического сознания можно считать попытки удревнения своей истории и присвоения археологических культур (прежде всего, пазырыкских скифов), представления о «золотом веке», распространение альтернативных научной картин мира и т.п. Культивирование

этнософского (мифологического) мышления призвано минимизировать критическую роль философии и научного мировоззрения, что позволит манипулировать массовым сознанием посредством внедрения новых мифов. Этнософское содержание современного регионального сознания проявляется и в представлениях об особом месте и роли Алтая.

Сакральная география Алтая

«Горный Алтай, – утверждает А.С. Суразаков, – ...пространственный центр Евразии, равноудаленный от ее периферийных границ. Это сердце материка, его природное чувствилище, которое на протяжении тысячелетий ощущало ритм жизни всего Евразийского континента. Удивительная по красоте природа, духовно богатые люди, уголок яркого культурного разнообразия, генетические нити которого тянутся в отдаленные регионы обширных евразийских пространств. Многие народы Востока и Запада считают Алтай своей древней прародиной. Жемчужиной Сибири назвал его выдающийся путешественник, художник и мыслитель Н.К. Рерих, как один из Духовных полюсов планеты определил его известный ученый, академик В.П. Казначеев» [18, с. 94–95]. Алтай выступает исходной точкой многих этнософских рассуждений; образ Алтая служит дедуктивной предпосылкой их содержательных импликаций. «Алтай, – пишет Р.С. Курчаков, – можно назвать колыбелью евразийских народов» [12, с. 4]; и тут же уточняет: «Алтай – прародина более трех десятков тюркских народов мира, которые ветвями большого дерева разошлись по всей Евразии» [12, с. 4].

Алтай воспринимается как один из духовных центров планеты, «Евразийская Эллада», по выражению А.С. Суразакова, вероятно, отсылающему к неофициальному именованию Томска с конца XIX в. «сибирскими Афинами». Однако значение Алтая мыслится современными этнософами более масштабно: ему приписывается общечеловеческая миссия. «Все современные традиционные и нетрадиционные источники знания, – обобщает Д.И. Мамыев, – сходятся во мнении об особом значении Горного Алтая, как планетарном, так и общечеловеческом» [15, с. 95]. Не стоит искать подобным утверждениям подтверждающие их аргументы, поскольку они относятся к аксиоматике алтайской этнософии. Вывод, который с большей или меньшей степенью явности из них вытекает, приводит к констатации особого назначения населяющего эту территорию народа, т.е. алтайцев, также

обладающих определенной миссией, смысл которой раскрывается в самых общих, доходящих до семантической невинности положениях. «Признавая особенность Горного Алтая в общепланетарном смысле, многие не видят при этом роль и значение коренного народа, который своей самобытной культурой поддерживает энергоинформационную структуру этого региона планеты» [15, с. 95]. Убеждение в особом предназначении своего народа, его возвышение, нередко граничит с национальной гордыней.

Для этнософского сознания Алтай не просто регион с богатой историей и удивительно красивой природой, это сакральное пространство, связанное с космическими структурами (энергиями, лучами и т.п.). А.В. Юданов, например, говорит о «сакральном пространстве Каан-Алтай» [27, с. 327]. На эзотерическом значении Алтая делает акцент Н.А. Шодоев: «Так как через Алтай проходит пуп вибраций энергии гармонии-илбирген Земли и над ним находится “очаг” лучей-духов возникновения души тел-Шанг-бала (Колокол дитя Шамбала)» [26, с. 88–89]. Ему вторит Д.И. Мамыев: «Согласно Алтайской духовной доктрине, Алтай исполняет роль “пуповины” планеты Земля, через которую происходит постоянная связь с Космосом» [15, с. 94]. Любопытно почти дословное совпадение выражения «Алтайская духовная доктрина» с известной «Алтайской духовной миссией». Миссия превратилась в мессианизм, а слову «алтайская» вернулось буквальное национальное значение, которое, кстати, во времена самой Алтайской духовной миссии еще не было устоявшимся. Этноним алтайцы окончательно утвердился в середине XX в. благодаря работам известного этнографа Л.П. Потапова, которые не были лишены политического заказа, поэтому в известной степени могут служить примером этнического конструктивизма. До этого алтайцы называли себя либо ойронтами, либо по сеокам или месту обитания (чуй-кижи и т.п.), откуда и появилось самоназвание «алтай-кижи» (человек Алтая). Популяризатор алтайской этнософии Р.С. Курчаков отсылает к народной памяти, для которой Алтай – «это планетарный образ “Пупа Земли”, связывающего нашу планету с космосом» [12, с. 4]. «По алтайской космологии ось (суда) Кангыя, которая тянется от Полярной звезды сквозь Солнце к Земле, проходит через ее “сердце” – Кан-Алтай», – пишут Н.А. Шодоев и Р.С. Курчаков [25, с. 30], подчеркивая космическое значение Алтая. Связь Земли с космосом, Кангьем осуществляется через Алтай, полагают они. Пуповина или серд-

