

ЛИТЕРАТУРА

1. Национальный состав, вероисповедание и владение языками в Республике Казахстан. Астана, 2010.
2. Артюнов С.А. Основные пищевые модели и их заимствования // Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М., 2001. С. 10–18.
3. Белолюбовский Ц.А. Медико-статистический очерк города Петропавловска Акмолинской области. Годичный отчет за 1886 год. Томск, 1887.
4. Смолянский Б.Л., Григоров Ю.Г. Религия и питание. Киев, 1995.
5. Тихомирова М.Н. Культура питания татар Среднего Прииртышья: проблемы формирования и этнокультурных связей. Омск, 2006.
6. Гуляева Е.Ю. Культурные практики и этничность (по материалам наблюдений и интервью с армянами Петербурга) // Этнографическое обозрение. 2012. № 5. С. 24–40.
7. Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана. Душанбе, 1973.
8. Гафферберг Э.Г. Белуджи Туркменской ССР: Очерки хозяйства, материальной культуры и быта. Л., 1969.
9. Воробьев Н.И. Казанские татары. Казань, 1953.
10. Васильева Г.П. Некоторые тенденции развития современных национальных традиций в материальной культуре народов Средней Азии и Казахстана // Этнографическое обозрение. 1979. №3. С. 18–30.
11. Талеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX–XX вв.). Алматы, 1991.

*Статья поступила
в редакцию 11.02.2014*

УДК 314.122.62

И.В. ОКТЯБРЬСКАЯ¹, Е.В. САМУШКИНА²

ИСТОРИЯ И ФОЛЬКЛОР В ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ АЛТАЯ 1930-х гг.*

¹д-р ист. наук,
Институт археологии и этнографии СО РАН,
г. Новосибирск
e-mail: siem405@yandex.ru
²канд. ист. наук,
Институт археологии и этнографии СО РАН,
г. Новосибирск
e-mail: Khakassie@yahoo.com

Статья посвящена проблеме формирования этнонациональной идентичности автохтонного населения Алтая. На материалах центральной и региональной прессы, архивных и фольклорных источников анализируется советский этнополитический дискурс. Рассматривается процесс формирования коллективной памяти и структурирования самосознания алтайского народа в ходе советского строительства. Особое внимание уделяется фольклорным текстам, трактующим революционные события и социально-политические преобразования в крае. На основе анализа советского этнополитического дискурса выделяются следующие идеологемы: мотив жертвы, колониационная парадигма в отношении автохтонного тюркоязычного населения с Российским государством, акцент на классовом расслоении внутри этнической группы, критика родового строя алтайцев и традиционных форм хозяйствования, образ семьи, дружба советских народов, конструирование образа политического лидера с использованием фольклорных мотивов. Делается вывод о том, что в официальной прессе 1930-х гг. конструируется разрыв с этническим прошлым, традициями, традиционными социальными институтами. Важнейшей функцией советской соционормативной культуры становится сплочение людей на социально-классовой основе. Показано изменение культурной парадигмы: ставка делается на «нового» человека, не связанного с прошлым, устремленного в будущее и, по сути, лишенного этнических корней. Одной из центральных категорий, используемых для описания периода революции и Гражданской войны, становится трудящийся народ. На первый план при рассмотрении различных сфер жизни выходит представление о преобразующей деятельности, в том числе в области фольклора и истории. Происходит конструирование новой реальности, в том числе и образов прошлого.

Ключевые слова: Алтай, этничность, модернизация, образы прошлого, этнонациональный дискурс, культурная память, фольклор, советская национальная политика.

Одной из важных проблем современного этнологического дискурса является анализ механизмов формирования исторической памяти этнополитических сообществ. На множестве примеров доказано, что в момент революционных переходов от одного типа об-

щества к другому наблюдается активизация символических практик и происходит формирование символических систем, составляющие которых презентуют социально значимые представления [1; 2].

