

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУ ВПО «Алтайский государственный университет»
Исторический факультет
Кафедра археологии, этнографии и музеологии
ПРОЕКТ ПРООН/ГЭФ
«СОХРАНЕНИЕ БИОРАЗНООБРАЗИЯ В РОССИЙСКОЙ
ЧАСТИ АЛТАЕ-САЯНСКОГО ЭКОРЕГИОНА»

**ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ
КОРЕННЫХ НАРОДОВ АЛТАЕ-САЯН
В ОБЛАСТИ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ**

*Материалы Всероссийской
научно-практической конференции
Барнаул, 11–13 мая 2009 г.*

Барнаул 2009

УДК 39:91

ББК 63.5

Традиционные знания коренных народов Алтае-Саян в области природопользования: Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф., г. Барнаул, 11–13 мая 2009 г. / Под ред. И.И. Назарова. – Барнаул: Изд-во «АРТИКА», 2009. 144 с.

ISBN

Редакционная коллегия:

кандидат исторических наук **Назаров Иван Иванович** (отв. ред.)

кандидат исторических наук **Бельгибаев Ержан Адильбекович**

кандидат исторических наук **Чекрыжова Оксана Ивановна** (секретарь)

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор кафедры отечественной истории
Алтайской государственной педагогической академии

Щеглова Татьяна Кирилловна,

кандидат исторических наук, доцент, научный сотрудник

Омского филиала Института археологии и этнографии СО РАН

Корусенко Михаил Андреевич

В сборник включены материалы Всероссийской научно-практической конференции «Традиционные знания коренных народов Алтае-Саян в области природопользования», которая проходила в городе Барнауле 11–13 мая 2009 года.

Статьи и сообщения, включенные в эту книгу, окажутся полезными широкому кругу исследователей: историкам, этнографам, краеведам, а также работникам особо охраняемых природных территорий, членам национально-культурных объединений и сотрудникам администраций Алтае-Саянского региона.

Издание осуществлено при финансовой поддержке ПРООН/ГЭФ "Сохранение биоразнообразия в российской части Алтае-Саянского экорегиона".

Программа развития Организации Объединенных Наций (ПРООН) является глобальной сетью ООН в области развития, выступающей за позитивные изменения в жизни людей путем предоставления доступа к источникам знаний, опыта и ресурсов.

Мнение авторов данной публикации не обязательно отражают точку зрения ПРООН, других учреждений ООН и других организаций, сотрудниками которых они являются.

*Сборник издан в рамках реализации научно-исследовательской работы
кафедры археологии, этнографии и музеологии АлтГУ по теме:*

*«Изучение этногенетического и социокультурного развития
древних и средневековых народов Алтая».*

© Программа развития ООН, 2009

© Коллектив авторов, 2009

© РПК «АРТИКА», 2009

Издание является некоммерческим и распространяется бесплатно

Л.В. Байлагасов, Т.В. Маньшева

г. Горно-Алтайск, Алтайский региональный институт экологии

**К ПРОБЛЕМЕ СОХРАНЕНИЯ ПРИРОДНЫХ
И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ ОБЪЕКТОВ,
ИМЕЮЩИХ ОСОБОЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ
КОРЕННЫХ ЖИТЕЛЕЙ РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ
(на примере с. Инегень Онгудайского района)**

Процессы глобализации, затронувшие в той или иной мере все регионы мира, ведут к унификации практически всех сторон жизни коренного населения, в том числе и их культуры. Происходит утрата традиционных ценностей и образа жизни. Эти процессы характерны и для многих горных регионов мира, включая Горный Алтай.

В последние годы в Республике Алтай, обладающей значительным рекреационным потенциалом, интенсивно развивается туризм. Помимо использования популярных рекреационных объектов Алтая – Телецкое озеро, долина Катуня в пределах Чемальского и Майминского районов, Катунский хребет с горой Белухой – наблюдается все большее освоение и других районов республики, в том числе и мест компактного проживания представителей коренного населения. Все большее развитие получают экологический и этнографический туризм.

В то же время в относительно изолированных населенных пунктах, где коренные жители во многом до сих пор сохраняют местные обычаи и обряды, нередко возникают конфликты, связанные с вовлечением в рекреационную сферу объектов, используемых местным населением в ритуальных, лечебных и иных целях.

В 2007 году Алтайским региональным институтом экологии в рамках реализации проекта «Создание базы данных традиционных знаний в сфере природопользования коренного населения (алтайкижи) Республики Алтай», поддержанного проектом ПРООН/ГЭФ «Сохранение биоразнообразия в российской части Алтае-Саянского Экорегиона», были проведены исследования в селах Кулада и Инегень Онгудайского района, и Мендур-Соккон Усть-Канского района. Данные села являются мононациональными и расположены в географически изолированной местности, со слабым развитием транспортной сети, меньше подвержены влиянию других культур, что способствует максимальному сохранению традиционных видов природопользования и культуры местного населения.

В ходе исследования, в том числе, были выяснены возможные опасения коренных жителей в связи с возможным развитием туризма в районе их проживания (табл. 1).

Таблица 1

Опасения алтай-кижи в связи с возможным развитием туризма в их местности

Предполагаемые последствия массового развития туризма	% от числа опрошенных*			
	Инегень	Кулада	М-Соккон	Среднее
Ущерб окружающей среде	36.4	50.0	57.8	48.1
Загрязнение, замусоривание местности	69.7	64.7	77.8	70.7
Использование местных природных ресурсов	6.1	0.0	0.0	2.0
Игнорирование местных жителей и их обычаев	33.3	44.1	35.6	37.7
Беспокойство местных жителей	12.1	5.9	6.7	8.2
Разрушение традиционного уклада жизни	15.1	14.7	2.2	10.7
Отрицательное влияние туристов на молодежь	15.1	2.9	11.1	9.7
Доходы от туризма будет получать узкий круг лиц	18.2	8.8	11.1	12.7

* – При ответах указывалось несколько вариантов, поэтому сумма ответов не совпадает со 100%.

Как видно из табл. 1, более трети местных жителей обеспокоены возможным игнорированием туристами местных обычаев.

В 2008 г. в рамках реализации проекта «Повышение роли природного парка «Аргут» среди местного населения и туристов», выполняемого Алтайским региональным институтом экологии при поддержке проекта ПРООН/ГЭФ «Сохранение биоразнообразия в российской части Алтае-Саянского Экорегиона», было проведено специальное исследование на территории природного парка «Аргут» на предмет выяснения природных и историко-культурных объектов, имеющих особое значение для местных жителей.

Данный парк организован Постановлением Правительства Республики Алтай №136 от 18.12.2002 г. на площади 20572 га. Его территория расположена в южной части Онгудайского района на левобережье р. Катунь близ устья р. Аргут. В число основных задач природного парка, помимо сохранения природной среды, входит и создание условий для отдыха (в том числе массового) и сохранение рекреационных

ресурсов. Для территории парка характерны привлекательные и мало освещенные в рекреационном отношении природные комплексы.

На территории природного парка «Аргут» расположен единственный населенный пункт – село Инегень, которое было основано в XIX веке русскими переселенцами-старообрядцами. До 1930-х годов в селе проживало в подавляющем большинстве русское население. Алтайцы (алтай-кижи) появились в селе в период коллективизации, когда их практически насильно переселили со всех окрестных урочищ, где они проживали ранее. Постепенно алтайцы стали преобладающим населением села, а после 1975 г. село стало мононациональным.

По состоянию на начало 2008 г. в Инегене проживало 80 семей общей численностью 252 человека. Большинство жителей не относятся к каким-либо традиционным религиям (вероучениям) и являются, по сути, язычниками.

Опрос был проведен в июне 2008 года. Были опрошены все взрослые жители, находящиеся на момент опроса в селе и не отказавшиеся ответить на вопросы анкеты. Всего было опрошено 48 респондентов (35 % всего взрослого населения села) в возрасте от 20 до 82 лет, из них мужчин – 22 (45,8 %), женщин – 26 (54,2 %). Средний возраст респондентов-мужчин – 42,7 года, женщин – 42,1 года. Среди опрошенных 10,4 % респондентов проживают в селе от 6 до 10 лет, 25 % – свыше 10 лет, а большинство – 58,3 % – всю жизнь. Образовательный уровень респондентов следующий – высшее образование имеют 10,4 %, среднее специальное – 25 %, среднее – 35,4 %.

В числе других респондентам был задан вопрос: *«Какие, по Вашему мнению, природные или культурно-исторические объекты на территории парка “Аргут” имеют особое (религиозное, сакральное, лечебное и т.д.) значение для местных жителей и их необходимо оградить от посещения туристами?»*.

Отдельно также были опрошены старожилы и представители интеллигенции села.

По результатам опроса выяснилось, что историко-культурных объектов, являющихся среди местного населения особо почитаемыми, на территории природного парка «Аргут» нет.

Из природных объектов были отмечены два:

1. Родник (аржан) на р. Верхний Инегень. Расположен на левом берегу реки примерно в 5 км от села вверх по течению. Используется местными жителями в лечебных и культовых целях.

2. Родник (аржан) на р. Нижний Инегень. Расположен на левом берегу реки в 0,8 км от устья. Также используется местными жителями в лечебных и культовых целях.

Данные природные объекты (аржаны) были названы в 50 % анкет. При этом 39,6 % респондентов считают, что посещение аржанов туристами можно осуществлять только в сопровождении проводника из числа местных жителей либо гида, знакомого с местными традициями, а 10,4 % опрошенных считают, посещение данных родников туристами нужно запретить вообще.

В ходе опроса выяснилось, что многие местные жители используют родниковую воду для лечения болезней глаз, желудочно-кишечного тракта, очищения организма, поднятия душевных сил, сердечных заболеваний, головных болей, болезней легких, суставов, простудных заболеваний и ряда других.

Использование целебных источников (аржанов) сопровождается также традиционным ритуалом, который заключается в ряде требований и ограничений.

Наиболее распространенными и выполняемыми элементами такого ритуала по данным опроса являются: соблюдение тишины, чистоты, разведение огня, заваривание чая; повязывание кыйра, окропление молоком, произношение благопожеланий; подношения хозяину (у истока кладутся монеты, ценные вещи, продукты собственного приготовления, в том числе фигурки из быштата), к аржанам не подпускают скот; не употребляют спиртное, являются на источник трезвыми. Иногда достаточно «спешиться, снять шапку, преклонить колено и произнести благопожелание».

В единичных анкетах (не более 5–6 % от общего числа опрошенных) также были названы «Вершины Аргута», «обо на трассе Иня-Инегень», «каменные бабы», «наскальные рисунки». В то же время половина опрошенных считают, что подобных объектов на территории парка «Аргут» нет либо не ответили на вопрос.

В целом в археологическом отношении территория природного парка «Аргут» изучена недостаточно и в настоящее время является своеобразным белым пятном на археологической карте Республики Алтай. Из известных на территории парка археологических и историко-культурных памятников имеются курганы и петроглифы в районе Сок-Ярык, а в районе урочища Комдош, предположительно, находилась крепость-поселение.

Абсолютное большинство жителей Инегеня не относят имеющиеся на территории парка историко-культурные памятники к объектам, имеющим особое значение для местного населения, и, соответственно, требующих каких-либо ограничений при проведении туристической деятельности.

Также отметим, что большинство (72,7 %) жителей Инегеня, принявших участие в опросе, поддерживают развитие туризма на территории природного парка, при этом 69,7 % респондентов выступают за контролируемый местными органами власти и природоохранными организациями туризм.

Таким образом, администрациям Ининского сельского поселения и природного парка «Аргут» целесообразно учитывать мнение местных жителей при планировании и проведении туристических туров на территории парка. Возможно придание данным объектам (аржанам) статуса памятников природы либо памятников истории и культуры местного значения на основании действующего законодательства (ФЗ «Об особо охраняемых природных территориях», ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации»).

Целесообразно провести подобные исследования и в других местах компактного проживания коренного населения.

М.В. Белозёрова

г. Кемерово, Институт толерантности Кемеровского государственного университета культуры и искусств

ОПЫТ РЕФОРМИРОВАНИЯ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМ ХОЗЯЙСТВОВАНИЯ У КОРЕННЫХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ В 1920–1980-е гг.

В 1920–1930-е гг. государством были предприняты попытки реформирования традиционных форм хозяйствования у коренных народов Южной Сибири. Модернизация была основана на коллективизации. Она проходила по общему плану коллективизации сельского хозяйства в стране с внедрением и попытками развития основных сельскохозяйственных специализаций – полеводства и животноводства, ориентированных на снабжение населения продуктами питания и промышленности сырьем, и «вытеснением» традиционных отрас-

лей хозяйства коренных этносов Южной Сибири – охоты, промыслов, пчеловодства. Исключением стало животноводство и только в районах Горного Алтая и Хакасии. Коллективизация сопровождалась широкомасштабным переводом на оседлость кочевников и «бродячих инородцев» – алтайцев, хакасов, шорцев.

На начальном этапе в организации форм колхозов проявилась региональная специфика. Так, у шорцев колхозы создавались преимущественно в форме сельхозартели. У хакасов и, главным образом, у алтайцев, занимавшихся скотоводством, первоначально основной формой колхоза были товарищества по животноводству (ТОЖи) с последующим переводом их на устав сельскохозяйственной артели. Но уже в этот период данные установки, например, в Хакасии были выполнены не в полной мере. Здесь предпочтение отдавалось организации колхозов в форме сельхозартелей.

Анализ основных тенденций развития колхозов Горной Шории, Горного Алтая (Ойротской автономной области, позднее Горно-Алтайской АО), Хакасии выявил, что при коллективизации и выборе сельскохозяйственных специализаций в этих регионах, как правило, не учитывались ни традиционные формы хозяйства, ни природно-климатические условия районов. Это порождало однотипные проблемы, и в животноводстве, и особенно в полеводстве. К таким относились низкая техническая обеспеченность, невозможность применения техники в ряде районов из-за ландшафтных условий, широкое использование ручного труда, дисперсная система расселения. С последней связано создание мелких, соответственно и экономически слабых колхозов. Отсюда – низкая производительность сельскохозяйственного производства, низкая оплата труда колхозников и ориентация населения на промыслы и личные подсобные хозяйства, как средство для пополнения бюджетов семей. То есть при введении колхозной модели сельскохозяйственного производства в национальных районах Южной Сибири не учитывался индивидуальный характер производственных отношений. Данные обстоятельства приводили к дефициту трудовых ресурсов в колхозах и нерешенности кадровой проблемы, невыполнению производственных планов и нерентабельности сельского хозяйства.

В то же время следует отметить, что в «колхозный период» не произошло полной интеграции автохтонных этносов Южной Сибири в структуру социалистического общества. Традиционная экономика и культура продолжали играть определенную роль в хозяйстве этих народов.

В результате к началу 1950-х гг. предложенная модель организации хозяйств (колхозы) и сельскохозяйственного производства требовала реорганизации как в целом по стране, так и в рассматриваемых нами регионах Южной Сибири.

Однако попытки реорганизации, первоначально выразившиеся в укрупнении колхозов, не дали ощутимых результатов, а лишь усугубили уже существовавшие проблемы. Ситуацию необходимо было менять кардинально. В национальных районах Южной Сибири проблема решалась двумя способами: 1) ликвидацией колхозов, 2) преобразованием колхозов в совхозы.

Первый способ был реализован в Горной Шории, где в начале 1960-х гг. колхозы были ликвидированы, т.к. все попытки развития их структуры и повышения рентабельности путем реорганизации оказались безуспешны. То есть в этом регионе кооперативные формы ведения хозяйства не закрепились среди коренного населения.

В 1970–1980-е гг. в Горной Шории действовали коопромхоз (в южной части региона) и совхоз (в северной части). Однако введенная государством система госпромхозов и единственный оставшийся совхоз на территории Горной Шории не могли обеспечить всех бывших колхозников рабочими местами [1]. Поэтому часть сельского населения находило работу в системе располагавшихся здесь учреждений Министерства Внутренних Дел. Другая часть шорцев вынуждена была искать или альтернативные формы жизнеобеспечения, или мигрировать на новые места жительства. В этих условиях для населения, проживающего в отдаленном и труднодоступном регионе, все большую значимость приобретали традиционные виды жизнеобеспечения – охота, собирательство и рыболовство, приведшие в 1990-е – начале 2000-х гг. к хищническому отношению к природным ресурсам. В этот период был отмечен и возврат к системе самостоятельного распределения самим населением промысловых угодий по территориальному принципу вне государственного контроля [2].