це Земли, которые упоминают этнософы, лишь отчасти отсылают к морфологии организма и антропологизации географии. Их задача – обозначить место Алтая в качестве жизненно важного центра, без которого невозможно существование не только на Земле, но и самой Земли. Образ пупа Земли, вероятно, самый распространенный для обозначения Алтая. Н.А. Шодоев называет Алтай Жердинг кини, т.е. пупом Земли, отмечая, что по Алтаю проходит граница между Азией и Европой [26, с. 154]. А.В. Юданов использует схожее выражение: «Кин-Алтай» (Алтай-пуповина). Представление о «пупе Земли», ассоциирующемся с Алтаем, воспроизводит В.П. Ойношев. Согласно представлениям алтайцев, отмечает он, «весь Алтай – это священная земля, имеющая огромное значение для всей Земли или весь Алтай как гористая местность, состоящая из множества священных гор, может быть “пупом” земли» [16, с. 102]. Следуя метафорике омфаллического ландшафта и античным ассоциациям, Алтай можно было бы назвать сибирскими или евразийскими Дельфами, хотя это и не вписывается в тот планетарный масштаб, который этнософы приписывают Алтаю.

Продолжая этнософскую космологию, граничащую с мифологией, необходимо указать, что духовное строение Алтая, согласно Н.А. Шодоеву, определяется воплощением космических лучей, которые приводят и к появлению суус – зародышей живого. Алтай мыслится как живое существо. Это духи Алтай-Кудай с Умай Энее и Уч-Курбустан с Энее Жайаана, которые представляются в виде двух «энергетических пирамид», большой и малой. Вершиной большой пирамиды является Уч-Сумер (гора Белуха), вершиной малой пирамиды – гора Карча (Круглая). Алтай-Кудай и Умай Энее связаны с «белой энергией ТОМ» и являются силами добра. Уч-Курбустан и Энее Жайаана могут выступать в качестве посредников при взаимодействии с силами зла. По словам Н.А. Шодоева, они «против зла могут ответить тем же»; это, так сказать, третья сила (помимо добра и зла), сила «изменчивости» и воздаяния.

Следующим шагом в пространственном проявлении Алтая, как оно мыслится этнософами, является проекция космологии на географию. Космическая ось Суда над Алтаем растривается. Одна ее «ножка» «упирается» в Уч-Сумер (гора Белуха), другая – в Алтын Кель (Телецкое озеро), третья – в Беле Кюр (Белокуриха), образуя как бы трехножный таган (очок). Н.А. Шодоев называет его Шанг бала (Колокол дитя), т.е. Шамбала. «Шам-

бала, – уточняет А.В. Юданов, – это связь Планеты Земля с высшими космическими мирами, связь с космогонией, с пуповиной мироздания, которую древние майя назвали Кунап-Куу, а наши предки Ак-Айас (Белое свечение)» [27, с. 387]. От каждой «ножки» такого тагана образуются еще по три малых тагана, соответствующих девяти племенам, населяющим Алтай (телеуты, кумандинцы, теленгиты, тёлёсы, кыпчаки, тодоши, иркиты, майманы и русские (орус алтай)). Каждое из племен разделяется на рода (сеоки). Примечательно, что согласно принятому этническому делению тёлёсы, кыпчаки, иркиты и тодоши – это не отдельные народы, а рода в составе алтайцев. У орус алтай выделяется сеок кержаки, т.е. старообрядцы.