Начало XX в. в России ознаменовалось революциями и Гражданской войной, которые «перевернули» окраины бывшей Российской империи. Основой построения советской национальной политики стало

*Статья написана при финансовой поддержке РФГФ, проекты № 12-31-01223а2, № 14-21-17005.

признание государством права всех наций на самоопределение. Декларация прав народов России была издана 2 ноября 1917 г. Летом 1917 г. в Бийске открылся съезд представителей инородческих волостей Алтая.

На волне перемен был провозглашен Каракорумский Алтайский округ. Его существование началось с территориального конфликта с Бийским советом. В ходе развернувшейся Гражданской войны лидеры Каракорума выступили против советской власти и потерпели поражение. Деятельность Каракорумской-Алтайской управы была прекращена в 1919 г. Каракорумский уезд был вновь подчинен Бийскому уездному революционному комитету, а в апреле 1920 г. переименован в Горно-Алтайский. Постановлением ВЦИК от 1 июня 1922 г. была образована Ойротская автономная область [3, с. 107].

Как и всякое преобразование, создание новых политических структур привело к активизации «семиотического», по определению Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского, поведения. При этом само противостояние старого и нового строя приобрело мифологизированный характер [4, с. 145].

В контексте противостояния старого и нового мира осуществлялась реинтерпретация истории. Редактор журнала «Революция и национальность» С.М. Диманштейн, возглавлявший Институт национальностей при ЦИК СССР, так определял значение исторической науки в тот период:

Исторический материализм показал со всей очевидностью тесную связь между настоящим и прошлым в борьбе и победах человеческого общества. Марксизм осмыслил, оживил исторические события, сделал их историю боевым оружием в руках пролетариата... Для науки самое важное заключается в том, чтобы на основании конкретных исторических фактов дать правильную оценку прошлому историческому процессу, показать его основные тенденции и направление, куда он привел и куда мог привести при меняющихся обстоятельствах. История – это наука, обобщающая факты из действительности прошлого для определения на этом основании задач настоящего [5, с. 15].

Наряду с общей концепцией истории СССР создавались ее региональные версии – истории краев и областей. Задача заключалась в том, чтобы сформировать у молодого поколения национальных окраин единое видение исторического процесса, выделив его реперные точки, к которым были отнесены выступления против царизма и «помещичье-буржуазной верхушки» и братские взаимоотношения между трудящимися различных национальностей.

Особенно ярко в новом прочтении истории предполагалось показывать образы Ленина и Сталина «как организаторов и создателей СССР – великого союза народов, идущего крепкими шагами вперед, к построению бесклассового социалистического общества» [5, с. 25].

Сквозь призму такого подхода дореволюционная история Ойротии виделась временем упадка и деградации. Темному безвременью эпохи царизма противопоставлялась революция, открывавшая двери в светлое

будущее. Согласно публицистике тех лет, алтайский народ оказался на грани гибели в результате царской колонизации. Эта тема стала лейтмотивом выступления на ноябрьском пленуме обкома ВКП(б) 1936 г. секретаря Западно-Сибирского крайкома ВКП(б) Р.И. Эйхе. В своей речи он подверг критике не только царизм, но «старорежимные» институты родового уклада алтайцев.

С позиций марксизма-ленинизма Р.И. Эйхе размышляет о классовом расслоении в регионе, подчиненном положению автохтонного населения:

Тот, кто рисует прошлое Ойротии как какую-то сельскую идиллию, как национальное согласие, как равенство и единство интересов трудящихся и баев в прежней Ойротии, – тот враг трудящихся Ойротии. Он лжет, чтобы прикрыть врагов, чтобы спрятать притаившихся баев и зайсанов, чтобы посеять рознь между рабочими, колхозниками-ойротами и колхозниками и рабочими русскими. Эти басенки – специальная дымовая завеса, чтобы спрятать от трудящихся звериное лицо эксплуататоров. Каждый, кто хоть немного интересуется экономическим и политическим прошлым Ойротии, найдет богатейший материал о неслыханной эксплуатации, которую испытывали на своей спине трудящиеся Ойротии, о классовом расслоении среди алтайцев¹.