Другой способ реорганизации колхозной системы – организация совхозов на базе укрупненных колхозов – применялся в Хакасии, Горном Алтае и частично в Горной Шории (в Кузедеевском и Мысковском районах). Но и эта мера не оправдала себя в полной мере.

В течение 1960–1980-х гг. в совхозах и колхозах Горного Алтая сложилась в достаточной степени сложная обстановка: продолжался процесс снижения поголовья скота, резко сократились поставки

молочной продукции государству, взятые у государства кредиты не возвращались [3]. В хакасских совхозах отмечалось практически полное отсутствие селекционной работы, ориентация лишь на количественное увеличение поголовья не привело к достижению высокой продуктивности отрасли. К тому же значительная потеря поголовья при коллективизации и в последующий период была восполнена и перекрыта только к 1970-м гг. [4]. Для полеводства также были характерны экстенсивные методы: ориентация не на достижение высоких показателей урожайности, а на увеличение посевной площади, что не могло привести к выполнению планов государственных хлебозаготовок. Все принимаемые меры к повышению рентабельности сельского хозяйства в 1980-е гг. («Продовольственная программа» 1982 г., повышение закупочных цен на сельхозпродукты 1983 г.) также не привели к ощутимому увеличению производства сельскохозяйственной продукции. Об этом свидетельствовали показатели среднегодового производства. Так, в 1961–1965 гг. валовой продукции сельского хозяйства было получено на 183,5 млн. рублей. Затем наблюдалось некоторое увеличение: в 1966–1970 гг. – 217,7 млн. рублей, в 1971–1975 гг. – 241,8 млн. рублей. Но с начала 1970-х гг. наблюдалось понижение показателей, и в 1981–1985 гг. они составляли 208,8 млн. рублей.

В «колхозный период» в результате непроработанности ряда решений со стороны органов власти сформировался ряд проблем, в той или иной степени присущих всем рассматриваемым регионам. К ним относятся нерешенность вопросов финансирования и содержания лечебных и образовательных учреждений. Их количество значительно сократилось (особенно в Горной Шории) после ликвидации колхозов, что вызвало: ухудшение системы здравоохранения и школьного образования; обслуживания населения; возникновение безработицы во всех регионах; усиление миграции молодежи в города и крупные поселки. В результате укрупнения населенных пунктов происходило изменение системы расселения коренных этносов, изменение этнической структуры населения и углубление ассимиляционных процессов.

Таким образом, вводимая государством «колхозная» модель в национальных районах Южной Сибири показала свою недееспособность. Этот тезис подтверждается не только процессом реорганизации, проводимым в конце 1950-х – начале 1960-х гг., но и распадом социалис-

тических моделей организации сельского хозяйства в начале 1990-х гг. Когда в ходе, так называемой «шоковой терапии», была проведена приватизация социалистической собственности и реформирование земельных отношений, организация крестьянско-фермерских и личных подсобных хозяйств. Основной причиной провала политического курса по отношению к автохтонному населению Алтае-Саянского экорегиона являлось стремление решить его социально-экономические проблемы на основе альтернативных традиционным формам экономики. Традиционные знания в области природопользования, формируемые в течение столетий и выступавшие в качестве одного из регуляторов социальных отношений, фактически были проигнорированы.

Примечания

1. Белозёрова М.В. Шорцы: жизнь и реформы (20-е – 60-е гг. XX в.). Опыт интеграции в социалистическое общество / М.В. Белозёрова. – Кемерово: Изд-во ИУУ СО РАН, 2004. – С. 296.
2. Шорский национальный природный парк: природа, люди, перспективы / А.Н. Садовой, Л.И. Гвоздкова, М.В. Белозёрова, Н.В. Скалон и др. – Кемерово: ИУУ СО РАН, 2003. – С. 181, 205, 206.
3. АДНИ РА. Ф. 1. – Оп. 72. – Д. 1. – Л. 72, 77, 79.
4. Очерки истории Хакасии советского периода. 1917–1961 годы / Под ред. П.Н. Мешалкина. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 1963. – С. 257.

Е.А. Бельгибаев

г. Барнаул, Алтайский государственный университет

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ РЕСУРС В СФЕРЕ СОХРАНЕНИЯ БИОРАЗНООБРАЗИЯ АЛТАЕ-САЯНСКОГО ЭКОРЕГИОНА: РЕГИОНАЛЬНЫЙ КОМПОНЕНТ

Одним из важнейших ресурсов сохранения биоразнообразия Саяно-Алтайского экорегиона, безусловно, является разработка и внедрение в образовательный процесс специальных учебных курсов по традиционным культурам коренных народов Южной Сибири. Создание подобного рода курсов, обеспеченных необходимыми учебно-методическими разработками потребует большой работы специалистов из смежных дисциплин – педагогов, этнографов, географов, лингвистов и т.д. К настоящему времени практически во всех необходимых для этого отраслях научного знания накоплен огромный методологический, методический и особенно фактический материал.

Ведущую роль в создании учебников, учебных пособий, хрестоматий по вполне понятным причинам будут занимать специалисты из области этнографии. С точки зрения этнографии народы Алтае-Саянского экорегиона изучены достаточно хорошо. Многим из них посвящены одна или даже несколько монографий [1]. Тем не менее, изучение традиционной культуры коренных народов Южной Сибири не остановлено. Одним из тенденций последнего времени стало изучение отдельных групп населения на уровне одной деревни или их кустов, что позволяет более объективно взглянуть на характер взаимодействия людей и окружающей их природы. В рамках данного подхода в настоящее время развиваются концепции, связанные с исследованиями локальных (ареальных) культурных комплексов (ЛКК). Теоретико-методологическое обоснование изучения ЛКК как формы существования в свое время было предпринято российским этнографом А.Г. Селезевым [2]. Именно теоретико-методологические разработки данного исследователя были положены авторами в основу структуры информационно-методического справочника по традиционным знаниям коренного населения Алтае-Саян в области природопользования» (2009 г.).

Традиционная культура в рамках отдельных экологических ниш или микроландшафтов – степной, горно-степной, таежной, горно-таежной и т.д. – является ничем иным как конкретным способом адаптации отдельных коллективов людей к многообразной окружающей среде. Средствами и механизмами адаптации в ходе данного процесса являются вырабатываемые в целях поддержания жизни хозяйство и различные явления культуры, в том числе представления об экологии и географии местообитания, которые охватывают даже такую сравнительно самостоятельную область культуры как мировоззрение. Передвижение человека в пределах освоенной территории всегда происходило в определенном мифологическом пространстве. При этом в его основе лежали, как правило, анимистические представления, которые стали своеобразными механизмами осмысления окружающего людей ландшафта и во многом носили природоохранный характер. Именно этот многоплановый материал может быть использован при составлении различных курсов, прежде всего школьных. При необходимости он литературно может быть переработан в виде разного рода поучительных рассказов для детей младшего возраста.

При разработке учебников регионального профиля надо учитывать, что сохранность традиционной культуры и уровень ее восприятия,

в том числе знаний природоохранного характера в различных районах Алтае-Саян различна. С трансформацией, а в ряде случаев полной утратой ряда традиционных отраслей хозяйства у многих коренных групп населения исчез объективный базис для функционирования многих ее элементов. Например, в северных районах Республики Алтай сохранились местами лишь отдельные элементы материальной культуры. Происходит процесс археологизации многих явлений культуры. В этой связи акцент при отборе материала, на наш взгляд, должен сместиться в сферу экологической и духовной культуры. К тому же именно в данных сферах традиционной культуры имеется большой образовательный ресурс в сфере сохранения биоразнообразия Алтае-Саянского экорегиона. В частности, это можно проиллюстрировать на примере северных алтайцев (этнические челканцы и туба). В ходе многолетних работ нами был собран значительный фактический материал по экологической культуре и мировоззрению челканцев и туба.

Полученный в процессе освоения таежных районов Алтая опыт, связанный с хозяйственной деятельностью, тесным образом переплетался с многолетними наблюдениями населения за различными элементами окружающей их среды. Он, в частности, сопряжен с подмеченными закономерностями, протекающими в природе – последовательной сменой сезонов, астрономическими и фенологическими явлениями. В этом плане данные знания являются частью сформировавшихся на территории северных предгорий Алтая хозяйственных комплексов, поскольку они ориентированы на обеспечение нормального функционирования их отраслей, что наглядно демонстрируют традиционные календари местных групп населения Алтая [3].

Не секрет, что ландшафт и его природные ресурсы во многом определяли круг хозяйственных занятий. Знания об обитателях тайги, речных и озерных водоемов, растительном мире, почвах, а также о свойствах некоторых минералов предопределили появление и развитие на территории северных предгорий Алтая присваивающих отраслей хозяйства (охоты, рыболовства, охоты, собирательства), мотыжного земледелия, скотоводства и металлоделательного производства. В совокупности перечисленные представления входят в пока еще слабо изученное экологическое сознание северных алтайцев. Его сопряженность с хозяйственными комплексами не вызывает сомнений. Рассмотрим данное положение на примере звероловства. Оно являлось одной из ранних и приоритетных направлений хозяйственной деятельности

таежных групп Алтая. Не случайно, что именно с охотой у северных алтайцев связан наиболее мощный пласт их традиционной культуры.

Видовое разнообразие фауны и стабильная численность животных и птиц в их пределах поддерживались северными алтайцами различными природоохранными мерами и запретами. Прежде всего, это проявилось в ограничении основного промыслового сезона осенне-зимним периодом, поскольку весной у животных начинался гон. В остальное время запрещалось также стрелять молодых самок и, особенно, взрослых особей с детенышами. Из объектов охоты исключались некоторые виды птиц, прежде всего – лебеди (*куу*) и журавли (*турна*). Туба называли их «божьими птицами» (*кудайнын куши*). Их образ жизни часто сравнивали с человеческим. Так, замечено, что птицы жили парами, причем гибель одной из них обрекала на одиночество другую. Существовало также поверье, что убийство лебедя или журавля влекло за собой тяжелые последствия, в частности, мог умереть один из родственников охотника, сделавшего этот необдуманый шаг.

Промысел зверя, несмотря на свою чисто практическую направленность, тесно переплетался с религиозными и мифологическими представлениями северных алтайцев. К сожалению, рамки работы не позволяют нам рассмотреть весь их спектр. Однако наиболее важные моменты, связанные с духовным осмыслением ландшафта, можно продемонстрировать на примере анализа отношений охотников с так называемыми духами-хозяевами тайги. В конечном счете, они привели к оформлению не только целого ряда взаимосвязанных явлений (обычаев, обрядов, ритуалов и т.д.), но и своеобразной культуры поведения в тайге и ее одухотворенного восприятия.

Отношение к духам тайги для охотников носило во многом прагматический характер. От их расположения зависели результаты промысла. Духов охотники наделяли человеческими качествами и антропоморфными чертами. Среди них следует особенно выделить хозяина тайги. По отношению к нему челканцы и туба придерживались определенных правил поведения.

В лесу охотник старался без надобности не издавать лишнего шума. Хозяин тайги требовал от находящихся в его владениях соблюдать тишину. В противном случае он мог рассердиться и чинить охотнику на промысле различные препятствия.

Помимо хозяина тайги лес населяли различные духи. В их числе выделяются мифические существа «*алвун*» (туба) или «*албан*» (чел-

канцы). Этих духов представляли в виде красивых девушек. Между ними и людьми имели место брачные союзы. У северных алтайцев до сих пор бытует серия рассказов о подобного рода браках.

Основной причиной мести «алвун» являлось, как правило, невыполнение со стороны охотников ряда правил поведения в тайге. Они, как и хозяин тайги, не любили шума, требовали ритуальной пищи. В этой связи, видимо, не является случайным факт отождествления «алвун» у отдельных групп челканцев с образом хозяина тайги. Неприятие духами охотников могло проявляться в более легких формах. Так, например, они ставили между стрелком и зверем лопату (*косок*), и выпущенная пуля не попадала в цель (туба). Все это, конечно, формировало особую атмосферу вокруг охотничьего коллектива. Он находился не в тайге вообще, а на территории, где каждый из элементов природы одухотворялся, имел своего духа-хозяина, с которым человек состоял в разного рода отношениях.

Одухотворение природы ярко проявилось также в культе гор. На Алтае это явление достаточно подробно было описано в известной работе Л.П. Потапова [4]. Оно, несомненно, носило родовой характер. Священная (родовая) гора (*тос тау/таэ*) являлась не только малой Родиной для определенного коллектива людей, но и кормилицей. Здесь сородичи промышляли зверя и собирали кедровые орехи. К «*тос тау*» обращались за помощью даже в тех случаях, когда члены общины находились на значительном расстоянии от нее. Экофильный характер отношения к родной природе, к Алтаю у северных алтайцев не менее ярко проявилось также в разного рода благопожеланиях (*алгыш*). Особенно четко это видно на челканском материале, который приводится в известной работе Е.П. Кандараковой [5]. В этом плане особенно интересны поэтические тексты благопожеланий горам и рекам.

Одухотворялась не только тайга, но и отдельные деревья. Так, туба считали их живыми, обладающими, как и человек, чувством сострадания и боли. Срубая топором кедр или осину, люди просили у них прощение, объясняя свое действие необходимостью. Кроме того, у челканцев, туба и у их северных соседей шорцев прочно укрепилось мнение, что все в мире взаимосвязано и взаимозависимо. Нарушение гармонии в природе влекло за собой серьезные последствия, изменения в обществе. Например, массовый повал деревьев во время урагана, согласно народным представлениям, мог спровоцировать

гибель многих молодых людей (шорцы). Поэтому к природе таежные группы относились весьма бережно, что проявилось в негласных предписаниях и запретах охранного порядка, закрепленные на уровне религиозно-мифологического сознания северных алтайцев.

Приведенный материал по экологической и духовной культуре северных алтайцев, конечно, не исчерпывает всего их спектра. По своей сути он во многом аналогичен данным по другим этническим группам Алтае-Саян, поскольку в его основе лежит природоохранный принцип. В этом заключен пока еще не использованный в полной мере ресурс, который был бы ориентирован на сохранение биоразнообразия рассматриваемого региона. В условиях утраты многими коренными народами и этническими группами данного региона материальных основ функционирования их традиционной культуры фактической базой для ее воспроизводства может служить экологическая и духовная культура. Одним из каналов трансляции может стать создание учебно-методических комплексов, неотъемлемой задачей которых являлось бы формирование экологического сознания подрастающего поколения в соответствии с национальными традициями.

Примечания

1. Селезнев А.Г., Селезнева И.А., Бельгибаев Е.А. Мир таежных культур юга Сибири (традиционное хозяйство и сопутствующие компоненты жизнедеятельности). – Омск: Издательский дом «Наука», 2006. – С. 21.

2. Селезнев А.Г. Локальные (ареальные) культурные комплексы как форма существования традиционной культуры (к постановке проблемы) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск, 1998. – Ч. 2. – С. 57–62; Он же. Черты лесного комплекса в облике таежных групп Южной Сибири (Горный Алтай и таежная Хакасия) // Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: Сб. науч. тр. – Омск, 1998. – С. 192–208; и др.

3. Бельгибаев Е.А. Традиционная материальная культура челканцев бассейна р. Лебедь (вторая половина XIX–XX вв.). – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2004. – С. 40–41; Бельгибаев Е.А., Бурнаков В.А. Традиционный календарь туба // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий (Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии Сибири СО РАН 2002 г.). – Новосибирск, 2002. – Т. VIII. – С. 532–536; Назаров И.И. Традиционный календарь кумандинцев // Культурология традиционных сообществ: Материалы Всероссийской научной конференции молодых ученых. – Омск: ОмГПУ, 2002. – С. 75–78.

4. Потапов Л.П. Кулыт гор на Алтае // Советская этнография. – 1946. – № 2. – С. 145–160.

5. Кандаракова Е.П. Обычай и традиции чалканцев. – Горно-Алтайск, 1999. – С. 91–107.

М.Л. Бережнова

г. Омск, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского

БЕЛОРУСЫ В УРМАНЕ: НОВЫЕ МОДЕЛИ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ

Приток белорусов в Сибирь в конце XIX – начале XX веков носил массовый характер. Это объясняется тем, что после отмены крепостного права крестьянские хозяйства Беларуси стремительно развивались. Уже к концу 1860-х гг. стала ощущаться нехватка пахотной земли, выпасов и покосов. В то же время плохо обработанные и истощенные крестьянские наделы давали низкие урожаи, и к началу XX в. подати и повинности отнимали у крестьян до 60 % дохода. С 1880-х годов сибирское направление в переселении из Белоруссии стало главным. Доля выходцев белорусских губерний в общем переселенческом потоке из европейской части страны в Сибирь в середине 1890-х годов составила 10 % [1].