Антропоморфное описание Алтая предлагает А.В. Юданов. Алтай, уточняет он, «напоминает человека, возлежащего головой к югу, ногами – к северу. <...> Алтай, как и человек, состоит из трех частей: головной Алтай, пуповинный (серединный Алтай) и подножный Алтай (Кара-йыш) – черневая тайга» [27, с. 373]. Он уточняет, что головной Алтай – это четырехтысячники Курайской степи и Чуйской долины во главе с основной святыней Алтая Кадын-Бажы – Ыч-Сүмер» [27, с. 373]. Другое название горы Белухи – «Таман Саябас Агару (Святыня, Некасаемая ногой (пятой) человека)» [27, с. 375]. Число три, фигурирующее в названии горы Белуха (Ыч-Сүмер) указывает на ее сакральное значение, согласующееся с распространенным в эзотерических учениях триализмом. При этом А.В. Юданов считает, что трехчастное деление мира является отличительной особенностью именно алтайского мировоззрения. Другая «знаковая» вершина Южного Алтая – это гора Канас и расположенное у ее подножья плато Укок. Срединный Алтай имеет свою сакральную точку – гору Уч-Энмек в Онгудайском районе. Подробнее всего А.В. Юданов описывает священные или царские годы «Кара-Йыш (Черневой тайги подножного Алтая): Бабыр-Каан, Теле-Солоу (Солоп), Бобыр-Каан, Чапты-Каан, Јес-Башту – Чапта-Каан (свинцовоголовый Чапты царь), Ада-Каан, Эје-Каан (Царица-сестрица), Аба-Каан (Царь-дедушка). «Но главным царем Кара-Йыш (Черневой тайги), святыней третьего Алтая является Уймен-Бажы – Уч-Могал (Вершина реки Уймень, три Могола). <...> Эта святыня Черневой тайги заключает цепь вершин под общим названием Јолду (дорожная), которые тянутся от предместий села Чемал вплоть до верхней оконечности Алтын-Көла, до села Челушман. <...> И каждая из этих вершин имеет собственное наименование: Альба-Каан (Царь Алба), Бура-Каан (Царь Бура), Бурча-Каан

(Царь Бурча)» [27, с. 382]. Эти горы называются царскими, потому что в своем названии многие из них содержат слово «каан», они также являются родовыми горами для различных сеоков (родов) северных и южных алтайцев. Алтайские горы, согласно алтайской хронологии, как пишет Н.А. Шодоев, появились еще в древнейший геологический период – период бури [25, с. 67].

Помимо гор, аржанов и рек к сакральным топосам Алтая относятся курганы и каменные изваяния кожного таш, посредством которых осуществлялась связь с другими мирами. В. Кыдыев, например, в качестве гипотезы предполагает, что «Кожого Таш» или «Камень Занавес» «в представлении древних тюрков являлись своеобразными ретрансляторами для передачи информации без контакта сторон или служили занавесом-завесой, ширмой при личной встрече людей Среднего мира с представителями иного мира» [13, с. 158]. К таким представителям относились души умерших предков, а также души вождей, шаманов и других людей, игравших в жизни своего народа важную роль. Иными словами, «каменные изваяния сооружались согласно мировоззренческой теории, из которой вытекает, что ушедшие в мир иной определенным образом должны были способствовать лучшей жизни оставшихся в Среднем мире. <...> по верованию тюрков, души выдающихся вождей-воинов, духовных лидеров заключались в Кожого Таш и определенное время выполняли роль советников для соплеменников из Среднего мира» [13, с. 160]. Время посредничества Кожого Таш, полагает В. Кыдыев, ограничивалось жизнью одного поколения, пока оставались живы люди, знавшие умершего. Следующее поколение устанавливало каменные изваяния новых посредников. Количество изваяний в одном месте, таким образом, позволяет установить, сколько поколений одного тюркского племени проживало на этой территории.

Планетарное значение Алтая переходит на самих алтайцев, населяющих эти сакральные пространства. Топос диктует и предназначение народа. В данном случае речь идет о религиозном призвании алтайцев, которое состоит «в возрождении миропонимания, основанного на Духовной Экологии» [15, с. 99]. «И предначертание Алтая как природной энергетической системы, – продолжает тот же автор, – в том, чтобы развить в человеке тот интуитивный внутренний свет, который является основой духовного возрождения» [15, с. 99]. Возможности такого возрождения заложены в мировоззрении алтайцев, для распространения и принятия которого другими людьми «не-