На фоне тотальной политизации и советизации региональной прессы в 1930-е гг. появились тексты, посвященные трансформации культуры автохтонного населения; в них описывался переход от старой жизни язычника-алтайца, влачившего свое существование в темноте в прямом и переносном смыслах, к новой жизни в советском обществе:

Все дальше и дальше – к белкам – уходят дымные юрты, чтоб уйти, наконец, в предание... В цветисто-горланную речь все чаще и чаще вплетается крепкое, русское слово... Все больше меж юрт голубелось крестов. А теперь, когда зык красный звенит над Алтаем, когда воюют красное знамя с бубном шаманьим – скоро, скоро это время будет, когда из нежно-горланных песен навсегда уйдут азиатская лень и безысходная тоска. Не закачаемся под хрип топшура в конусной юрте, где старый алтаец тянет всю ночь ветхую сказку. Тянет длинную, мшалу юртку легенд. Скоро, скоро то время будет, когда не увидим мы чамного тоя, не взглянем в глаза лошади, полные боли и слез глаза, раздираемой в жертву Эрлику. Это время – близко. Ибо, как же могут ужиться трактор с шаманом?... Алтай умрет. И на месте его будет другой, новый, с новым ритмом, новыми мыслями, желаниями. И вот для этого нового – старое надо запомнить! Ради нового надо бросить на бумагу и богов, заплесневевших, как старые сосны, и пьяные песни свадеб, и многое другое [6, с. 53].

Пережитком прошлого на уровне общественного и академического дискурса и теории, и практики советского строя пытались представить традиционные социальные институты Ойротии. Сознвая реальную конкуренцию со стороны института родовых старейшин, новая власть и ангажированные ею ученые и журналисты пытались дискредитировать его, рассмотрев

¹ *Эйхе Р.И.* Невозвратно ушло в прошлое двойное рабство трудящихся Ойротии // Красная Ойротия. 1936. 23 янв.

через призму классовой теории. На страницах прессы и в исторических исследованиях родовые старейшины – зайсаны – представляли проводниками царской колониальной политики, угнетателями народных масс.

Участвующий в дискуссии 1930-х гг. впоследствии известный, а тогда еще начинающий этнограф Л.П. Потапов писал:

Именно зайсаны и баи внедряли в сознание алтайцев родовую солидарность, так как последняя задерживала развитие классового самосознания эксплуатируемых алтайцев и тормозила классовую борьбу или направляла ее в сторону национального антагонизма, сводя к борьбе между русскими «вообще» и алтайцами «вообще»... Теория родового строя у алтайцев чревата и политическими последствиями. Усвоив эту псевдонаучную теорию из этнографической литературы об алтайцах, некоторые партийные работники Ойротии объясняли, например, успехи коллективизации в Ойротии не результатами упорной длительной работы коммунистической партии, а тем, что алтайцы до революции жили «родовым строем» и имели навыки к коллективному труду и быту. Отсюда отрицание кулака в Ойротии правуюклонистами, которые не прочь были признать алтайского бая за «невинного» члена первобытно коммунистической общины [7, с. 10, 12].

Наряду с институтом рода, как явление уходящего мира, был поставлен под сомнение и дискредитирован с позиций цивилизационной парадигмы кочевой образ жизни народов Ойротии. В журнале «Революция и национальности» за 1932 г. появилась программная статья «Оседание – важнейший этап ликвидации национального неравенства». По мнению ее автора, переход от кочевой жизни к оседлой должен стать важнейшим этапом национального строительства во многих регионах, показателем эффективности ленинско-сталинской политики в области ликвидации неравенства. Выступая с критикой тезиса националистов об особом хозяйственно-бытовом укладе кочевых народов, публицист подчеркивал его контрреволюционный характер, направленный на сохранение социального неравенства, против прогрессивного развития этнических культур:

Местные националисты относятся враждебно к происходящему процессу оседания, ибо это в корне подрывает те особые формы хозяйства, которые были им на руку как в материальном отношении, так и в идеологическом; для них все то, что они считали особенностью своей нации, исчезает вместе с оседанием. От казакского националиста, например, услышишь, что осевший казак превращается в узбека. Националисты хотят выставить дело так, что у кочующей массы нет никакого стремления к оседанию, а все это навязывается сверху, идет из Москвы и ведет к русификации, ибо в дальнейшем хозяйственные формы народов востока совпадают с русскими. Теперь делается совершенно ясным, что настоящий социалистический аул с его благоустройством, со значительным количеством сельско-хозяйственного инвентаря, с рациональным скотоводческим хозяйством, базирующимся на кормовых запасах, на травосеянии, на концентрированных кормах с хорошими зимними стойлами, ветеринарным обслуживанием и т. п. В этом социалистическом ауле кроет-

ся окончательная смерть родовых отношений и их пережитков [8, с. 33–39].

Седентаризация в условиях ликвидации родовых пережитков определяла перспективы развития Ойротии, обозначенные в 1930-е гг. Окончательно концепция этноисторического своеобразия автономии была сформулирована к 1940-м гг. В сборнике «Историческое прошлое Ойротии», опубликованном к 25-летию создания автономии, были представлены очерки, рассматривающие историю региона с древнейших времен до Октябрьской революции. Один из авторов сборника – лектор Ойротского обкома ВКП(б) Г.А. Коронский писал:

С давних пор живет здесь маленький алтайский народ. Безотрадным и тяжёлым было до победы Великого Октября историческое прошлое алтайского народа. Ойротия с давних пор была объектом нападения со стороны многочисленных завоевателей. По территории, населенной алтайцами, прошли огнем и мечом войска многочисленных союзов племени орд VI–XII столетий [9, с. 15].

Опровергая образ «золотого века» алтайцев, описанный в преданиях об Ойрот-хане, Г.А. Коронский утверждает идею о двойном рабстве ойротов: с одной стороны, зайсанов – «местных феодалов», а с другой – различных колонизаторов [9, с. 15]. При этом отмечается, что родовая знать – зайсаны, демичи – являлись проводниками колонизаторской политики царской власти, сознательно препятствовали просвещению ойротов со стороны представителей русского народа. Бурханизм рассматривался Г.А. Коронским как буржуазно-националистическое движение; к началу XX в. коренное население по уровню своего экономического, политического и культурного развития не было готово вступить в освободительную борьбу с целью получения автономии. Выдвинув лозунги «Земля и вода Алтая для алтайцев», алтайская этнонациональная элита попыталась дистанцироваться от русской культуры, используя тюркоязычное население для получения политической власти [9, с. 28].

Основной новой версии истории Ойротии стал тезис о самобытности и древности алтайского народа. При этом дореволюционные авторы, настаивавшие на том же утверждении, подвергались критике за тезис, что коренное тюркоязычное население – «племя, едва вышедшее из первобытного состояния, не имеющее истории, кроме немногих красивых легенд».

Историческое значение, по Г.А. Коронскому, имело включение алтайцев в состав Российского государства. Именно это событие позволило местному населению познакомиться со «стоящим на более высокой ступени исторического развития русским народом» [9, с. 17]. В том же контексте была оценена деятельность Алтайской духовной миссии. Несмотря на реакционный характер, она сыграла культуртрегерскую роль среди коренного тюркоязычного населения: способствовала распространению грамотности, внедрению технологий обработки земли и проч. [9, с. 21].

Переломным моментом в истории алтайцев явилась Октябрьская революция, когда началось стро-

ительство новой свободной жизни. Источником же побед над внутренними и внешними врагами стала дружба народов, проживавших на территории государства [9, с. 54].