В Западной Сибири с начала XX в. белорусским переселенцам предлагали участки в Тарском уезде Тобольской губернии. Территория близ центра уезда – г. Тары – была хорошо освоена, имелась развитая инфраструктура. Желających поселиться в таких обустроенных, на первый взгляд, местах было немало. В действительности, разместить переселенцев в обжитых волостях переселенческие власти не могли: здесь уже не было пустующих переселенческих участков. По спискам сельских обществ и волостей 1900–1901 гг., переселенцы из Белоруссии проживали в 33 населенных пунктах Тарского уезда. В 3 деревнях и в 15 поселках проживали только выходцы из Белоруссии. В основном эти поселения располагались в «урманной» (таежной) части Тарского уезда на правобережье Иртыша. В начале XX в. здесь открывались все новые переселенческие участки, и число переселенцев из Белоруссии быстро увеличивалось [2].

Белорусы надеялись получить в Сибири значительные наделы земли, исходя из нормы в 15 дес. на душу мужского пола, для развития, прежде всего, земледелия и животноводства. Многие стремились к ведению хуторского хозяйства. Однако из ряда источников известно, что привычные для белорусов модели хозяйства и природопользования в Сибири реализовать, особенно в первое время, не удалось. Причин было несколько, среди которых можно выделить: необходимость приспособлять полученные наделы к земледелию

и животноводству; невозможность для многих семей сразу вложить требуемые суммы в хозяйство и, как следствие, необходимость заработков вне собственного хозяйства, несоответствие местных природных условий привычным для белорусов и необходимость адаптации к местным условиям. Рассмотрим подробнее влияние этих факторов на хозяйство белорусов в Сибири и их влияние на складывающиеся модели природопользования.

1. Необходимость приспособливать полученные наделы к земледелию и животноводству. Эта проблема существовала в двух вариантах. Первый – качество полученной земли не соответствовало привычным моделям землепользования. Например, священник Атирского прихода писал в начале 1910-х гг.: «Хлебопашество по неплодородности земли и трудной ее разработке ведется в очень малом размере. Среднего достатка крестьянин высевает ржи от 5 до 40 пудов и столько же овса. Пшеницы сеют очень мало. Урожай бывает сам 4, сам 5. Овцеводство не удовлетворяет нуждам своего хозяйства. Молочное хозяйство вовсе не развито» [3].

Посетивший летом 1907 г. тарский урман А. Букейханов пишет, что среди посевов первое место занимал картофель (39% всего посева), второе место – рожь (21%), третье место – овес (16%). Пшеницы высевали мало – не больше десятой части от всего посева. А вот какое объяснение этому факту приводится: «Урманные поселенцы питаются главным образом рожью и картофелем. Он редко страдает от августовских заморозков и дает хорошие урожаи. Овес необходим для скота, так как в наделах переселенцев нет покосов, а качество сена – плохое. Пшеницу сеют только в первые годы, пока не убеждаются в том, что она не родится в урмане. Горох, лен, гречиха, клевер, конопля и просо все вместе составляют 4,5% всего посева. Гречиху и просо сеют в первые годы по старой привычке и потом, убедившись горьким опытом, что они не родятся в урмане, бросают» [4].

Содержание скота ограничивалось тем, что в урмане практически не было выпасов. В среднем на двор у жителей урмана, по данным А. Букейханова, приходилось 14 рабочих лошадей, 18 дойных коров, 20 свиней и 30 голов овец. Этот скот находился на свободном выпасе: «В урмане скот не пасут, он свободно ходит по лесу... Несмотря на эту свободу пастбы, скот у урманных крестьян тощий, так как корм однообразный, малопитательный, и так как скот страдает от недостатка соли» [5]. Такие же сведения сообщает священник с. Унара Тарского

уезда: «Коровы в летнее время по несколько дней, иногда недель, загуливаются в урмане, оставляя своих хозяев без молока, а пастухов для скота не имеется» [6]. Крестьяне, что жили не в поселках, а по хуторам, страдали от отсутствия выпасов еще сильнее. Они вынуждены были караулить свой скот, чтобы он не потравил участка соседа. Скота было не так много, чтобы нанимать пастуха, а следить за ним у хуторян не всегда была возможность. «Часто скот загоняют во двор, запирают там среди бела дня без корма», – отмечал А. Букейханов [7].

Кроме того, оказалось, что сибирские земли быстро выпахиваются. Священник прихода села Нагорного Тарского уезда писал, что «земля дает три или четыре хороших урожая и затем уже требует искусственного удобрения навозом. Удобренная земля снова дает хорошие плоды» [8].

Вторая часть проблемы введения в сельскохозяйственный оборот полученных участков заключалась в том, что в урмане переселенцы должны были расчищать земли от леса. А. Букейханов пишет: «Рациональная борьба с лесом в урмане – главная задача устройства переселенцев здесь». И добавляет, что за 10 лет, что осваивается урман, переселенцами расчищено менее десятой части их надела, за год – менее 1 % надела. По подсчетам этого автора, «в буквальном смысле слова потребуются вековая борьба, чтобы очистить от леса весь надел». Участки расчищали разными способами: лес сжигали, вырубали, «чертили» (т.е. засушивали на корню и уже мертвый лес корчевали). Часто приглашали наемных рабочих, которые знали специальные приемы расчистки леса. Цена на эти услуги была высокой: от 30 до 80 руб. за десятину по ценам 1907 г. [9].

Таким образом, для получения угодий, соответствующих требованиям белорусов, необходимо было расчистить их от леса и регулярно унаваживать. Эффективное содержание было невозможно без выращивания кормовых трав.

2. Невозможность вложить требуемые суммы в хозяйство и необходимость сторонних заработков. Эта проблема более или менее успешно решалась там, где имелась возможность работать на стороне. Например, в с. Атирка были размещены «химические» заводы: «В приходе имеется четыре химических завода, принадлежащих Переселенческому управлению. В трех из них производится выгонка из дерева смолы и скипидара, а в четвертом – самом большом, вырабатываются: паровой деготь, древесный спирт, укусная

эссенция и голландская сажа». И все же «главным занятием населения является сбыт лесных материалов в обработанном и сыром виде, охота на птицу и пушных зверей, сбор и сбыт ягод и кедровых орехов. Значительный заработок население имеет от исправления летом дорог...» [10]. Так местный священник писал об Атирке, но это замечание справедливо по отношению и ко многим другим поселениям урмана.

3. Несоответствие местных природных условий привычным для белорусов и необходимость адаптации к местным условиям. В Сибири не были эффективны не только привычные сельхозкультуры, что уже указывалось в п. 1, но и ряд других занятий не приносил прибыли. «Были неудачные попытки к разведению пчел. Реки и озера в приходе не рыболовны. Рыболовством занимаются лишь для развлечения», – констатировал священник с. Атирка [11].

Многие переселенцы покидали урман, не справившись с ведением хозяйства здесь и не сумев приспособить свои знания и навыки к новым природным условиям. Процессы переселения гораздо хуже контролировались в годы первой мировой войны и революции, так что в документах 1914–1921 гг. сохранилось немного сведений о том, что происходило в урмане в эти годы. Когда в начале 1920-х гг. представители Советской власти вернулись к контролю за переселениями, то оказалось, что многие переселенцы остались там, где такими трудами поднимали свои хозяйства. Правда, численность переселенческих поселков росла медленно и оставалась относительно небольшой. В материалах переписи населения СССР 1926 г. указано значительное число хуторов, основанных белорусскими переселенцами в Тарском уезде. Всего их насчитывалось 165-ть, причем 151 из них был расположен в таежных волостях правобережья Иртыша [12].

Таким образом, условием успешной адаптации хозяйства в сибирских условиях для белорусов стало изменение модели природопользования: увеличение доли охоты и собирательства в общей структуре хозяйства, отказ от пастьбы скота и переход в ряде случаев к гулевому выпасу, выращивание кормовых трав, изменение структуры посевов за счет увеличения доли морозоустойчивых культур.

Примечания

1. Бочанова Г.А. Выходцы из Белоруссии в Сибири второй половины XIX – начала XX в.: вопросы миграции и расселения // Белорусы в Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000. – С. 65–89.

2. Бережнова М.Л. Опыт историко-этнографического картографирования мест расселения белорусов в Омской области // История и культура Сибири: Сб. науч. тр., посвященный 15-летию Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии Сибирского отделения Российской академии наук. – Омск: Изд. ОмГПУ, 2007. – С. 166–176.

3. Голошубин И. Справочная книга Омской епархии. – Омск: типография «Иртыш», 1914. – С. 843.

4. Букейханов А. Переселенцы в тарских урманах (Из записной книжки статистика) // Сиб. вопросы. – 1908. – № 11. – С. 2.

5. Там же. – С. 8.

6. Голошубин И. Указ. соч. – С. 845.

7. Букейханов А. Указ. соч. – С. 8.

8. Голошубин И. Указ. соч. – С. 841.

9. Букейханов А. Указ. соч. – С. 5–6.

10. Голошубин И. Указ. соч. – С. 843.

11. Там же.

12. Бережнова М.Л. Указ. соч. – С. 174.

В.А. Бурнаков

г. Новосибирск, Институт археологии и этнографии СО РАН

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ЮЛЮС И ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ ХАКАСОВ*

В традиционном мировоззрении хакасов значительное место отводилось понятию «юлюс». Оно имело широкое семантическое поле, но чаще употреблялось в значении таких категорий, как ‘доля’, ‘пай’, ‘удел’, ‘участь’, ‘судьба’ [1], ‘предначертанность свыше’, ‘предопределенность’, ‘дар’, ‘мера’, ‘норма’, ‘закон’, ‘наследство’, ‘рок’ и др.

У хакасов было принято считать, что каждый человек с рождения наделяется «свыше» юлюс. Этот ‘дар’ был индивидуален. Верили, что юлюс предопределял психо-физический потенциал человека,

* Работа выполнена в рамках проектов:

1. РГНФ № 08-01-00333а «Экологические аспекты хозяйственной деятельности и религиозно-обрядовых практик русского и аборигенного населения Сибири в XX – начале XXI в.».

2. РГНФ № 08-01-00281а «Орнитоморфные образы в мифологических представлениях славянских, финно-угорских и тюркских народов Сибири и Урала. Сравнительный анализ: проблемы сходства и различия».

3. 1.5.09 или ЗН-5-09 (ранее ЗН-17-08) «Развитие механизма интеграции фундаментальных исследований и образовательной деятельности по археологии, этнографии и востоковедению в рамках УНЦ НГУ и ИАЭТ СО РАН».

его материальное положение и социальный статус. Юлюс воспринимался в качестве некоего «жизненного багажа», «жизненной энергии» который человек должен был рационально использовать и расходовать до наступления смерти. В традиционном сознании владение материальными ценностями и использование окружающих природных ресурсов рассматривалось сквозь призму понятия «юлюс». В то же время стоит отметить, что в традиционной культуре человек был неотделим от общества. Согласно традиционным представлениям, помимо персонального понятия «юлюс», существовало и более широкое – коллективное, распространяемое на сеок (род), аал (селение) и т.д. Соответственно, юлюс выступал в роли «коллективной предопределенности», «групповой судьбы»: сеока, селения и др. Чрезмерная устремленность отдельных индивидов к обладанию материальными благами, выражающаяся в хищническом отношении к природным богатствам способствовала, по мнению хакасов, преждевременной растрате как индивидуального, так и коллективного юлюс. Истощение юлюс, соответственно способствовало «рассеиванию» жизненной силы, энергии, наступлению энтропии и преждевременной смерти, как отдельного человека, так и его окружения.

В прошлом, воззрения хакасов об юлюс являлись одними из ключевых регулирующих факторов при добывающем промысле. Эти представления имели непосредственное отношение к неписаной промысловой этике, своего рода «кодексу чести» охотника. В его основе лежали основные принципы: «не навреди окружающему миру», «все делай в свое время», «не бери лишнего» и др. Основу этих взглядов составляли мифологические представления о духах-хозяевах, о причинно-следственных связях совершаемых человеком действий, о судьбе и т.п. Нахождение в тайге, добывающий промысел сопровождался системой норм и обрядовыми действиями. Несоблюдение или нарушение их, по мнению охотников, приводило к неудаче в промысловой деятельности, а иногда и к трагическим последствиям. Обязательным было проведение ритуалов (*сеек-сеек*, *пустахань*), ставящих целью «испрашивания» у духов-хозяев благоприятных результатов охоты. Немаловажным являлась эстетическая сторона «диалога» с природным миром, выражаемая в обязательном музыкальном сопровождении досуга охотников. В выходные дни (суббота и/или воскресенье), а также в ночное время охотникам запрещалось осуществлять добывающий промысел.

На охоте воспрещалось убивать самок, целенаправленно отстреливали только самцов. Кроме того, у хакасов существовало понятие «*сыйыха парчан аннар*» (букв. ‘звери, отданные в дар’) – запретные для убийства таежные животные, якобы которые «посылались» хозяином горы (*таг ээзи*) в дар (или как «возвращение» долга) другому *таг ээзи*. Они воспринимались в качестве юлюс горного хозяина. Такие животные, как правило, проходили близ или непосредственно через населенные пункты. Как верили хакасы, убийства таких животных являлось тяжким грехом, и его негативные последствия распространялись не только на отдельного человека, но и на коллектив.

Хакасы верили, что за нарушение охотничьей этики нес ответственность не только сам нарушитель, но и все его окружение, в т.ч. семья, род и даже целые поселения. Следствием этих негативных действий являлось своего рода, «программирование» судьбы потомков, которая в итоге оказывалась трагичной. Иррациональные в своем основании воззрения в то же время воспитывали в местном населении чувство ответственности не только за свои поступки, но и за поступки окружающих людей. Выработывали в сознании людей экофильный настрой по отношению к природе. Приведем еще один пример данных представлений. *«Не убивали птицу аат (турпана). Кичеев Хайнан застрелил аат, а ее нельзя стрелять, эта птица может проклинать (ырынныг хус). Убил в тайге. Спустился к Малым Лырсам. И пошел дальше. Там раньше большие деревни были: Хорланар, Сурлалар, Мангныгас аалар. Нес через эти деревни. Видя это, один старик ему сказал: «По тем местам, по которым ты прошелся впоследствии ничего не будет. Будет пустота». И действительно, сейчас там и колышка не осталось. Только одни пустые поля, крапивой все заросло. Ему надо было оставить птицу, а не нести с собой по этим местам. А так он всем принес несчастье»* (ПМА-2008, Бурнакова Л.А., с. Отгы РХ).

Осознавая, что в основе ликвидации этих деревень могли лежать причины несколько иные, в том числе проекты советского руководства по «укрупнению сел», все же не приходится сомневаться в том, что подобные мифологические воззрения оказывали воздействие на сознание верующих. Выработывали в людях бережное отношение к природному окружающему миру. От информаторов, получивших традиционное воспитание, приходится часто слышать, что «тот, кто варварски добывает у природы ее богатство, долго не живет». Тем

не менее, нельзя, полностью утверждать, что все население беспрекословно следовало экофильным принципам. В любом обществе находятся маргинальные слои, которые не всегда следуют общепринятым традиционным нормам, осознанно нарушают их. Увеличение числа таких людей со временем, во многом зависит от ломки прежних социальных норм, утратой традиционных ценностей, а также с развитием рыночных, товарно-денежных отношений и др.

Итак, в традиционной культуре хакасов значимым было представление об юлюс. Оно выступало важным мировоззренческим основанием в социальных отношениях и процессе природопользования. Регулировало правила, нормы и способы добывающих промыслов в прошлом.

Примечания

1. Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь / В.Я. Бутанаев. – Абакан: Изд-во ХГУ, 1999. – 240 с.