обходимо, во-первых, научиться признавать за каждым человеком, за каждым народом с присущей ему культурой, божественное начало, имеющее строго индивидуальное предназначение. Во-вторых, необходимо иметь одинаковый уровень сознания» [15, с. 100]. Предназначение самих алтайцев описывается почти по рецепту научной фантастики, к которому добавляется идея национальной исключительности: «...мы, алтайцы, являемся хранителями энергетической точки планетарного уровня. <...> нам Природой дано право владеть ключом от “энергетической машины”. <...> это даже и не ключ, а только матрица с гнездами для ключей» [15, с. 105]. Почти на грани вменяемости звучат следующие характеристики: «Россия – это четвертый уровень души человечества, ее Любовь, ее Чувственность, ее Прозрение. А Алтай в ней – мост, канал, “пуговина” в новое социальное измерение, называемое Духовной Экологией» [15, с. 104].

Более сдержанную формулировку предлагал не злоупотреблявший космологией А.С. Суразаков. Он предпочитал говорить о «духовном ландшафте Алтайского горного региона», который формируется уже не религиозными, а культурными практиками. На юге Сибири сохранилась живая сказительская традиция, на которой держится духовность Алтая. По словам А.С. Суразакова, «этот эпический духовный пласт сейчас и одухотворяет нашу культуру» [19, с. 40]. Герои, образы, символы героического эпоса составляют один из источников современной алтайской этнософии. Их многоликие формы транслируются в массовую культуру региона посредством этнической музыки, театральных постановок, режиссуры национальных праздников, книжных иллюстраций, рассчитанных на туристов сувениров, городских муралов и др.

А.С. Суразаков предлагает и, казалось бы, более толерантную версию современных этнических процессов на Алтае. Этническая история Алтая, полагает он, дает пример консолидации: «Родоплеменные объединения, алтайский народ, объединившийся в целое в процессе взаимодействия с русским народом, сложившееся на протяжении веков тюрко-славянское межэтническое сообщество, – вот основные вехи развития в регионе этнической ситуации» [19, с. 48]. Действительно, история Алтая с момента его вхождения в состав российского государства не знает крупных этнических конфликтов. А.С. Суразаков при этом вполне справедливо указывает на дифференционные процессы в природе, не терпящей унификации. В культуре это проявляется посредством различий,

энергией противостояния которых развивается культура. Национальное сознание пробуждается и посредством столкновения с другой культурной традицией, позволяющей увидеть и осознать специфику своей собственной культуры на фоне чуждости, инаковости другой культуры. Высказывание А.С. Суразакова о консолидации в данном случае вызвано политическим заказом, каждый раз возобновляемым в преддверии очередной переписи населения. На практике тезис о консолидации населения (все должны стать, осознать себя алтайцами, по крайней мере, записаться алтайцами) означает непризнание самобытности населяющих Алтай народов за исключением собственно алтайцев (алтай-кижи). Современная алтайская номенклатура, или как сейчас говорят, национальная политическая элита, опасается утраты Горным Алтаем статуса республики, а значит, своей власти и вытекающих из нее привилегий. Об этом прямо говорит А.С. Суразаков: «После того, как все станут малочисленными, территория наша, естественно, сможет претендовать лишь на более низкий статус региональной организации в составе уже другого субъекта Российской Федерации со всеми вытекающими отсюда последствиями» [19, с. 49–50]. Однако А.С. Суразаков умалчивает, что неприятие интеграционных процессов вызвано не только пробудившимся самосознанием «малых народов» (которых, кстати, титульная нация упорно не признает, а в последнее время пренебрежительно именуется «субэтносами» и настойчиво преуменьшает их значимость, называя «малыми народами», а не малочисленными), но и несогласием большинства населения с эгоистическими интересами онгудайских и усть-канских кланов, стоящих у власти.

Примером политического заказа может служить и коллективная монография «Алтайцы. Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие» (2014), над которой трудились сотрудники НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. Книга была подготовлена в качестве альтернативы другой монографии – «Тюркские народы Сибири», изданной ИЭ РАН в 2006 г., в которой были самостоятельные разделы об алтайцах, телеутах и кумандинцах и очерки о челканцах, тубаларах и теленгитах. Как было указано в предисловии, альтернативная точка зрения исходила «из исторических реалий XVII – начала XX вв., накопленного опыта отечественной историографии XIX–XX вв. и учитывала результат наших этносоциологических и этнографических обследований последних лет» [2, с. 3]. Иными словами, разделы об алтайцах, телеутах и кумандинцах,