В контексте социальных перемен и утверждения новых ценностей прошлое изображалось как своего рода безвременье, застой. Настоящее же выступало в качестве времени процветания. В 1920–1930-е гг. в Ойротии записывались новые тексты, посвященные истории края и оригинально трактующие события присоединения к России, события развития региона и т. д.

В газете «Красная Ойротия» в 1933–1937 гг. неоднократно печатались нарративы – рассказы «простых алтайцев». Содержание этих текстов было практически идентично. Начиналось повествование с описания тяжелой, полной лишений жизни дедов и отцов и самого автора, затем шли размышления о счастливой жизни советского алтайского села, полной трудовых свершений, надежд на светлое будущее; монолог заканчивался выражением готовности защищать сложившийся строй от внутренних и внешних врагов.

Приведем пример подобной исповеди:

Я – колхозник из сельхозартели «Путь партизана», Шибалинского аймака. В Ойрот Тура нахожусь временно, работаю в музее... Бедная, тусклая, как темная ночь, была раньше жизнь бедняков алтайцев. Моего деда – охотника крестили насильно. Дед поверил краснобаю миссионеру, надеялся на лучшую жизнь, да так и не дождалшись ее, умер в лохмотьях. Отец батрачил на баев и кулаков. Больной, надорванный медленно умирал в моей полу-юрте, полу-избе. Чем я мог помочь старику, когда сам бился в нужде, как рыба об лед? Износился человек – умирай. Помощи не жди ниоткуда. Таков звериный закон зайсана, баев и кулаков. На них не мало мы положили силы.

Любят человека, заботятся о нем только при нашей родной советской власти... Мне 60 лет, но я чувствую себя бодрим. Обо мне заботится партия и правительство. Участь моего бедняка-отца никогда меня не постигнет. Наша жизнь теперь похожа на яркий солнечный день. У меня хорошая семья. Сын работает учителем в эдиганской школе, дочь учится в педтехникуме. Это моя сила и поддержка. Детей моих воспитала и выучила советская власть. Мог ли раньше бедняк-алтаец мечтать о такой жизни? За нее, за великие права, охраняющие мою старость, – сердечная благодарность партии и правительству, вождю народов товарищу СТАЛИНУ. КАРДАМОНОВ Г.И. г. Ойрот-Тура².

Согласно политической советской риторике, захлестнувшей прессу и беллетристику Сибири, проведение в жизнь ленинско-сталинской политики в национальных регионах, «всколыхнуло» их творческие силы. Бурное развитие народной культуры происходило в форме художественной самодеятельности, музейного строительства, становления профессионального искусства. Гармоничное развитие этнических традиций, поддержанное советской властью в

публицистике Алтая 1930-х гг., противопоставлялось лицемерной политике Каракорумской думы, которая с опорой на зайсанов и баев-националистов пыталась столкнуть алтайский и русский народы, в реальности ориентируясь на ассимиляционные практики.

Отрицая прошлое, советская власть пыталась создать собственные ритуалы и символы. Подтверждение своей легитимности она искала в традициях, освященных временем. Доказывая закономерность утверждения советского строя, новые лидеры поддерживали старые формы – активно обращались к фольклорному наследию народов СССР.

На Первом совещании писателей и фольклористов, проходившем в 1933 г., советским государством был обозначен политический интерес к фольклору и фольклористам. Выступая с докладом «Современное состояние фольклора в СССР и советская фольклористика», Ю.М. Соколов подчеркнул, что фольклор является одним из орудий классовой борьбы, агитации и пропаганды. Подойдя с социологической точки зрения к данному жанру литературы, он сделал акцент на политических настроениях масс, которые отражает их творчество. В этой связи были названы следующие первоочередные задачи: «...современная советская фольклористика должна: а) развернуть во всю ширь собирание фольклора, как старого так и нового; б) заполнить пробелы, образовавшиеся в прежней собирательской работе (фольклор рабочий, отражающий крестьянское революционное движение, фольклор борьбы с помещиками и церковью); в) органически связать работу фольклористов с практическими задачами, выдвинутыми социалистическим строительством и культурной революцией; г) включиться в литературные работы по истории гражданской войны и истории фабрик и заводов» [10, с. 204].