Б.Ц. Гомбоев

*г. Улан-Удэ, Восточно-Сибирский
государственный технологический университет*

ОСОБЕННОСТИ СОЗДАНИЯ ДОСТОПРИМЕЧАТЕЛЬНЫХ МЕСТ: ОПЫТ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОРГАНОВ, ОСОБО ОХРАНЯЕМЫХ ТЕРРИТОРИЙ, ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ, МЕСТНОГО НАСЕЛЕНИЯ (Алтае-Саянский регион, Республика Бурятия)

Республика Бурятия на сегодня является одним из самых интересных уголков Сибири, возможно и страны: удивительное разнообразие природы, историческое прошлое и взаимопроникновение народов и культур. Дело не только в том, что озеро Байкал является участком Всемирного природного наследия (ЮНЕСКО), 20 % природным резервуаром пресной воды в мире, и что горно-таежные и степные зоны вбирают в себя особый микроклимат, природную красоту, но и в том, что представители многих народов (эвенки, сойоты, буряты, русские и этносословная группа (казаки), этноконфессиональная группа – семейские)) в течение многих столетий сохранили первозданность природы, самобытную культуру и вековые традиции.

Развитие туризма и выделение туристско-рекреационных особо экономических зон на территории России предполагает увеличение туристского потока как внутри страны, так и на уровне иностранных туристов. Республика Бурятия, наравне с семью другими регионами, выиграла конкурс для строительства подобной зоны на побережье Байкала и делает все, чтобы привлечь туристов. Как известно, многие тысячи людей ежедневно посещают российские музеи-заповедники, места рекреации и отдыха, оздоровительные местности, объекты религиозного значения, узнавая многое о культуре и истории народов не из книг, а из личного общения и чувственного опыта, попадая в уникальную историческую среду, где свидетельства далекого прошлого говорят и подтверждают новым поколениям, как велика и разнообразна культура России и как глубоки ее культурные корни [1].

Есть предвзятое мнение органов управления, особенно региональных, о том, что сама культура, культурные учреждения или объекты культурного наследия без особой отдачи поглощают государственные финансовые средства. Однако при грамотном управлении, даже на уровне субъекта РФ и муниципальных органов власти становится возможным разрешение правовых и управленческих проблем, связанных с созданием и использованием объектов природного и культурного наследия.

На протяжении многих веков народы, проживавшие у Байкала, выработали свою систему неписаных правил сохранения и почитания отдельных природных объектов, называемых священными (сакральными) местами, местами поклонения или культовыми объектами. Часть из них дошла до наших времен в виде обрядов поклонения, которые можно условно разбить на дошаманский, шаманский и современный период, когда языческие культовые объекты стали осваиваться буддистами [2]. Вместе с тем существует ряд научных работ автора, позволяющий провести анализ по этнокультурной специфике изучаемого региона, в частности, Тунки и Оки в контексте исследования всего Алтае-Саянского региона [3, 4, 5].

В связи с оживлением экономической деятельности и развитием массового познавательного туризма, появлением крупных инвестиционных проектов, таких как строительство магистральных трубопроводов, разработка месторождений полезных ископаемых, все чаще эти священные места подвергаются угрозе нарушения или полного уничтожения. И если проекты хозяйственной деятельности оказы-

вают физическое, материальное воздействие на природно-культурные территории, то превращение культовых объектов в массовый турпродукт в яркой упаковке, сопровождаемое зачастую невежественными попытками гидов и представителей турфирм толковать те или иные обряды и устанавливать свои «самопальные» материальные символы на вершинах гор или других почитаемых местными населением природных объектах, своеобразная фетишизация священных мест – явление сравнительно новое для наших дней. Оно грозит уничтожить само духовное основание священных мест, его сакральность, предполагающее изначально интимную исповедальность совершаемых обрядов.

Одним из решающих факторов для начала проведения работ и мероприятий по созданию достопримечательных мест является лояльное отношение администрации муниципального образования к исследованиям, где предполагается изучение объектов. Дело в том, что, несмотря на многочисленные исследования в области изучения культовых и священных мест разными научными коллективами и отдельными авторами все проекты нивелировались равнодушным отношением местной администрации. Для того, чтобы придать объекту культурного и природного наследия на территории муниципального образования статус «достопримечательное место», даже если все это находится в пределах особо охраняемых природных территорий, прежде всего, нужно учитывать интересы района, местных жителей и увязать их со своими целями исследования (возможно и наоборот – адаптировать цели своих исследований с интересами районов и местных жителей). Следовательно – это административный ресурс, учитывающий государственный интерес и решения на уровне муниципальных образований составляют один из важных этапов по работе с достопримечательными местами.

Следующий момент исходит из того, что цели проекта исследования должны быть поняты и согласованы с органами, курирующими охрану культурного наследия на уровне региональной власти. Для привлечения их на свою сторону и для благополучного исхода переговоров следует придерживаться нескольких позиций, вернее, одну позицию – государственную, что даст возможность учесть их план работы в рассматриваемом вами районе. Для этого следует выявить: во-первых, какие объекты (памятники истории и культуры, археологии, архитектуры) находятся в перечне объектов, находящихся под государственной охраной в реестре республиканских памятников, во-

вторых, выявить перечень последовательных мероприятий, для того чтобы легче было поставить объект на учет (особенно уделить особое внимание в работе с администрацией района, села) – это подготовка и формирование решений и распоряжений на уровне села, района. Здесь возможна такая ситуация – орган охраны памятников может направить своего сотрудника или вам следует говорить при переговорах с администрацией, что согласовано с органами. Формально они должны дать предписание на выполнение работ с техническим заданием или вы учитываетесь или делитесь с материалами исследования, работ.

Если на территории района находится особо охраняемая природная территория, то здесь также нужно согласовать цели и задачи с администрацией природоохранной организации. Дело в том, что многие объекты наследия могут находиться на землях и территориях указанных организаций. Здесь интерес данной организации будет учитываться с позиции выработки стратегии по оздоровлению отношений с местными жителями в сфере охраны и использования недр (экологическое просвещение, развитие туризма и рекреации, льготное выделение квот, порядок выдачи ордеров и предписаний). Основная проблема состоит в том, что объекты природного и культурного наследия находятся на спорных территориях или под разными юрисдикциями (на правах собственника, пользователя или аренды).

При осуществлении научных задач большую поддержку оказывают общественные организации (местные общественные объединения или религиозные организации, общины). Руководители подобных организаций участвуют в работе администрации путем членства в различных советах при муниципальных и местных органах власти и ведут активную общественную работу с местным населением, выступают инициаторами в проведении международных и всероссийских научно-практических симпозиумов и т.д. В таких ситуациях цели и задачи проекта также должны быть предельно ясны, осуществимы, иметь конкретные результаты. Основная позиция – серьезные намерения и защита интересов местного населения. Общественные организации, да и органы власти могут иметь совершенно другие взгляды и подходы, даже иные цели, все это следует учитывать в работе и в общении.

Немаловажное значение имеет сотрудничество с местной интеллигенцией (учителя, специалисты, артисты) для полноты информации, а также привлечение к работе всех слоев населения, включая пожилых людей, молодежь, школьников и т.д.

Плодотворное сотрудничество, как в 2008 году, всех органов управления, администрации муниципального образования, сельских поселений, природоохранных и общественных организаций Тункинского района позволило бы продолжению начатых мероприятий на научном, управленческом, природоохранном и духовном уровне.

Дальнейшее сотрудничество также открывает возможности по дальнейшему изучению объектов культурного и природного наследия, для начала научно-прикладных работ по выбранному конкретному достопримечательному месту, по дальнейшей разработке муниципальных программ выявления, сохранения, использования и создания сети достопримечательных мест, номинировать в разные проекты программу по развитию туристско-рекреационной инфраструктуры в Тункинском районе, а именно в бурят-монгольском (Байкало-Хубсугульском) этно-, эко-регионе.

В то же время, данная работа может служить началом формирования концепции комплексного исследования объектов наследия всего Саянского нагорья (Тункинского, Окинского, Закаменского, Аларского и других бурятских ареалов и местностей). Есть примеры научных изысканий ученых из Тункинского национального парка по проблемам геологии, географии и природопользованию, что дает возможность сотрудничества в данном регионе [6]. Следовательно, возможно и подключение к исследовательской программе соседнего муниципального образования «Окинский район», которое в свою очередь, является не менее актуальным и интересным в плане защиты и сохранения объектов культурного наследия в контексте программ и проектов по коренным малочисленным народам Севера.

Таким образом, несмотря на ухудшение состояния природного и экологического составляющего сибирских регионов и уровня благосостояния местного населения рассматриваемых территорий, вследствие кризисных явлений последнего времени, разработка проектов по рациональному использованию объектов культурного и природного наследия, включая сотрудничество с органами управления, ООПТ разного уровня, общественных и религиозных организаций, местного населения позволяет комплексно решить назревшие проблемы современного мира: рациональное природопользование, выработка научных, научно-прикладных методик в изучении и сохранении объектов, эффективное взаимодействие всех заинтересованных сторон, занятость трудоспособного населения и т.д.

Примечания

1. Кулешова М.Е. Музеи-заповедники: коллизия идеального и реального в российском законодательстве // Наследие народов Российской Федерации. № 1, 2006, с. 2.
2. Шагланова О.А. Традиционные верования тункинских бурят (вторая половина XIX–XX в.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2007. – 179 с.
3. Гомбоев Б.Ц. «Сойоты» (с. 698–699), «Эпос монголов и бурят» (с. 838–839) // Сибирь. Атлас Азиатской России. М.; Новосибирск: Изд-во «Феория-ДИК», 2007. – 865 с.
4. Гомбоев Б.Ц. Почитание духов гор у окинских бурят // Этнографическое обозрение, 2002, № 2. С. 69-77.
5. Гомбоев Б.Ц. Культурные места Баргузинской долины. М.; Улан-Удэ: Изд-во ИПК ВСГАКИ, 2006. – 287 с.
6. Лехатинов А.М., Лехатинова Э.Б. Объекты экологического мониторинга и познавательного туризма национального парка «Тункинский». Иркутск: Изд-во «Репроцентр А1», 2008. – 244 с.

Т.Е. Гончарова

Республика Коми, г. Сыктывкар

ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ НАРОДОВ, ПРОЖИВАЮЩИХ НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ КОМИ, В ОБЛАСТИ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ

Работа по сохранению и оптимизации использования биологических ресурсов Республики Коми невозможна без обращения к традиционным экологическим знаниям коренных народов (коми, ненцы, манси, ханты и др.), проживающих на его территории. Традиционные экологические знания, а также трудовые навыки и умения позволяют вести традиционное природопользование: пасти домашних оленей, выслеживать и добывать охотничьих животных, ловить рыбу, обрабатывать и сохранять полученную продукцию для приготовления пищи и изготовления различных изделий и делать много другое, необходимое для того, чтобы жить в равновесии с окружающей природной средой. В традициях коренных народов Севера – национальных танцах, обрядах, музыке – отражено их бережное отношение к живой природе. Знания, которые заключают и выражают эти формы искусства, необходимо использовать для углубления понимания значимости сохранения биоразнообразия. В устных историях, легендах и сказках коренных народов об охоте, рыбалке и собирательстве за-

ключена бесценная история их знаний о деятельности и изобретениях, имеющих отношение к концепции сохранения биоразнообразия. Система ООПТ Республики Коми, реконструированная для более эффективного сохранения глобально значимого биоразнообразия, в ходе реализации проекта ПРООН/ГЭФ «Укрепление системы особо охраняемых природных территорий Республики Коми в целях сохранения биоразнообразия первичных лесов в районе верховьев реки Печора» сыграет положительную роль в сохранении традиционного образа жизни и природопользования коренного населения, а также поможет экологизировать сознание современных жителей региона, найти пути к оптимизации природопользования.

В последнее время возрастает интерес исследователей – как профессионалов, так и любителей – к экологическим традициям коренных народов, особенно коренных народов Севера. Традиции эти интереснейшим образом преломлялись в обычаях, фольклоре, верованиях, системе природопользования коренных народов, и именно благодаря им взаимодействие человека и природы держалось в равновесии на протяжении веков. Возникающий сегодня все более активный интерес к этому – не праздное любопытство. Ведь сохранение традиционной экологической культуры и знаний коренных народов, их традиционных обычаев, веками обеспечивающих устойчивость взаимоотношений человека с природой, сегодня чрезвычайно важно не только для сохранения самих этих коренных народов, но и для всех многочисленных жителей региона, которые по понятным причинам не имели и не имеют исторически сложившихся культурных взаимосвязей с северной природой – хотя бы потому, что история освоения ими края слишком коротка.

Учитывая депрессивное экономическое и демографическое состояние неселенных пунктов на территории проекта, именно этнографический туризм будет способствовать как подъему местной экономики, так и сохранению культуры коренных народов, одновременно составив конкуренцию добычному – охотничье-рыболовному.

Программа развития этнотуризма на территории проекта включает в себя:

- Разработку этнографических туров, в том числе в комбинации с историко-культурными (пример: сакральные места древних жителей края и современных коми-оленоводоов).

- Развитие сотрудничества с представителями коренных народов на территории парка – жителями деревень, коми-оленеводами, привлечение их к подготовке и проведению туров.
- Пропаганду ценности культурного наследия на территории проекта. Издание буклетов, создание специальных страничек на сайте.
- Подготовку и проведение традиционных народных праздников с участием туристов.

Приоритетами развития этого направления на территории проекта должны стать:

- обязательное участие местного и коренного населения;
- сохранение памятников культуры коренных народов и соответствующих природных комплексов территории;
- ориентация на различные группы посетителей.

Территория проекта обладает мощным ресурсом для развития туристской деятельности, способным удовлетворять рекреационные потребности как местного населения, так и рекреантов из других регионов страны и из-за рубежа с учетом возрастающего в будущем их потока, однако, слабо задействованным в настоящее время. Этот вывод касается в первую очередь объекта Всемирного наследия «Девственные леса Коми», значение природного и культурного наследия которого трудно переоценить не только для Республики Коми и России, но и для всего человечества. Символы Уральских гор, край Европы – горы Народная и Манарага, символ Российского Севера – река Печора, святыни коренных народов Приуралья – Тельпос-из и Маньпупынер, кладези и хранители православной культуры – староверческие скиты на печорских притоках, свидетели прошлых эпох и цивилизаций – археологические памятники: от того, как и в какой мере все это будет вовлечено в сферу рекреации, во многом зависит не только собственное развитие объекта, но и решение многих социально-экономических проблем региона.

В условиях низкой занятости и бедности местного населения ограничения природопользования на территории проекта без предоставления альтернативных источников жизнеобеспечения провоцируют нерациональную эксплуатацию природных ресурсов и, следовательно, ущерб природным комплексам. Нередко местные ресурсы живой природы представляют единственный источник существования для населения поселков и деревень Припечорья, и запретитель-

ные меры, равно как и идеологические призывы бережно относиться к природе, здесь малоэффективны.

Именно поэтому сегодня как никогда актуален вопрос о необходимости интеграции объекта «Девственные леса Коми» в социально-экономическую структуру региона, в том числе путем организации регулируемого доступа к рекреационным ресурсам. Рекреационное использование территории проекта может быть достаточно экономически эффективным – при условии рациональном использовании рекреационного потенциала и государственной поддержки.

Развитие предпринимательства на базе рекреационных ресурсов на территории проекта:

- поможет найти дополнительные средства для сбережения и воспроизводства природного и историко-культурного наследия;
- поможет наладить регулирование потока посетителей, что, в свою очередь, будет способствовать сохранности природных комплексов;
- позволит компенсировать местному населению часть упущенной выгоды из-за природоохранных ограничений;
- снизит уровень конфликтов в природопользовании и охране природы и, следовательно, социально-экономической напряженности;
- будет способствовать экономическому развитию местных сообществ и региона в целом.

Таким образом, использование территории проекта для строго регулируемых форм туризма и отдыха позволит на постоянной и, главное, долговременной основе сохранять ее потенциал при текущем поступлении доходов. При этом основными объектами, «продаваемыми» посетителям, будут не изымаемые ресурсы (рыба, дичь и т.п.), а уникальные ландшафты, населенные дикими животными и птицами – всем тем, что входит в понятие «дикая природа».

Примечания

1. Shubnitsina E. Protecting Territory and Developing Tourism in Yugyd Va National Park // Russian Conservation News. – № 40. – 2005.

2. Акимова Т.А., Хаскин В.В. Основы экоразвития: Учебное пособие. – М.: Изд-во Рос. Экон. Акад., 1994.

3. Емельянов Н.Ф. Население Среднего Приобья в феодальную эпоху. – Томск, 1982.

4. Конев А.Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской Империи (XVIII – нач. XX вв.). – М., 1995.

5. Жеребцов И.Л. Традиционная культура народа коми (1994, в соавт.)
6. Белицер В.Н. Очерки по этнографии народов коми. – М.: Изд-во Академии Наук, 1958. – С. 148.
7. Рочев Ю.Г. Коми легенды и предания. – Сыктывкар, 1984. – С. 21.