написанные этнографами Москвы, Томска и Барнаула, по мнению алтайских исследователей, противоречат всем перечисленным «реалиям», «опыту» и «результатам». Более того, в том же предисловии в качестве «прогрессивного явления» отмечается преобразование Горно-Алтайской автономной области в Республику Алтай, т.е. полноценный субъект РФ, а в качестве «процессов иного рода» – признание челканцев, тубаларов и кумандинцев, проживающих в Республике Алтай, коренными малочисленными народами России, так же как телеутов Кемеровской области и кумандинцев Алтайского края. В 2000 г. Правительство РФ включило их в перечень коренных малочисленных народов, что вызвало нескрываемое неудовольствие со стороны политических алтайцев. В местной литературе их стали называть «новыми» этносами или, как в упомянутой монографии, – народами, которые «как бы считаются новыми этносами», но «устойчиво сохраняют культурно-языковую (и религиозную) общность с основной частью алтайцев и в реальных жизненных обстоятельствах продолжают считать себя алтайцами». Сами же алтайцы не признают их отдельными народами, а считают «самобытными этническими группами алтайского народа» [2, с. 431]. Подобное отношение распространилось на телеутов и кумандинцев, значительная часть которых проживает в других субъектах РФ. Монография «Алтайцы», конечно, содержит много ценных исторических и этнографических сведений, однако обозначенная в ней идеологическая установка хорошо иллюстрирует следующий вывод: «На развитии науки негативно сказывается отсутствие связи с ведущими интеллектуальными центрами, что способствует “местечковости” проводимых исследований. Особенно неблагоприятным это может считаться в случае организаций, подведомственным республиканским органам власти» [11, с. 232–233].

* * *

Этнософия – необходимый этап развития национального сознания коренного населения Алтая. Он представляет собой новый уровень самосознания, в котором отличием

от «других» провозглашается своя «национальная философия». Подобная претензия отражает не столько богатый исторический опыт народа, сколько является признаком молодого этноса, перед которым открывается будущее и который хочет сказать свое слово. В алтайской этнософии находит воплощение мифологический образ мышления, для которого характерна вера в реальность того, о чем говорит миф. Миф требует проживания и действия, а не размышления или разумной оценки. Точнее, рефлексивная сторона мифологического мышления обращена в прошлое. Это архаическая рефлексия, которая, «оглядываясь назад, ищет себе подобное в тотеме, образе первопредка, в космоустроительном мифе, в сакральной жертве» [17, с. 178]. В этом кроется опасность этнософии, поскольку она обращает общество не к будущему, а к прошлому. Она лишена целеполагания, убеждает, что всё уже совершено: «золотой век» пройден, истинное знание обретено, надо только его вернуть и т.д. Этнософия лишает народ будущего. Из мифологической картины мира [14] вытекает и сакральная география, в которой Алтаю отводится особое место в мире. Сакральный характер топоса и его предназначение предопределяют и судьбу живущего на этой территории народа. Этнософские рассуждения выходят за пределы местного патриотизма или гордости за свою малую родину. Убеждение в особой миссии народа быстро переходит в представление о его исключительности и превосходстве над другими этносами. Этнософское мировоззрение обладает конфликтным потенциалом. Частным случаем такой конфликтности является непризнание со стороны титульной нации коренных малочисленных народов отдельными этносами. Этнософское сознание культивируется и поддерживается местной национальной политической элитой, заинтересованный в оправдании своей власти, поскольку мифологическое мышление, современной формой которого является этнософия, лишено рефлексии. Человек, живущий в мифе, действует согласно заданной мифом программе; он не способен критически относиться к действительности и готов принимать сложившееся положение дел.

Список литературы:

- [1] Алексеев-Апраксин А.М. Этнософия // Международный журнал исследований культуры. – 2023, № 1. – С. 6–18.
- [2] Алтайцы. Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. – Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2014. – 463 с.
- [3] Анохин А.В. Лекции по алтаеведению. – СПб.: Издательство Политехнического университета, 2012. – 166 с.
- [4] Артамошкина Л.Е., Киршин В.А. Образ в культуре: Серебряный век как «место памяти» // Философский полилог. – 2023, № 1. – С. 157–174. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <https://doi.org/10.31119/phlog.2023.1.198>