В рамках совещания впервые была сформулирована концепция творческого преобразования фольклора. Поставив под сомнение дворянско-романтические и буржуазно-народнические теории «дореволюционных ученых» с их постулатом «неприкосновенности» народного творчества, теоретики и практики новой волны обозначили необходимость для ученых и литераторов влиять на содержание фольклорных произведений.

В программных документах совещания говорилось о задаче «активно вмешаться в фольклорный процесс, заострить борьбу против всего враждебного социалистическому строительству, против кулацкого, блатного и мещанского фольклора, поддержать ростки здоровой, пролетарской и колхозной устной поэзии» [10, с. 204].

Предлагалось издание книг и проверенных советской цензурой массовых песенников; распространение фольклора с помощью радиовещания, массового грамофонного производства; организация массовых фольклорных выступлений; тиражирование фольклора; издание различных программ и инструкций для его собирателей [10, с. 205].

На призыв властей сразу откликнулись советские писатели. Выступая на Первом Всесоюзном съезде писателей 17 августа 1934 г., М. Горький подчеркнул:

² Кардамонов Г.И. Прошлое – темная ночь, настоящее – солнечный день // Красная Ойротия. 1935. 5 сент.

Я снова обращаю ваше внимание, товарищи, на тот факт, что наиболее глубокие и яркие, художественно совершенные типы героев созданы фольклором, устным творчеством трудового народа.

...Подлинную историю трудового народа нельзя знать, не зная устного народного творчества... С глубиной древности фольклор неотступно и своеобразно сопутствует истории. У него свое мнение о деятельности Людовика XI, Ивана Грозного, и это мнение резко различно с оценками истории, написанной специалистами, которые не очень интересовались вопросом о том, что именно вносила в жизнь трудового народа борьба монархов с феодалами [11, с. 327].

Творчески восприняв чаяния политиков, лидер советских писателей обозначил конструктивистскую парадигму современной литературы. Он говорил о том, что на заре нового строя представители всех народов должны приступить к «творчеству новой истории» и социалистической культуры. К этому делу предполагалось привлечь сотни писателей: «Нам необходимо знать все, что было в прошлом, но не так, как об этом уже рассказано, а так, как все это освещается учением Маркса – Ленина – Сталина и как это реализуется трудом на фабриках и на полях, – трудом, который организует, которым руководит новая сила истории – воля и разум пролетариата Союза Социалистических Республик» [11, с. 330].

С помощью фольклора, по мысли М. Горького, можно было выработать революционное отношение к действительности, выделив смысл из части реальности, а затем воплотив его в образ, добавив желаемое и возможное. Особенно продуктивным, с точки зрения литератора, было использование фольклорного материала для интерпретации образов революционных вождей как мифических героев, подобных героям древности. Эти практики символизации позволяли бы обеспечить эффективное воспитание революционного самосознания у пролетариата и широких масс в стране победившей революции [11].

Дальновидным суждениям пролетарского писателя суждено было воплотиться в жизнь. Вскоре в Москве был проведен слет сказителей; он проходил во Всесоюзном доме народного творчества. Участники слета обратились к мастерам фольклора различных народов с призывом:

Товарищи сказители, кобзари и лирники, ашуги, акыны, бахши, голосистые певцы нашей родины, к вам обращено наше слово!... Мы зовем вас – приложите свою мудрость ко всему, что видят ваши глаза и слышат ваши уши. Метким словом позорьте лодырей и бездельников, корыстных любителей колхозного добра, избличайте в песнях и сказках тайных недругов и явных врагов, выкуривайте их из всех щелей. Искореняйте пережитки старого времени, боритесь с поповской брехней, как боролись с ней сказители всех веков и народов. В песнях и сказках славьте многорадостную жизнь нашего советского народа, восхваляйте всех знаменитых людей... Пойте о славе нашей родимой земли, о силе ее оружия, о храбрости ее воинов... Мы, сказители, должны еще выше нести свое песенное слово, слагать новые легенды, песни, сказки, побывальщины, – на службу и на радость всему народу. Пусть наши песни еще больше возвеличат нашу