К.Ю. Кирюшин, Ю.В. Кирюшина, В.П. Семибратов
г. Барнаул, Алтайский государственный университет
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ
В АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ
НА «БИРЮЗОВОЙ КАТУНИ»

До 2002 г. на территории особой экономической зоны туристско-рекреационного типа «Бирюзовая Катунь» был достоверно известен только один памятник археологии – «Большая Тавдинская пещера», поставленный на государственную охрану постановлением АКЗС №169 от 28.12.1994 г. Археологические исследования на территории ОЭЗ ТРТ «Бирюзовая Катунь» начались в 2002 г. Главной задачей в 2002–2003 гг. являлось выявление объектов археологического наследия, которые могли быть уничтожены в ходе хозяйственного освоения территории. В мае 2005 г. между руководством ОЭЗ ТРТ «Бирюзовая Катунь» и АлтГУ заключён договор о сотрудничестве, по которому АлтГУ проводит работы по интеграции объектов археологического наследия туркомплекса в сферу туризма. В рамках этого договора летом 2005 г. начались работы по созданию археологического парка «Перекрёсток миров».

В настоящее время на территории «Бирюзовой Катунь» выявлено 12 памятников археологии, из которых 4 исследовано. Можно констатировать, что уже сейчас выявлен новый археологический микрорайон, причём следует говорить о его специфике. Серьёзный анализ этого микрорайона в кругу синхронных памятников Алтая и сопредельных территорий невозможен без использования этнографических материалов.

Мы считаем, что основным фактором, определяющим специфику археологического микрорайона «Бирюзовая Катунь» является наличие на этой территории многочисленных карстовых полостей. В научной литературе уже упоминалось о повсеместном представлении коренного населения Сибири о том, что пещеры – вход в нижний, темный мир. «Причем, вход нереальный, иначе карсто-

вые полости никогда бы не использовались ни в качестве жилья, ни в качестве временных загонов для скота. По представлениям аборигенов Сибири «входом» мог воспользоваться только шаман в состоянии камлания, т.е. находясь не в реальной стороне бытия, а в одном из своих идеальных перевоплощений. В местностях, где не имелось скальных выходов с карстовыми полостями, в качестве «входа в нижний мир» фигурировали норы, берлоги или, на худой конец, глубины водоемов. Шаман, чтобы попасть туда, должен преобразиться в одно из «темных» животных – медведя, выдру, бобра, сурка и т.п.» [1].

В расположении культовых комплексов в пещерах Горно-Лесного Урала исследователи обнаруживают определённую закономерность:

- культовые пещеры часто дислоцируются возле глубоких омутов и (или (больших островов в русле реки). Такие места особым образом почитались манси; считалось, что именно здесь обитал дух речных вод Виткась. Вероятно, такое расположение усиливало сакральный статус подземной полости и в какой-то степени определяло выбор ее для организации святилища;
- при выборе пещеры особое внимание уделялось и её морфологии. Зачастую выбирались пещеры с внутренними колодцами а, в ряде случаев фиксируется два входа.

С этой точки зрения, карстовые комплексы «Бирюзовой Катунь» идеально соответствуют всем требованиям для размещения культового места. Прямо напротив Тавдинского грота (около 250 м), на берегу р. Катунь расположен грот Ихтиандра, около которого имеется большая заводь (глубокий омут). Прямо над Тавдинским гротом расположена Большая Тавдинская пещера (протяжённость ходов около 200 м), имеющая пять входов. До 60-х гг. XX века в пещере был колодец, который потом засыпали.

А.П. Деревянко и В.И. Молодин отмечают, что «традиция почитать пещеры или каких-то духов, связанных с пещерой, вероятно, всё более усиливается в переходный период от бронзового к железному веку» [2]. Таким образом, выводы о существовании в скифское время культового места в Тавдинском гроте в целом совпадают с имеющимися этнографическими материалами и наблюдениями, сделанными археологами при исследовании культовых пещер Горно-Лесного Урала и Алтая.

Вполне возможно, что исследованные в одиночных курганах «Бирюзовая Катунь-1» и «Бирюзовая Катунь-2» погребения, могут быть как-то связаны с принадлежностью похороненных к тёмному подземному миру.

В археологическом парке «Перекресток миров» все выявленные историко-культурные памятники музеефицированы, т.е. превращены в объекты музейного показа. Летом 2005–2006 гг. организованы экскурсии, включающие в программу посещение Тавдинского грота, курганов и поминальных оградок у подножия Большой Тавдинской пещеры («подлинного» кургана, раскопанного в 2004 г. и объектов «перенесённых» в 2005–2006 гг.). Для туристов были изготовлены копии защитных доспехов гуннского, тюркского и монгольского времени и национальная одежда теленгитов, в которых желающие могли сфотографироваться. Организован тир, где отдыхающие могли попрактиковаться в стрельбе из лука и арбалета. В 2005 г. построен павильон около Большой Тавдинской пещеры, в котором реконструировано погребение тюркского времени, и начаты работы по созданию экспозиция по древней истории Горного Алтая [3].

Мировая тенденция обращения к этностилю возродила интерес к местным национальным культурам, в частности, к декоративно-прикладному искусству и традиционному костюму как части материальной культуры какой-либо национальности. В археологическом парке «Перекресток миров», был создан этнографический отдел, в котором вниманию туристов предоставлены реконструкции национальных женских костюмов южной группы алтайцев (шуба, шапка, чегедек) и костюм шамана. Следует отметить, что вышеуказанные костюмы не являются неприкасаемыми музейными экспонатами, а предназначены для примерки их туристами, т.е. имеет место факт непосредственного ознакомления с предметом, а не его визуализация в витрине стандартного музея. Такого рода практикой не может похвастаться ни один музей или парк на территории России.

В результате получился продукт информационно насыщенный, причем информация усваивается в игровой форме, что привлекает не только взрослых, но и детей. В процессе реконструкции данных костюмов были использованы материалы экспедиций исследователей Алтая (В.И. Вербицкий, В.В. Радлов, Н.М. Ядринцев, Л.П. Потапов, В.П. Дьяконова), этнографические собрания музеев Барнаула

и Горно-Алтайска, сведения, полученные у коренного населения и современные журналы мод Алтая («Эпшилер»).

При изготовлении одежды технология кроя и пошива была максимально приближена к традиционным методам, т.е. учитывались особенности, отражающие специфические национальные черты костюма, такие как форма выреза в области груди на левой полочке, вид манжет, характер отделки и дополнения к костюму, имеющие большую смысловую нагрузку. Материалы, использованные при реконструкции, также приближены к оригиналам – это мех пушных животных Горного Алтая, привозные ткани - шелк, атлас, бархат.

Непосредственное общение с экспонатами и возможность их примерки вызвало у посетителей парка повышенный интерес, особым вниманием пользовались украшения костюмов и их символическое значение, судя по которым знающий человек мог определить социальное положение его владелицы, к какому племени она относится, замужем или нет, сколько детей и какого они пола.

Неотъемлемой частью костюма являются различные аксессуары, которые могут воплотиться в элементы сувенирной продукции, выполненные в этническом стиле. Одной из современных тенденций в моде является фольклорный стиль. В данном случае разработаны варианты сувенирных изделий – сумка, пояс и чехол для сотового телефона. Все они выполнены с учетом национальных форм, традиционной орнаментики и из натуральных материалов. Например, женская летняя сумка в форме ТАЖУУРА (традиционного кожаного сосуда для напитков) может быть изготовлена из сурового льна. Национальная специфика будет выражена через элементы алтайского орнамента – КУЛДЯ (по мотивам «бараньего рога»).

Помимо летней сумки, посетителям парка «Перекресток миров» будет предложена сумка-чехол для мобильного телефона. Актуальная в наше время вещь, выполнена в форме национального алтайского изделия КАЛТА (сумка для табака), изготовлена из льна и украшена стилизованным растительным орнаментом КУЛДЯ.

Модным аксессуаром современного как женского, так и мужского костюма является пояс КУР – неотъемлемая часть любой национальной одежды. Пояс предполагается изготовить также из натурального льна и украсить декоративными элементами в виде аппликации из кожи.

Вся выше перечисленная сувенирная продукция объединена в ансамбль. Но, благодаря индивидуальной форме и национальной орнаментике каждый предмет по-своему интересен и может использоваться как самостоятельный элемент костюма.

Таким образом, непосредственный контакт с экспонатами (возможность примерить шубу, чегедек, шапку) и приобретение сувенирной продукции с характерными национальными чертами является направлением перспективным, поскольку стимулирует у туристов интерес к их дальнейшему общению с традиционными местными культурами.

В январе – мае 2007 г. начаты работы по созданию казахских костюмов. В июле 2007 г. привезли из Монголии монгольские костюмы. В перспективе планируется создать костюмы всех народов, проживающих на территории Алтая (шорские, челканские, кумандинские и т.д.), а также граничащих с Алтаем (тувинские, хакасские, уйгурские и т.д.).

В июле 2006 г. под руководством П.В. Волкова на территории археологического парка «Перекресток миров» начались работы по созданию экспериментального полигона «25 шагов в каменный век». В течение нескольких недель на полигоне реконструированы различные типы ловушек, применявшихся народами Сибири с древнейших времён вплоть до настоящего времени: (слопец, медвежья лапа и др.), костров (юрлык, вертикальная и горизонтальная нодья или нодья, экранный костёр), ткацкие и сверлильные станки, станок для плетения циновок. Начаты работы по реконструкции жилища каменного века. На полигоне начались эксперименты по изготовлению глиняной посуды различных эпох. Работа экспериментального полигона вызвала неподдельный интерес у туристов и туроператоров. У большинства посетителей полигона знания археологии находятся на уровне учебника истории за 5 класс, и многие из них заново открывают для себя мир человека каменного века, и оказывается, что наши предки были людьми умными, сообразительными, способными на остроумные изобретения, которые позволяли им вести вполне комфортное существование.

В настоящее время ведётся разработка проекта археологического парка «Перекрёсток миров». Планируется продолжить экспериментальный полигон за счёт строительство городища эпохи великого переселения народов. В качестве исходного объекта для

реконструкции предполагается взять городище Сошниково-1. Это небольшое городище (пять жилищ), которое полностью изучено экспедициями АлтГУ. На территории ОЭЗ ТРТ «Бирюзовая Катунь» выявлен аналогичный объект поселение «Бирюзовая Катунь-7». В 2009–2010 гг. планируется проведение археологических раскопок на поселении «Бирюзовая Катунь-7». После проведения раскопок и камеральной обработки полученных материалов будет разработан детальный проект данного объекта. На данной стадии планируется строительство пяти жилищ, которые будут обнесены рвом, валом и частоколом из брёвен. В жилищах будут реконструированы жилые и производственные помещения, различных исторических эпох, от раннего железного века до этнографического времени. В нескольких жилищах планируется организация этнографической экспозиции посвящённой материальной и духовной культуре северных алтайцев (кумандинцам и челканцам).

Можно констатировать, что по мере расширения работ по созданию археологического парка происходит расширение тематики исследований. Примечательно, что этнический компонент играет всё большую роль в этих работах. Таким образом, уже сейчас можно говорить не об археологическом, а об этно-археологическом парке. Причём подобное сочетание археологии и этнографии пойдёт только на пользу проекту и позволит привлечь новые туристические потоки.

Примечания

1. Кирюшин Ю.Ф., Кунгуров А.Л., Степанова Н.Ф. Археология Нижнетыктескенской пещеры 1 (Алтай). – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1995. – 150 с.

2. Деревянко А.П., Молодин В.И. Денисова пещера. – Новосибирск: «Наука», 1994. Часть 1.

3. Кирюшин К.Ю., Кирюшина Ю.В. Перекресток миров на «Бирюзовой Катунь» // Алтай – перекресток миров. – Барнаул: Азбука, 2008. – Вып. 1; Кирюшин К.Ю., Кирюшина Ю.В. Работы АлтГУ по созданию археологического парка «Перекрёсток миров» на территории туркомплекса «Бирюзовая Катунь» (проблема позиционирования) // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Барнаул: Азбука, 2006. – Вып. XV. – С. 229–234; Кирюшин Ю.Ф., Кирюшин К.Ю., Кирюшина Ю.В., Семибратов В.П. История создания и перспективы развития археологического парка «Перекрёсток миров» // Современные проблемы археологии России: Сб. науч. тр. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2006. – Т. II. – С. 492–494; Кирюшин К.Ю., Силантьева М.М., Семибратов В.П., Терехина Т.А. Палеоботанические данные по материи-

лам исследований кургана Бирюзовая Катунь-1 // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая. – Барнаул: Азбука, 2006. – Вып. XV. – С. 211–216.

С.Н. Корусенко

*г. Омск, филиал Института археологии и этнографии СО РАН,
государственный университет им. Ф.М. Достоевского*

О СКЛАДЫВАНИИ СИСТЕМЫ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЯ И ЗЕМЛЕПОЛЬЗОВАНИЯ БУХАРЦЕВ В СИБИРИ

Проблема соотношения государственного, коллективного (общинного) и индивидуального владения землей в Сибири до сих пор остается нерешенной, т.к. при изучении конкретных ситуаций периодически встают вопросы, связанные с наличием/отсутствием частной собственности на землю, передачей ее по наследству на основании выписей из дозорных и писцовых книг, соотношением коллективных и индивидуальных форм землевладения и т.д.

В данном сообщении будет проанализирован один документ – Тарская дозорная книга 1701 г. [1], в котором представлены сведения о складывании системы землевладения и землепользования бухарцев в период формирования этой этносословной группы. В ряде статей автором уже поднимался вопрос о земельных владениях сибирских бухарцев и местного тюркоязычного населения, однако основное внимание было уделено периоду середины XIX в., который характеризуется тем, что именно к этому периоду окончательно складывается система расселения татар и бухарцев [2, 3]. А ее сложение обусловлено, с одной стороны, окончательным переходом к оседлому образу жизни местных татар и, с другой стороны, формированием сети поселений бухарцев. Следующий момент выбора середины XIX в. был связан с тем, что в это время отмечено лишь незначительное количество татар-переселенцев из Поволжья и Приуралья, массово заселивших территорию Тарского Прииртышья лишь во второй половине XIX в. и, конечно же, оказавших влияние на систему землепользования населения данной территории. Изменения второй половины XIX в. связано также с проведением землеустроительных работ, проводившихся в Сибири по заданию правительства и обусловленных переселенческими процессами в Сибирь в целом. Именно середина XIX в. являлась завершающим этапом всей пред-

шествующей политики государства по отношению к землевладению населения Сибири. В дальнейшем политика центральной и местной власти была направлена на ограничение земельных владений инородческого населения (включая и бухарцев). И хотя вплоть до установления Советской власти часть населения отстаивала свои права на землю, большая часть их уступила.

В исследовательской литературе давно уже сложилось представление о том, что сибирские бухарцы – это обобщающее название узбеков, таджиков, уйгуров и некоторых других народов, переселившихся из Средней Азии в районы Западной Сибири в XVI – XVIII вв. Не останавливаясь на этом определении (это тема отдельного исследования), отметим лишь, что в состав этой этнословной группы в разные хронологические периоды входили также и представители местных тюркоязычных групп (татары и казахи), а также калмыки и др. В ранний период своего пребывания в Сибири бухарцы царским правительством рассматривались как иноземцы, добровольно принявшие российское подданство. Поэтому они пользовались определенными привилегиями (например, в области торговли, передвижения), предоставленными им царскими указами.