- [5] Аткунова Д.А. К вопросу о сохранении национальной кухни коренных малочисленных народов Северного Алтая // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. – 2023, № 7/2. – С. 7–10.
- [6] Аткунова Д.А. Обрядово-праздничная деятельность в социокультурных практиках российского региона (На примере традиционного праздника Жылгайак) // Международный журнал исследований культуры. – 2023, № 1 (50). – С. 56–66.
- [7] Аткунова Д.А. Этнографический туризм: опыт развития на примере коренных малочисленных народов Северного Алтая // Этнокультурное наследие народов Алтая: Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 70-летию юбилею НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. – Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2022. – С. 166–179.
- [8] Бочаров А.Б., Володин А.В. «Диалектика мифа» А.Ф. Лосева как теоретическая база в подходе к этнософии // Международный журнал исследований культуры. – 2023, № 1. – С. 19–32.
- [9] Волкова Е.А. Современная отечественная историография этнософии // Гуманитарный акцент. – 2022, № 3. – С. 82–88.
- [10] Володин А.В. «Основы алтайской философии» Николая Шодоева: точка зрения этнософии // Общество. Среда. Развитие. – 2023, № 3. – С. 29–33.
- [11] Курприянов В.А. Научный потенциал Республики Алтай: российская наука в региональной перспективе // Вече. – 2022, № 34. – С. 224–234.
- [12] Курчаков Р.С. Предисловие редактора // Шодоев Н.А., Курчаков Р.С. Алтайский билик – древние корни народной мудрости России. – Казань: Центр инновационных технологий, 2003. – С. 4–21.
- [13] Кыдыев В. «Кожого Таш» – «Камень Занавес» между Нижним и Средним миром? // Каменные изваяния алтайских гор «Кожого Таш». – Горно-Алтайск: Ак Чечек, 2007. – С. 156–166.
- [14] Малинов А.В. Картина мира алтайской этнософии // Международный журнал исследований культуры. – 2023, № 1 (50). – С. 33–55.
- [15] Мамыев Д.И. Духовная экология и культура в XXI веке // Шодоев Н.А., Курчаков Р.С. Алтайский билик – древние корни народной мудрости России. – Казань: Центр инновационных технологий, 2003. – С. 93–105.
- [16] Ойношев В.П. Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2008. – 140 с.
- [17] Савчук В.В. Топологическая рефлексия (Ч. I и II) // Политическая концептология: журнал междисциплинарных исследований. – 2012, № 4. – С. 174–305.
- [18] Суразаков А.С. Философские размышления (1994–2006). – Горно-Алтайск: [Б. и.], 2006. – 136 с.
- [19] Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Книга вторая. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2012. – 170 с.
- [20] Тюгашев Е.А. Философия как социокультурный феномен: специальность 09.0011. «Социальная философия»: автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Новосибирский национальный исследовательский государственный университет. – Архангельск, 2018. – 32 с.
- [21] Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. – Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 311 с.
- [22] Щеброва С.Я. Григорий Гуркин: национальные образы мира. – СПб.: Интерсоцис, 2023. 112 с. + 3 вклейки (143 ил.).
- [23] Щеброва С.Я. Концепты и константы культуры алтайского народа в творчестве Г.И. Гуркина // Международный журнал исследований культуры. – 2023, № 1 (50). – С. 103–117.
- [24] Щеброва С.Я. Областничество в судьбе Григория Гуркина // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. Т. 69. – 2024, вып. 1. – С. 75–88. – Интернет-ресурс. Режим доступа: <https://doi.org/10.21638/spbu02.2024.105>
- [25] Шодоев Н.А., Курчаков Р.С. Алтайский билик – древние корни народной мудрости России. – Казань: Центр инновационных технологий, 2003. – 107 с.
- [26] Шодоев Н. Основы алтайской философии. – Бийск: Типография ИП «Кудрин Е.И.», 2009. – 205 с.
- [27] Юданов А.В. Сакральный Каан-Алтай-Шамбала // Культура и традиции коренных народов Северного Алтая / отв. ред. А.В. Малинов. – СПб.: Издательский Дом Санкт-Петербургского государственного университета, 2008. – С. 371–391.
- [28] Янущ О.А. Персонализация историко-культурного опыта как базовый механизм конструирования национальной идентичности (на примере Республики Алтай) // Общество. Среда. Развитие. – 2023, № 3. – С. 123–129.
- [29] Янущ О.А. Этнософия: 100 лет в поисках себя // Общество. Среда. Развитие. – 2022, № 4. – С. 11–14.