родину и понесут века славу нашего времени...³

С начала 1930-х гг. фольклор стал активно привлекаться для утверждения ценностей советского строя на всем пространстве СССР. История народов творилась в форме былин и сказок.

В те годы на страницах «Красной Ойротии» не раз звучали суждения о том, что именно фольклор презентует истинное представление народа о своем прошлом. Перед ойротской литературой и фольклорным творчеством ставились задачи борьбы с пережитками прошлого и родовыми институтами и утверждения новых принципов советского патриотизма. В этой связи необходимым признавалось создание новых песен, сказок, легенд, отражающих советскую действительность⁴.

На смену старым образам приходили новые. Героями неофольклора становились советские политические деятели – В.И. Ленин, И.В. Сталин и др. Алтайским писателем и общественным деятелем П.А. Чагат-Строевым в 1930-е гг. была создана поэма «Ойгор батыр» («Мудрый богатырь»), посвященная В.И. Ленину. В ней революционный вождь представлялся великим воином-богатырем, спасающим мир, отцом-покровителем всех поработанных народов Азии. В финале произведения (написанного в жанре сказания) мудрый богатырь уничтожает змей всего мира. Один из канонических (змееборческих) сюжетов приобретает аллегорическую трактовку в духе политической борьбы с классом помещиков и капиталистов.

Как отмечал автор, эта сказка написана была для алтайцев для того, чтобы объяснить могущество идей вождя пролетариата [12, с. 2–3]. Фольклор приобретал характер матрицы, с помощью которой социальные ценности советского общества адаптировались к этнокультурным реалиям периферийных регионов советского государства. В «Красной Ойротии» вновь и вновь появлялись поэмы, посвященные В.И. Ленину, которые, согласно фольклорным канонам, представляли его в образе космического героя, креатора и культуртрегера.

Ярким примером советского мифотворчества стала поэма «Сталин», написанная народным сказителем Ойротии Н. Улагашевым. Произведение это вышло в «Красной Ойротии» в 1936 г. В нем Ленин и Сталин также изображались в образе богатырей-заступников: они освободили народ Алтая от страданий и указали дорогу в светлое будущее – «коммунистический рай», сконструированный по образцу эпических утопий тюркского фольклора. Подобные тексты, созданные по образцу фольклорных, переносили актуальные политические реалии в область традиции, авторитет которой, подтвержденный временем, был абсолютным.

Конструирование по схеме фольклоризации в 1930-е гг. советская власть использовала для презентации и легитимизации ценностей и символов новой

³ ГА РФ. Ф. 628. Оп. 1. Д. 276. Л. 153–155 об.

⁴ Коптелов А. Песни алтайского народа // Красная Ойротия. 1936. 18 окт.

действительности. Эти практики совпадали с общественными и академическими практиками редактирования истории. Интегрированные в коллективную, сохраненную фольклором память, новые символы корректировали версии прошлого. Но одновременно фольклор, признанный на уровне государства, продолжал воспроизводиться и в традиционных форматах. В них, вопреки всем преобразованиям, сохранялись традиционные ценности, формирующие этнокультурный ландшафт. Много десятилетий спустя эти ценности (воспроизводящиеся в виде фольклорной эпической матрицы) стали основой обращения к традиции.

ЛИТЕРАТУРА

1. Клеберг Л. Язык символов революции во Франции и в России // Лотмановский сборник. М., 1997. Вып. 2. С. 140–50.
2. Франция – память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пуоимеж, М. Винок. СПб., 1999. 327 с.
3. Тотышев С.М. К проблеме образования некоторых тюркских народов Южной Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2000. Вып. 3. С. 105–109.