Выделяют 4 основных группы бухарцев – тобольские, тюменские, тарские и томские. Тарская группа бухарцев стала складываться в XVII в., к концу XIX в. эта была самая большая по численности группа бухарцев. Б.О. Долгих отмечал, что «в Тарском уезде уже в первой половине XVII в. жили «бухарцы» ... Вначале их было немного, всего 21 трудоспособный мужчина, но позже, к 1672 г. их уже было 53 двора» [4]. Как писал Н.Н. Оглоблин, бухарцы активно скупали земли не только у местного населения, но и у русских, не платя при этом налогов и нарушая установленный порядок русского землевладения. Такая ситуация перестала устраивать правительство и в 1689 г. «был произведен по Тарскому уезду осмотр всех земель и угодий, проданных или заложенных служилыми людьми местным бухарцам» [5]. В дозорной книге, составленной Яковом Чередовым, «ротмистром Литовского списку», приводились сведения о том, кто из русских людей продал или заложил свои земельные наделы бухарцам, в каком количестве, за сколько и где расположены эти земли. Здесь же приводились сведения о земельных спорах. Необходимость выявления этих сведений связана была с системой оплаты служилым людям. Учитывая, что земля давалась служилым людям взамен

хлебного жалования, и часть продукции они отдавали государству, правительство не было заинтересовано в продаже или передаче этих земель. Тем более, что бухарцы были освобождены от налогов, а служилые, продав или заложив свою землю, требовали выдачи хлебного жалования. Н.Г. Аполлова отмечает, что «купив землю у служилых людей, бухарцы считали, что таким образом они перешли в разряд служилых, которые вправе требовать хлебное жалование и освобождение от оброка» [6]. В 1701 г. была создана Тарская дозорная книга, которая посвящена описанию земель только бухарцев. Создание этой дозорной книги связано с тем, что бухарцы хотели вернуться к своему прежнему положению, оформленному указом 1645 г., когда они не платили никаких оброков и «просили государя освободить их от дачи “выдельного хлеба” с пашен и “денежного оброка” с сенокосов». В свою очередь, «правительство отказало им и только заменило «выдельной хлеб» с пашен «денежным оброком», для чего и предписано было Ивану Качанову описать бухарские земли в Тобольском, Тарском и Тюменском уу.» [7]. Вот как описывал Н.Н. Оглоблин ситуацию с бухарскими землями и налогами: «Любопытны мотивы обложения: правительство внушает бухарцам, что «во всех странах христианских и бусурманских государств никаково чину не токмо пришлой иноземец, но и того государства природной человек безоброчно и безданно никакими землями и угодыми не владеют...» (л. 3), взимаемые же с бухарцев (как и с других подданных) оброки идут на жалование ратным людям, которые-де «и их бусурман от разорения оберегают...» (л. 3 об.). Бухарцы же «ничего больше 50 лет не платили (л. 4 об.) в государеву казну. Указ же 153 г. (1645 г.) объясняется тем, что тогда «в Тобольску бухарцев было немного, а на Таре и на Тюмени никого не было» (л. 4). Теперь же количество бухарцев так увеличилось, что правительство считает необходимым запретить впредь бухарцам покупать земли и угодыя «у русских людей и у служилых и ясашных татар» (л. 5)» [8]. Это была первая попытка ограничения, т.к. передача земли бухарцам продолжалась на протяжении всего XVIII столетия.

Краткое описание Н.Н. Оглоблиным этого источника и, прежде всего цели создания самого документа, цитировалось в большинстве работ, посвященных проблемам землепользования в период начального освоения Сибири, но сам источник так и не введен в научный оборот. Мало того, сопоставление сведений, имеющих в дозорной

книге, с историческими источниками XVIII–XIX вв. сквозь призму генеалогических построений, позволяет решить вопрос о землевладении (частном и общественном) сибирских бухарцев.

Тарская дозорная книга описывает бухарцев только Тарского уезда, несмотря на то, что вначале идет речь о предписании описать земли и в Тобольском, и в Тюменском уездах Тобольской губернии, т.е. вначале документа представлена общая часть, которая обосновывает цель создания этой и других подобных книг. В данной книге переписаны 82 двора бухарцев (по сравнению с вышеприведенными данными Б.О. Долгих произошло увеличение на 29 дворов за почти 30 лет). Не останавливаясь на самых различных сведениях, имеющих в этом источнике, рассмотрим те моменты, которые связаны с земельными владениями бухарцев. В документе переписаны 8 населенных пунктов, включая г. Тару, где проживали бухарцы. При изучении системы расселения татар и бухарцев в Тарском Прииртышье выявилась закономерность о первоначальном расселении бухарцев вместе со служилыми и захребетными татарами в деревнях вокруг г. Тары [9], на правом берегу Иртыша (г. Тара – на левом берегу), поэтому кто явился основателем данных поселений, остается под вопросом, за исключением современной деревни Речупово (ранее – «деревня юрт Шиховых»), которая судя по всему была основана именно бухарцами.

Невозможно представить подробный анализ земельных владений бухарцев в рамках данного сообщения, поэтому сделаем довольно общие выводы. Во-первых, можно опровергнуть сформированное в науке мнение о том, что бухарцы активно скупали земли. Так, 26 семей (имеются ввиду дворы) не имели ни пашни, ни сенных покосов, еще 9 семей не имели пашни, но имели незначительные сенные покосы. Ряд семей имели небольшое количество пашни и сенных покосов. И только около трети семей – 32 (а часть из них можно объединить в семейные кланы) имели довольно большие земельные владения, включавшие пашни, покосы, пустоши. Из этого количества можно выделить только 4 семьи, которые действительно владели огромными землями. В данном случае нами взят такой показатель, как количество принадлежавших главе семьи пустоши и лесов (выше 20 десятин, у других семей в среднем – от 3 до 15 десятин), т.к. количество десятин засеянной и используемой под пашню земли примерно одинаково. Понимаем, что это довольно условный показатель,

но в сравнении с другими данными он более точно отражает земельные владения. Например, Бахмурат Речачов из деревни «Шиховых юрт» имел в своем распоряжении только 140 десятин непаханой земли, сенные покосы в самых разных местах Тарского Прииртышья на 1700 копен, не считая пашни. В деревне Сеитовой – это Аты Ходжа Аксеитов, у которого имелось 20 десятин пустоши и сенных покосов на 280 копен (в среднем сенные покосы исчислялись от 40 до 200 копен). Третьим представителем землевладельцев был Бехмет Кулаев, приписанный к г. Тара, но имевший 60 десятин пустоши. И еще один житель (?) г. Тары Мир-Али Сеит Сеит Магомет ходжа имел 20 десятин пустоши и сенных покосов на 500 копен. Генеалогические исследования показали, что Мир-Али Сеит Ходжа и Аты Ходжа – это выходцы из знатного рода, являвшиеся двоюродными братьями. Документы же XIX в. [10] также подтверждают наличие огромных земельных владений у потомков этого рода (в середине XIX в. это владения рода Веняминовых (Имьяминовых), которые передавались по наследству, имея в качестве оснований для передачи выписи из дозорных книг и свои родословия – «шаджара рисаласи»). Таким образом, можно говорить как о землепользовании бухарцев (выделенные или закрепленные земли, которые в дальнейшем можно рассматривать как коллективное (общинное) пользование землей), так и частном землевладении, передаваемом по наследству.

Во-вторых, основаниями для владения и пользования землей являлись: челобитная, выпись (копия текста из официальных книг, документов, имеющая силу подлинника), купчая, данная (грамота на владение землей), поступная (как от служилых русских людей, так и от местных татар, в частности князца Бучкачка Енметева), мировые полюбовные (с ясачными татарами), закладная, по отводу (русских служилых людей), «по писцовым книгам Льва Поскочина», без крепостей (без подтверждающих документов), в 21 случае – «исстари». Используемые понятия употребляются в данном документе в различных сочетаниях и для пашни, и для покосов, и для других земель. Понятие «без крепостей» сочетается либо с «исстари», либо «в общих с татарами межах», что говорит об отсутствии документа на землю, а не о действительно старинном (издавна) владении землей. Среди всех этих понятий очень сложно выделить то, что в действительности в дальнейшем становится документом, обладающим юридической силой и подтверждающим наследственное вла-

дение земель. Именно сочетание различных документов, положение рода в обществе в целом и наличие шаджара способствовало сохранению земельного фонда, передаваемого по наследству. Например, наличие шаджара рода Имяминовых, представители которого являлись как духовной, так и землевладельческой элитой, способствовало сохранению земельных владений и передаче их по наследству, т.к. в документах середины XIX в. – «Ведомость дачам, состоящим во владении Тобольской губернии Тарского округа ясачных татар и бухарцев волостей Подгородной и Бухарской...», указано, что земля, на которой расположена деревня Сеитово (и не только, далее описываются и другие владения) принадлежит Веньямину Наурусову и Атагуче Веньяминову (потомкам Аты ходжи Аксеитова. – С.К.): «Эта дача по выписи 1701 г. 11 сентября состоит во владении юрт Сеитовых Веньямина Наурусова и Атагучи Веньяминова с родственниками, всего на лицо по 8 ревизии 13 душ. Жительство они имеют в юртах Сеитовых на своей даче, где и по ревизии числятся. Прочие же ясачные татары и бухарцы, числящиеся в тех юртах по ревизии, имеют жительство на этой даче и пользуются скотским выпуском будто бы без согласия настоящих владельцев, как объяснил бухарец Атагуча Веньяминов в своем отзыве, почему он в 1852 г. подал просьбу в Тобольскую казенную палату, жалуясь будто бы на стеснение своевольно проживающих на его даче ясачных татар и бухарцев, которых просит переметить. Действительно те бухарцы и ясачные татары, кроме 13 душ настоящих владельцев, которые проживают и числятся по ревизии в юртах Сеитовых на этой даче и пользуются выпуском для скота, но владения прочими земельными угодьями имеют особо, в принадлежащих им по крепостям и без документально дачам. Но чтобы сместить их с этой дачи – совершенно невозможно потому, что эти юрты существуют с давних лет...» [11].

Не последнюю роль в складывании системы землепользования и землевладения играло государство, которое с одной стороны, стремилось ограничить земельные богатства бухарцев и включить их в общинное владение (особенно в XIX в.), с другой стороны, поддерживало бухарскую земледельческую элиту, признавая юридически их документы на владение землей. Таким образом, рассмотрение данной проблемы сквозь призму генеалогических исследований позволяет проследить наличие наследного землевладения бухарцев. Этот вывод касается не только бухарцев, но и местной (татарской)

землевладельческой элиты, что в дальнейшем планируется рассмотреть на примере рода Князевых – одного из старинных татарских родов на территории Тарского Прииртышья.

Примечания

1. РГАДА. Ф. 214. Кн. 1199. 69 л.
2. Корусенко С.Н. Земельные владения бухарцев (XVIII–XIX вв.) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Одесса; Омск, 2007. – С. 358–362.
3. Корусенко С.Н. Земельные владения бухарцев и татар Тарского Прииртышья в середине XIX в. // Этнография Алтая и сопредельных территорий: Мат-лы междунаrodn. науч. конф. – Барнаул, 2008. – Вып. 7. – С. 460–462.
4. Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. – М., 1960. – С. 53.
5. Оглоблин Н.Н. Обзорение столбцов и книг Сибирского приказа (1592–1768 гг.). – М., 1895. – Ч. 1. – С. 56.
6. Аполлова Н.Г. Хозяйственное освоение Прииртышья в конце XVI – первой половине XIX в. – М., 1976. – С. 102.
7. Оглоблин Н.Н. Обзорение столбцов и книг Сибирского приказа (1592–1768 гг.). – М., 1895. – Ч. 1. – С. 66.
8. Там же.
9. Корусенко С.Н. Этносоциальная история и межэтнические связи тюркского населения Тарского Прииртышья в XVIII–XX веках. – Омск, 2007. – С. 44.
10. Корусенко С.Н. Земельные владения бухарцев и татар Тарского Прииртышья в середине XIX в. // Этнография Алтая и сопредельных территорий: Мат-лы междунаrodn. науч. конф. – Барнаул, 2008. – Вып. 7. – С. 462.
11. Государственный архив Омской области. Фонд 183. Оп. 3. Д. 518. Л. 7 об.-8-об.

В.С. Курдакова

*Кемеровская область, г. Таштагол,
родовая община шорского народа «Аарычаг»*

ПЧЕЛОВОДСТВО – ТРАДИЦИОННАЯ ФОРМА ХОЗЯЙСТВА ШОРСКОГО НАРОДА

Шорцы с древнейших времен проживают на юге Кемеровской области, на стыке Алтайских гор, Западного Саяна, Кузнецкого Алатау, Шорского хребта. Традиционными формами ведения хозяйства шорцев были кузнечное дело, охота, рыболовство, пчеловодство и собирательство (орехов, дикоросов и т.д.).

Пчеловодство у шорцев сочеталось с бортничеством [1]. Им занималось 14% хозяйств по Кондоме и 16% – по Мрас-Су [2]. Как правило, пасеки устраивались недалеко от улусов в низинах возле водоёмов, либо на возвышенностях, но хорошо защищенном от ветра месте и непременно на солнечных склонах гор. Огораживали их жердями. Внутри ограды в разных направлениях втыкали обмотанные берестой колья и сухие сучья для сбора роев.

С ведением кредитования в XIX веке, большинство хозяйств таёжной части севера – восточного Алтая и Горной Шории стали должниками. Задолженность превышала годовые поступления в бюджет от реализации продуктов промыслов.

Так, при подсчётах землеустроительных партий выяснилось, что из 153 хозяйств 5% имели задолженность до 30% годовых поступлений, 32% хозяйства – от 30% до 100%, 24% хозяйств – от 100% до 200%. Сумма задолженности отдельных хозяйств превышала годовой доход от реализации продуктов промыслов в 5 раз. Только 13 хозяйств (21%) были свободны от долгов. В эту группу входили держатели пасек, торговцы [3].

В Российской Федерации, располагающей хорошей медоносной базой и большими площадями сельскохозяйственных этнофильных культур, в 60 областях, краях и автономных республиках пчеловодством занималось 10 600 колхозов и совхозов. Во всех категориях хозяйств содержалось 4,1 миллион пчелиных семей, в том числе общественном секторе около 2 миллионов. Среднегодовое производство товарного мёда в десятой пятилетке и 1981г. составило 17,3 кг, а в совхозах Пчелпрома РСФСР – свыше 20 кг в среднем на пчелиную семью [4].

В советский период в нашем районе имелись пчелосовхозы, а также пчелохозяйства при лесхозах, леспромхозах, мехлесхозах. Так, например, кондомский пчелосовхоз, был одним из ведущих и преуспевающих хозяйств нашего района. В кондомском пчелосовхозе насчитывалось до 7 тысяч пчелосемей [5]. Мёд экспортировался за пределы РСФСР в Японию, Германию, Францию. На международной выставке в 1980 году во Франции продукция кондомского пчелохозяйства была награждена золотой медалью за высокое качество.

В период перестройки из-за отсутствия эффективных медикаментозных средств от варророза (завезенного извне) в короткий срок произошла гибель пчел в нашем районе.

В настоящее время в отдалённых поселках Горной Шории ликвидированы все лесхозы и совхозы. Местное население, которое трудилось на данных предприятиях, в том числе и пасаках, осталось без работ. К тому же состояние фауны и флоры в результате безответственного и хищнического пользования природными ресурсами заметно ухудшилось.

Историю своего народа знаю и помню не только по учебникам, но и по жизни. Мой дед, Карасёв Савелий Константинович, прожил 111 лет. Родом он из Горного Алтая. Мой дед с братом спустился с гор вниз в Солтонский район, где организовал селение Карасёво. В Карасёво он жил до революции. В период революции бежал от красных в Кузедеевский район. Мой дед потомственный пчеловод, который трижды пострадал от политики советской власти. Если колхоз не выполнял план, приезжали на тракторе, увозили мёд, беря как бы в долг, который не оплачивался. Не смотря на то, что его хозяйство три раза разоряли, он трижды поднимал своё хозяйство за счёт пасеки.

В 2000 году мы вместе с мужем купили домик с пасекой за городом. В 2006 году в Москве на ВДНХ от шорцев нашего района представляла продукцию пасек. За высокое качество мёда мы получили грамоту и грант в 3000 евро от королевства Нидерландов. В 2007 году по приглашению Италии я приняла участие на форуме Тера – Мадул общества «СЛООУ – Фуд» в Турине, где представила мёд, талкан, кедровое масло. Продукция была признана качественной, затем сертифицирована.

Наша родовая община шорского народа «Аарычак» пытается возродить пчеловодство в Горной Шории как одного из альтернативных источников дохода и благосостояния жителей отдалённых посёлков, 90% которых безработные. К тому же пчеловодство является не хищническим источником использования природных ресурсов и сохранения биоразнообразия.

Примечания

1. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. 1893. – С. 24.
2. Шведов. – 1903. – с. 27.
3. Садовой А.Н. Территориальная община Горного Алтая и Шории (конец XIX – начало XX в). – Кемерово: «Кузбассвузиздат», 1992. – С. 119–120.
4. Журнал «Пчеловодство». – 1982. – № 12.
5. Там же.

Г.В. Любимова

г. Новосибирск, Институт археологии и этнографии СО РАН

**ДИНАМИКА ОТНОШЕНИЯ К ПРИРОДНОЙ СРЕДЕ
РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЮГА ЗАПАДНОЙ СИБИРИ
(на примере лесопользования): конец XIX – начало XXI вв.***

В отличие от коренных народов Саяно-Алтая пришлое русское население изначально было ориентировано на сельскохозяйственное преобразование природного ландшафта, в том числе, на активную вырубку леса, необходимую для хозяйственного освоения новых территорий. Постоянное противостояние суровым природно-климатическим условиям предопределило у переселенцев живучесть представлений о том, что «с природой нужно бороться». Вместе с тем, подобные представления долгое время сочетались с верой в безграничность и неисчерпаемость природных запасов, порождая бесконтрольное потребление ее богатств.

Сложный и противоречивый характер отношения русских сибиряков к природной среде как нельзя лучше отразился на страницах периодики и в трудах местных краеведов. Размышления на эту тему находим, к примеру, у сузунского публициста П.Ф. Пирожкова (1908–1979), с горечью писавшего об отсутствии «жалостного и бережного» отношения его земляков к природе: *«Да и как с ней (с природой. – Г.Л.) было не бороться, если и без того малопроизводительный труд населения Сибири иной раз сводился к нулю вследствие засухи, вымочки посевов, осенних и весенних заморозков или вредителей»*. Вспоминая времена своей молодости, Петр Филиппович констатировал: *«зато сама природа была настолько буйна и обильна, что не было (как казалось)... этому обилию ни конца и ни края. Лесу руби, сколько надо, и не вырубившись, траву коси и не выкошишь, рыбу лови и не выловишь,.. а также не выносить из лесов и полей грибов, ягод и прочих даров»* [1]. Таким образом, отношение к природному окружению как к бесконечному источнику жизненных благ, характерное, прежде всего, для традиционного мировоззрения, в сознании сельского населения края сохранялось вплоть до XX в.

По этой причине заготовка леса в Сибири долгое время не была связана с какими-либо ограничениями. Сами крестьяне еще в XVIII в. полагали, что *«лесов... по здешнему месту благословением*

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 08-01-00333а.

божием... великое множество. В том оскуденья никогда не будет» [2]. Порубка принадлежавшего казне леса и в XIX в., с точки зрения обычного права, не считалась противозаконной на том основании, что *«лес (тот) никто не сажал и никто за ним не ходил... а возростил его Бог на потребу человека»* [3]. В то же время, попытки использовать строевой лес на дрова или случаи порубки кедров «ради шишек» строго (вплоть до самосуда) пресекались: бывали случаи, когда виновных *«тут же на месте преступления вешали на первой попавшейся лесине»* или, привязав к деревьям, оставляли раздетыми *«на съедение комарам и муравьям»* [4].

Форма собственности (семейная, общинная или казенная) оказывала непосредственное влияние на отношение сибиряков к лесным ресурсам края. Еще в 1830 г. известный сибирский публицист П.А. Словцов задавался вопросом: «Отчего в южных уездах строевой лес истреблен?» и сам же отвечал: «Оттого, что он не принадлежит ни Фоме, ни Ереме»; но даже если бы они оба, размышлял автор, «вздумали поберегать лесные уголья», то вряд ли из этого что-либо вышло, поскольку «дюжина их соседей» по-прежнему «продолжала бы опустошать лес» [5].

Значительная часть лесов находилась в общинном владении. Вырубка общинного леса производилась по решению общественного приговора и по согласованию с выборным начальством. Архивные документы начала XX в., **связанные с работой землеустроительных партий**, свидетельствуют о растущем стремлении крестьян к рациональному лесопользованию. Так, жители деревни Заковряжиной Чингисской волости Барнаульского уезда Томской губернии в 1900 г. общественным приговором запретили вырубку деревьев, растущих внутри покотины: *«За нарушение приговора общество налагает штраф размером 25 коп. за срубленное дерево»*, – говорилось в документе. Жители соседней деревни Бедриной также составили приговор, *«налагавший запрет на порубку леса в покотине в течение 10 лет. Раньше от этого ничего не выходило, так как только лес начинал поправляться, его, по местному выражению, «порубали». Теперь же, – с удовлетворением отмечает составитель документа, – лес выравнивается очень недурно»* [6].

Российская модернизация, пришедшая на первые годы советской власти, сопровождалась, как известно, многочисленными издержками и перегибами. Главный рупор антирелигиозной пропаганды тех лет, га-

зета «Безбожник», писала: *«Крестьянин уже не раб дрожащий перед неизвестными ему силами природы. С помощью техники... знанием и организованным трудом он становится хозяином над природой»* [7]. Идеология борьбы и покорения природы как нельзя лучше отразилась в лозунгах советской эпохи – таких, как «Природа не храм, а мастерская», «Мы не можем ждать милостей от природы» и пр.

Тем не менее, именно в 1920-е годы в периодике разворачивается кампания по защите лесных ресурсов советского государства, которая нередко принимает форму борьбы с религиозными пережитками и «язычески-христианскими» праздниками. Тот же «Безбожник» впервые поднимает тему «варварского» уничтожения лесного молодняка во время празднования Троицы: *«Пролетариат не может позволить в интересах суеверной части граждан варварски губить в лесах молодняк, подрывая тем самым хозяйство рабочих и крестьян. Порубка березок должна быть воспрещена законом»*. Автор публикации не сомневается, что *«в обществе будущего Троица отомрет»*, а саму «старушечью» Троицу непременно заменят «праздники древонасаждений» [8].

Тема отношения к лесным богатствам края постоянно присутствует в краеведческой литературе. Так, приведя в своем описании (1928 г.) впечатляющие картины *«непроходимой тайги или черни, поражающей своей мощью и диким величием»*, учитель «Маслянинской опорной школы» Василий Казанцев с сожалением отмечает, что *«имея на руках большие лесные богатства»*, население *«не привыкло к бережному обращению с лесом»* [9]. Уже в 1970-е годы маслянинский краевед А.Т. Лямзин пишет, что *«обеспокоенная действиями увеличивающегося населения»* природа стала беднее: *«на смену черневой тайге пришли березовые колки»* [10].

Полевые материалы показывают, что разработка и реализация Земельного, Лесного и Водного Кодексов Российской Федерации вызывают далеко не однозначную реакцию на селе, а экологическая культура современного сельского населения характеризуется сложным переплетением как экофильных, так и экофобных тенденций.

Примечания

1. Сузунский районный краеведческий музей Новосибирской области, фонд П.Ф. Пирожкова, очерк «Гриша. (Характеры старой деревни)».

2. Миненко, Н.А. Экологические знания и опыт природопользования русских крестьян Сибири в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск: Наука, 1991. – С. 161.

3. Костров Н. Юридические обычаи крестьян-старожилов Томской губернии. – Томск, 1876. – С. 86.
4. Швецов С. Очерк Сургутского края // Записки ЗСО РГО. – Омск, 1889. Кн. 10–11. – С. 12–13.
5. Словцов П.А. Прогулки вокруг Тобольска. – М., 1834. – С. 55.
6. Сузунский районный государственный архив Новосибирской области, ф. 7, оп. 1, №2; ф. 7, оп. 1, №4.
7. Газета «Безбожник», 1923, №23.
8. Там же.
9. Маслянинский районный государственный архив Новосибирской области, фонд В. Казанцева.
10. Маслянинский районный краеведческий музей Новосибирской области, фонд А.Т. Лямзина, рукопись «Страницы истории Маслянино».

А.Т. Майманова, Т.В. Яшина

Республика Алтай, Заповедник «Катунский»

КУЛЬТУРА ОХОТЫ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ ЦЕНТРАЛЬНОГО АЛТАЯ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИЙ В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ

Коренные жители Горного Алтая всегда относились с почитанием и уважением к природе. Алтай воспринимался нашими предками как богатейшая природная система, в которой живут и сохраняют свое потомство многие представители флоры и фауны. Это мировоззрение имеет космогонические корни, связанные с религиозно-мифологической картиной мира алтайцев. Согласно представлениям алтайцев, каждое живое существо в этом мире имеет божественное происхождение и предназначение. Как отмечается исследователями [1], «космогонический миф выполняет не только мировоззренческую, но и регулирующую функции. Он определенным образом влияет на отношение людей к окружающей их действительности, на их ориентации, установки, поведение».

Все алтайцы поклоняются и почитают одному богу – Уч-Курбустану. Он творец мира, создатель людей, скота и всех живых существ на земле. «Его нельзя увидеть, нельзя услышать, нельзя потрогать. Он всевидящий, всемогущий, все слышащий и всевидящий! Он везде и всюду! Он карает и наказывает, он все видит и слышит! Он в каждом из людей! Он в каждой частичке Алтая, в каждом животном и растении!» [2]. Поэтому основой традицион-

ных верований алтайцев является представление о том, что природа – живое существо.

Традиционно важное место в жизни алтайца занимала охота. Культ охотников у алтайцев выражался в особом уважительном отношении к диким животным. Основной принцип традиционной охоты – никогда не брать у Природы больше, чем нужно для пропитания. У алтайских охотников существовали определенные правила и запреты, которых они не в коем случае не должны были нарушать, существовали особые приметы, сновидения, предвещавшие будущую охоту.

Самое главное правило касалось соблюдения периодов охоты: охотиться нужно было только осенью и зимой, с конца февраля сезон охоты заканчивался. Любой уважающий законы природы алтаец не отправлялся на охоту весной и летом [3]. Весна – время появления потомства у всех зверей, лето – время вскармливания и взращивания потомства.

На охоту отправлялись с наступлением новолуния, считалось, что в период новолуния Ай-Буркан на землю посылает белые благородные частицы, что положительно влияло на процесс охоты. Перед тем, как отправиться на охоту, алтаец привязывал ленточку-*кыйра*, для того чтобы получить благословение Духа-покровителя, Хозяина Алтая *Ак-Бурхана*. Охотники часто заменяли ленточки-*кыйра* заменить конским волосом; таким образом они просили у Хозяина Алтая благословения, счастливого пути, удачной охоты. Охотник, который собирается в путь, должен заранее тщательно подготовиться: приготовить свое оружие, патроны, продукты. Запрещалось брать с собой спиртные напитки – горькую воду и оружие совмещать нельзя, такой союз часто приводил к трагическим последствиям [4]. Перед охотой запрещалось иметь близкие отношения с женским полом. Нельзя было много говорить, сквернословить, ругаться. Человек должен отправиться на охоту с чистой не оскверненной душой, без злого умысла [5].

По прибытии на место, охотники должны выбрать место, где есть кедры, и разбить свой лагерь неподалеку. В поверьях алтайского народа кедр – священное дерево, созданное верхним богом Ак-Бурканом. После установки лагеря проводился обряд угощения огня. Часто охотники брали с собой брали *кайчы*-сказителя. Считалось, если его напевы, мелодии понравятся Хозяину горы, то он будет благосклонен к своим гостям, и в дар им преподнесет, хорошую добычу [6]. Если

на охоту отправились несколько человек, то они должны были относиться друг к другу с большим уважением. Нельзя было утаивать свою добычу от других; ее полагалось делить поровну.

Для охотников существовал и ряд табу-запретов, в основе которых лежало представление о божественном происхождении животных. Так, по представлениям алтайцев, заяц, марал, собака (волк), соболь созданы верхним богом Ак-Бурханом, тогда как медведь, кабарга, кабан, выдра – богом подземного мира Эрлик-Бием. При этом следует отметить, что среди животных подземного мира существуют такие, которых нельзя убивать. За их убийство Эрлик-Бий требует голову, т.е. за убитого животного должен умереть человек. Для того, чтобы этого не произошло, существовал ряд запретов и обрядов, в частности алтайцы на охоте не называли своих имен.

Медведь по представлениям алтайцев – человек из подземного мира, Хозяин тайги, *абай*. Его старались не убивать, а если убивали – то никогда не называли имя охотника, убившего зверя и устраивали специальные проводы в мир иной. Шкуру медведя алтайцы никогда не выделывали и не хранили дома, так как считали ее кожей человека из другого мира [7].

Кабарга – тоже животное, созданное Эрлик-Бием. Алтайцы без особой причины не убивали кабаргу, и не шили одежду из ее шкурок. Если приходилось охотиться на кабаргу из-за мускуса для приготовления лекарства, то спрашивали разрешения у Эрлик-Бия, духа-хозяина Алтая и духа-хозяина горы, где обитало животное.

Выдра, по представлениям алтайцев, – одно из любимых животных Эрлик-Бия. Охотник имел право убивать выдру только один раз в году. Добычу-выдру оставляли на трое суток, так как считалось, что «дух выдры» - это десять человеческих «душ», десять жизней, поэтому в течение трех суток они должны покинуть выдру и уйти в тайгу [8]. Шкуру выдры не держали в доме, а использовали для изготовления традиционных головных уборов.

Соболь относился к категории зверей небесного бога. Если охотник убивал соболя, то не сразу сообщал окружающим. При этом также совершался обряд сокрытия убийцы зверя.

Марал также является творением верхнего бога, однако рога его созданы Эрлик-Бием [9]. Стрелять в оленя с большими рогами означало стрелять в «хозяина тайги». Такой поступок мог навлечь несчастье или вызвать смерть, как самого охотника, так и его членов.

Помимо этих представлений, в культуре охоты у алтайцев четко прослеживается и влияние тотемизма. Считалось, что духи многих диких животных равны с людскими, и почти род-сеок у алтайцев имеет своего общего первопредка-основателя – животное или птицу, души которых были призваны охранять и беречь членов рода от злых духов и всевозможных опасностей. Это священное и почитаемое животное называется *байана*. Например, *байана* майманов – косуля, глухарь, орел, собака; мундусов – беркут, сова, бык; комдошей – выдра; кобоков – волк; тодошей – заяц; сойонов – беркут. Нарушившего табу своего *байаны* подвергали наказаниям, самым страшным из которых является *чалу* – поочередная смерть членов одной семьи или рода, как правило, вызываемая мучительными неизлечимыми болезнями. Каждый род в определенное время должен совершать обряд поклонения своим тотемным животным *байана чалузы*, прося у них помощи и покровительства [10].

Алтайцы почитали также тех зверей, которые случайно забредали в поселения, дворы. Считалось, что они приносят счастье. Гибель или убийство такого животного приносили беды. Их оберегали от собак, уводили в тайгу и отпускали на волю.

Существовало и такое правило: если у женщины есть дети, то ей запрещалось ходить на охоту. Если все-таки, этот запрет нарушался, считалось, что в результате распадется семья, детей, достигнут болезни. Но можно было охотиться женщинам, которые остались без кормильца и воспитывают своих детей одни [11].

Таким образом, каждый ойрот-алтаец с почтением относился к Алтаю и его обитателям. Однако, с изменением социально-политического строя и религиозных представлений это отношение менялось. Так, например, во времена активного развития бурханизма алтайцы целенаправленно уничтожали животных, созданных богом подземного мира Эрлик-Бием. В советский период происходила нивелировка традиций общества, внедрение централизованной системы охотничьего хозяйства, и культура охоты коренного населения Алтая была забыта. Тем не менее, некоторые отдельные традиции алтайцев сохранились и на протяжении 20 века, например, ношение традиционных головных уборов из шкурок выдры. Культивируемый спрос на выдру отдельно от традиций охоты привел к резкому падению численности этого зверя и ее внесение в Красную книгу Республики Алтай. В переходный период конца прошлого века большинство алтайцев потеряло стабильный источник дохода и вновь обратилось к тайге как к ис-

точнику пропитания. Но возросшая численность населения, высокий спрос на фармацевтические дериваты (струя кабарги, медвежья желчь, панты марала), более технически совершенные средства охоты и отсутствие культуры охоты привели к снижению численности основных охотничье-промысловых видов в Центральном Алтае. Так, здесь и в настоящее время критически низка численность кабарги, снизилась численность марала, козули. Кроме того, в этот период развитие получила трофейная охота, которая абсолютно нехарактерна для мировоззрения и традиционных занятий алтайцев.

В связи с этим для сохранения животного мира Центрального Алтая актуальность приобретает не только создание альтернативных источников занятости для населения Центрального Алтая, но возрождение культуры охоты алтайцев. Ведь традиционная модель природопользования коренного населения Алтая свидетельствует о возможности гармоничного сосуществования Человека и Природы. Очевидно, что ее полная реконструкция невозможна, да и нецелесообразна в современном мире; тем не менее, возрождение традиций отношения к окружающей среде, когда человек воспринимается как часть Природы, органически с ней связанная, позволит изменить современное потребительское отношение к природе, являющееся причиной многих экологических проблем.