4. Лотман Ю., Успенский Б. О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Вып. 284. С. 144–166.
5. Диманштейн С.М. История народов СССР и положение на фронте исторической науки // Революция и национальности. 1936. № 3. С. 13–25.
6. Хмелевский В. Легенды племени Туба // Сиб. огни. 1927. № 2. С. 53.
7. Потапов Л.П. Очерк истории Ойротии: алтайцы в период русской колонизации. Новосибирск, 1933. 203 с.
8. С. М. Оседание – важнейший этап ликвидации национального неравенства // Революция и национальности. 1932. № 7. С. 33–39.
9. Коронский Г.А. Историческое прошлое Ойротии // Сборник лекций к 25-летию Ойротской автономной области. Ойрот-Тура, 1947. С. 3–28.
10. Соколов Ю.М. Первое совещание писателей и фольклористов // Сов. этнография. 1934. № 1–2. С. 204–206.
11. Горький М. Полн. собр. соч. М., 1953. Т. 27: Статьи, доклады, речи, приветственные статьи. 1933–1936. С. 298–333.
12. Чагат-Строев П.А. Ойгор Батыр: В.И. Ленин (Ульянов). Улала, 1926. 31 с.

Статья поступила
в редакцию 17.02.2014

УДК 395+397+398.4+398.41

В.А. БУРНАКОВ

ОБРАЗ ДРЕВНИХ МОГИЛЬНИКОВ В МИФОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ ХАКАСОВ (конец XIX–XX в.)*

канд. ист. наук,
Институт археологии и этнографии СО РАН,
Новосибирск;
Новосибирский государственный университет
e-mail: venariy@ngs.ru

В статье на основе архивных, фольклорных и литературных сведений рассматривается комплекс традиционных мифологических представлений хакасов о таких историко-культурных памятниках, как курганы. Хакасия – территория с древнейшей и самобытной историей. В течение тысячелетий эта земля была одним из значимых культурных центров Евразии. В наши дни его историческое достояние представлено множеством разнообразных курганов, повсеместно встречаемых на обширных лесостепных пространствах. Важнейшим, структурообразующим элементом этих древнейших могильных сооружений выступает камень. Он является естественной и неотъемлемой частью окружающей природы. Общедоступность и специфические свойства камня способствовали тому, что он закономерным образом вошел в жизнь, быт и культуру народа. С помощью камня и в его обработке реализовывался творческий, интеллектуальный потенциал человека. Камень и его образ в мировоззрении хакасов наделяется широким семантическим полем. Он в качестве отражения состояний человеческой жизни сопутствовал человеку от рождения и до смерти. Считалось, что камень неотделим от самого бытия человека. Верили, что от него зависит рождение новых человеческих жизней, а конец жизни и по сию пору отмечается могильным камнем. Камень нередко выступает в качестве распространенного магического предмета. В хакасской культуре он воспринимается в качестве сакрального объекта – воплощения и транслятора священных сил природы. С камнем был связан комплекс архаических представлений, касающихся культа гор, духов-хозяев местности и почитания предков. Верили, что покровительство каменных божеств обеспечивало плодородие, процветание и успех в жизнедеятельности людей, проживавших на территории их локализации. В связи с этим люди обожествляли как сам камень, так и место, где он располагался, поклоняясь всему сакрализованному пространству. В мифологическом сознании хакасов отмечается устойчивое сопоставление курганов с образами их легендарных предков. Эти археологические объекты выступают в качестве неотъемлемой части этнокультурного ландшафта и одного из ярких этнокультурных символов хакасов.

Ключевые слова: хакасы, традиция, мифы, фольклор, обряды, предки, курганы.

*Работа выполнена по проектам: РФНФ № 12-01-00199а и Президиума РАН «Традиции дарообмена в истории и культуре народов Сибири в XVII–XXI вв.»