Примечания

1. Муйтуева В.А. Традиционная религиозно-миологическая картина мира алтайцев. – Горно-Алтайск, 2004. – С. 133.
2. Об ответственности за браконьерство в Республике Алтай: справ. пос. Н.А. Юркова, Ч.Д. Алмашев, Н.И. Токова. – Горно-Алтайск: Фонд устойчивого развития Алтая, 2007. – С. 6.
3. Майманов З.Ч., 19.02.1939 г.р. Усть-Коксинский район, с. Курунда.
4. Мекечинов А.В., 22.02.1969 г.р. Онгудайский район, с. Боочи.
5. Муйтуева В.А., Чочкина М.П. Алтай Жан. – Горно-Алтайск, 1996.
6. Матвеева Ч.К., 10.09.1919 г.р. Усть-Коксинский район, с. Кучерла.
7. Муйтуева В.А. Традиционная религиозно-миологическая картина мира алтайцев. – Горно-Алтайск, 2004. – С. 133.
8. Майманов З.Ч., 19.02.1939 г.р. Усть-Коксинский район, с. Курунда.
9. Муйтуева В.А. Традиционная религиозно-миологическая картина мира алтайцев. – Горно-Алтайск, 2004. – С. 133.
10. Об ответственности за браконьерство в Республике Алтай: справ. пос. Н.А. Юркова, Ч.Д. Алмашев, Н.И. Токова. – Горно-Алтайск: Фонд устойчивого развития Алтая, 2007. – С. 6.
11. Колбуков Т.С., 2.05.1949 г.р. Усть-Коксинский район, с. Кучерла.

Т.Р. Михайлова

*г. Петропавловск-Камчатский, Камчатский филиал
Тихоокеанского института географии ДВО РАН*

**ТРАДИЦИОННЫЕ ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ И ИХ РОЛЬ
В СОХРАНЕНИИ БИОЛОГИЧЕСКОГО РАЗНООБРАЗИЯ
НА ОХРАНЯЕМЫХ ПРИРОДНЫХ ТЕРРИТОРИЯХ
(на примере Камчатского края)**

«Традиционные экологические знания» (далее – ТЭЗ) – появившийся сравнительно недавно, с начала 1980-х годов, и до конца однозначно не утвердившийся и окончательно не принятый термин. Причина, по которой не существует одного общего понятия, заключается в том, что каждый регион мира имеет различные представления о традиционном знании: что включают в себя ТЭЗ, как они передаются в процессе изменения форм хозяйствования и условий жизни.

В нашем случае ТЭЗ рассматриваются:

– как существующая система, сформировавшаяся на протяжении длительного времени;

– правила по «неистощительному» использованию природных ресурсов и поведению в дикой природе, опыт и знания людей, мировоззрение которых сформировалось в период, предшествующий современному уровню индустриализации общества.

В связи с этим предполагалось собираемые данные разделить на две группы: 1) фактические знания о природной среде; 2) неразрушительное изъятие «полезностей» из природы для личного потребления, с учетом сохранения биологического разнообразия [1–3].

В рамках Проекта ПРООН/ГЭФ «Демонстрация устойчивого сохранения биологического разнообразия на примере четырех ООПТ Камчатской области РФ» (далее – Проект), который реализуется с 2002 г., одной из задач стоит реализация программы изучения и дальнейшего внедрения полученных результатов по изучению ТЭЗ в управление особо охраняемых природных территорий.

В первой фазе проекта был подготовлен отчет Тома Ковакса «Включение традиционных экологических знаний в процесс управления Камчатскими природными парками «Быстринский» и «Нальчево» – практическое пособие, в котором были даны рекомендации по изучению и внедрению ТЭЗ, раскрыто понятие ТЭЗ в понимании международного сообщества, приведены примеры применения и

внедрения ТЭЗ на практике, указаны ценные информационные источники.

Также было отмечено, что включение ТЭЗ в процесс управления ООПТ сопряжено с рядом проблем: финансовых, временных, культурных и методических. И хоть идеи применения ТЭЗ получили мощную поддержку, как в Проекте, так и во всем мире, международный опыт использования ТЭЗ по-прежнему ограничен и постоянно меняется. Процесс включения традиционных знаний будет более эффективным при наличии некоторых элементов – поддержка местного населения территорий; Проект поддерживает идею включения ТЭЗ в схему управления ООПТ (Ковакс).

Проект охватывает три категории ООПТ: Кроноцкий государственный биосферный заповедник, Южно-Камчатский государственный заказник, природные парки «Быстринский» и «Налычево». Все территории включены в объект ЮНЕСКО Всемирного природного и культурного наследия «Вулканы Камчатки». Каждая из этих категорий имеет свою специфику управления, которая установлена федеральным законом «Об особо охраняемых природных территориях» и в Положениях каждого вида ООПТ, но, несмотря на различный режим их функционирования, объединены они одной общей целью – сохранение биологического разнообразия на территории.

Общие виды деятельности, которые разрешаются для всех категорий ООПТ: охрана природных комплексов и объектов животного мира, проведение экологического мониторинга на территории, научная деятельность.

Охрану и регулирование в природных парках «Быстринский» и «Налычево» за объектами растительного и животного мира осуществляют: Агентство лесного хозяйства Камчатского края, Агентство по охране и использованию животного мира в Камчатском крае, а также владельцы охотничьих участков. При разработке опросника по сбору ТЭЗ учитывались мнения представителей этих служб и пользователей, осуществляющих деятельность в течение длительного периода. При этом учитывались и знания пользователей, являющихся ранее владельцами охотничьих участков и бывшими работниками Госпромхозов.

Для определения объектов растительного и животного мира, по которым собирались знания и которые возможно применить в управлении ООПТ с целью сохранения биологического разнообразия на этих территориях, проводились консультации с природоохранными

государственными службами и администрациями ООПТ, с учеными, которые ведут многолетние наблюдения, учеты, и проводят полевые исследовательские работы на территориях.

В настоящее время непосредственно на территории ООПТ только в природном парке «Быстринский» проживает местное и коренное население (эвены), которое могут являться носителями ТЭЗ.

Для других ООПТ существует возможность опросить коренное и старожильческое население, которое проживает в населенных пунктах, граничащих с этими территориями. Например, для сбора ТЭЗ, применимых в управлении Кротоцким государственным биосферным Заповедником будет опрошено коренное население Мильковского района и владельцы охотничьих участков, граничащих с заповедником.

Природный парк «Быстринский» занимает 2/3 территории Быстринского района. Район является территорией исторического проживания эвенов, коряков, ительменов. В настоящее время в районе насчитывается 2700 тыс. чел, в т.ч. представителей КМНС – 1030 чел. Характерные виды традиционного природопользования для коренного населения: оленеводство, охота на пушного зверя, рыболовство.

Для сбора данных для природного парка Налычево опрашивались представители коренного и местного населения, проживающее в поселках граничащих с территорией парка.

Работа проходила следующим образом. В Елизовском районе, на территории Налычевского природного парка, проводилось пилотажное исследование, целью которого являлось изучение растений, произрастающих на территории природного парка, которые традиционно использовались коренным жителями в хозяйственной деятельности. В дальнейшем, сопоставив научные данные, определившись с запросом администрации природного парка Налычево, данные пилотажного исследования послужили определяющим критерием для выбора объектов изучения.

Перед началом работы, совместно со специалистами биологами и ботаниками нами были выделены для изучения природные объекты:

- на территории Кротоцкого заповедника и природного парка «Быстринский» – кедрач, можжевельник, золотой корень и бурый медведь, снежный баран, дикий северный олень;
- на территории Налычевского парка – кедрач, можжевельник, боярышник, вахта трехлистная, крестовник ложноарниковый и бурый медведь, снежный баран, дикий северный олень.

Далее проводилась работа с исполнителями – выбор исполнителей; проведен инструктаж по направлениям: знание аспектов традиционного природопользования, работа с источниками информации, особенности работы с коренным населением, установление контакта; проведен тренинг коммуникационных навыков

Основными методиками были: социологический опрос и направленное интервью репрезентативной части населения с последующим обсуждением полученных результатов со специалистами с целью выработки научно обоснованных рекомендаций по применению ТЭЗ в управлении ООПТ.

Выделены основные задачи опроса и интервью: определить важность этих природных объектов для изучения, выявить места обитания животных и ареалы распространения растений на территориях ООПТ, оценить изменения, произошедшие с объектами за последние 10–15 лет, проанализировать, сохраняются ли сейчас среди населения традиции в отношении к этим объектам, описать правила хозяйствования в отношении животных и растений, сформулировать рекомендации по применению и внедрению ТЭЗ в управление ООПТ.

Всего опрошенных – 50 человек в Елизовском, Быстринском и Мильковском районах. Особенностью исследований является сравнительно небольшая выборка респондентов, что связано с избирательностью в интервьюировании. Опрашивались, в основном, люди пожилого и преклонного возрастов, преимущественно коренное население, использующие традиционные знания в повседневной жизни (охотники, рыбаки).

В результате проведенных работ были сделаны следующие выводы.

- Носителями традиционных экологических знаний являются представители не только коренных народностей, но и старожильческое население других национальностей.
- Зонирование территорий необходимо проводить в увязке с мнением носителей ТЭЗ и природоохранных органов.
- Для наилучшего результата внедрения ТЭЗ в методы управления ООПТ желательно обучение ТЭЗ специалистов и ученых ООПТ.
- Необходимо создание информационных баз собранных ТЭЗ по каждой ООПТ.
- Для наилучшего применения ТЭЗ рекомендуется внедрение альтернативных видов природопользования в зонах хозяйствен-

ной деятельности, поддержка традиций коренного населения в целях охраны природы.

- При разработке методики и выборе объектов исследования в проектах подобного типа необходимо рассматривать три основные составляющие: ТЭЗ, сохранившиеся в настоящее время у коренного и старожильческого населения, современные исследования, проводимые на территориях ООПТ и запрос административных природных парков и заповедников.
- Включить информацию о ТЭЗ в текущую эколого-просветительскую деятельность и деятельность по сохранению культурного наследия территорий, проводимую на охраняемых ООПТ.
- Учитывать имеющиеся ТЭЗ при установлении режима использования биологических ресурсов и посещения ООПТ.

Примечания

1. Ковакс, Т. Включение традиционных экологических знаний в процесс управления Камчатскими природными парками «Быстринский» и «Нальчево», Практическое пособие. 2004. Архив Проекта ПРООН/ГЭФ RUS01/G31.

2. Михайлова, Т.Р. Роль традиционных знаний в сохранении биологического разнообразия при управлении особо охраняемыми природными территориями / Сохранение биоразнообразия Камчатки и прилегающих морей: Мат-лы VII международной научной конференции, посвященной 25-летию организации Камчатского отдела института биологии моря. – П-К: Изд-во Камчатпресс, 2006. – С. 199–203.

3. Райгородецкий, Г.Р. Традиционное экологическое знание и «западная наука: интегративный подход для решения проблемы глобального кризиса окружающей среды // Живая Арктика: Тематич. сб. М.: Изд-во ЦОДП. №1 (13). – С. 24–29.

И.И. Назаров

г. Барнаул, Алтайский государственный университет

ОБ ИЗДАНИИ ИНФОРМАЦИОННО-МЕТОДИЧЕСКОГО СПРАВОЧНИКА ПО ТРАДИЦИОННЫМ ЗНАНИЯМ КОРЕННЫХ НАРОДОВ АЛТАЕ-САЯНСКОГО РЕГИОНА В ОБЛАСТИ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ

В 2007 г. в рамках реализации Проекта ПРООН/ГЭФ «Сохранение биоразнообразия в российской части Алтае-Саянского Экорегiona», был запущен проект по созданию базы данных традиционных знаний коренных народов Алтае-Саян в области приро-

допользования. Была поддержана заявка Алтайского государственного университета (г. Барнаул), который совместно с Институтом угля и углехимии СО РАН (г. Кемерово), предложил проект *«Создание информационно-методического справочника по традиционным знаниям коренных народов Алтае-Саян в области природопользования»*. Основным исполнителем работ по подготовке данного справочника являлся Алтайский госуниверситет (АлтГУ), а кемеровские партнеры-соисполнители брались за написание большого раздела о традиционных знаниях шорцев.

В октябре 2007 г. в Барнауле на базе АлтГУ состоялось рабочее совещание. В его работе приняли участие: И.И. Назаров, Е.А. Бельгибаев (оба из Барнаула), В.В. Поддубиков (г. Кемерово) и руководитель рабочей группы ПРОООН/ГЭФ по альтернативным методам жизнеобеспечения А.Н. Садовой (г. Кемерово). В ходе совещания обсуждена и утверждена подробная структура справочника, обсуждены методологические основания данного издания, определен круг специалистов, которые смогли бы написать соответствующие разделы.

В ходе совещания его участниками высказывались различные предложения относительно структуры будущего справочника и его методологических основ (культурологических и этносоциологических). В итоге в основу справочника была положена концепция локальных культурных комплексов, предусматривающая детальное изучение особенностей конкретной территории в отрыве от этнического фактора. Эта концепция в свое время была предложена омским этнологом А.Г. Селезевым и опробована в нескольких исследованиях, в том числе и на северо-алтайских материалах. С точки зрения данного методологического подхода, на территории Алтае-Саянского региона можно выделить два больших культурных комплекса «горно-таежный» и «горно-степной», возникших как результат адаптации человеческих социумов к конкретному ландшафту и природным условиям. Внутри данных районов было решено рассмотреть конкретные культурные комплексы. К числу таежных комплексов были отнесены горно-шорский (шорцы), северо-алтайский (челканцы, тубалары, кумандинцы), восточно-саянский (тоджинцы, тофа). К числу горно-степных комплексов: южно-алтайский (алтайцы), саянский (хакасы, тувинцы).

Предполагалось, что описание каждого конкретного культурного комплекса будет состоять из характеристики традиционного

опыта природопользования и смежных с ним элементов культуры, а также из оценки современного состояния природопользования и использования традиционных знаний в современной хозяйственной и культурной практиках.

Затем всем ответственным исполнителям разослана структура и условия написания разделов. В течение февраля 2008 г. были получены тексты разделов от основных исполнителей проекта, в том числе и от Института угля и углехимии СО РАН (подготовлен раздел о традиционных знаниях шорцев), Государственного научного учреждения Республики Алтай «Алтайского регионального института экологии» (Республика Алтай, г. Горно-Алтайск) – проведено большое исследование традиционных знаний южных алтайцев.

В ходе реализации проекта удалось привлечь к сотрудничеству авторов, подготовивших разделы: к.г.н. А.Г. Редькин о физико-географической характеристике Алтае-Саянского региона, к.и.н. И.И. Назаров и к.и.н. Е.А. Бельгибаев о северных алтайцах, к.и.н. Н.В. Екеев о ТЗКН алтайцев, к.и.н. В.А. Бурнаков о ТЗКН хакасов, к.философ.н. Ч.О. Адыгбай о ТЗКН тувинцев, д.и.н., проф. А.Н. Садовой о тофаларах, к.и.н. О.И. Чекрыжова об использовании в творчестве художников алтайской тематики, к.и.н. К.Ю. Кирюшин и к.и.н. Ю.В. Кирюшина – авторов раздела об использовании знаний коренных народов Алтая в археологическом парке «Перекресток миров».

Анализ полученных текстов показал, что описания шорского (горно-таежного) южно-алтайского (горно-степного) комплексов являются наиболее информативными. Эти комплексы предстают в справочники как базовые. На их основе раскрывается специфика природопользования в горно-таежной и горно-степной местностях Алтае-Саян. Другие комплексы, рассмотренные в рамках этих двух больших территорий, являются иллюстрациями, показывающими все многообразие возможных вариантов адаптации социумов к местным природно-климатическим условиям, в том числе и раскрывающими многообразие вариантов традиционного природопользования в рамках охотническо-собирательской, земледельческой и скотоводческой деятельности.

Вместе с текстами их авторами были предоставлены богатые и оригинальные иллюстративные материалы, отражающие как традиционные аспекты природопользования, так и современное состоя-

ние элементов традиционно-бытовой культуры, и их использование в культурной и экономической жизни.

Стало очевидно, что весь объем собранного материала не сможет войти в печатную версию справочника, поэтому возникла идея подготовки его электронной (расширенной) версии, которая будет записана на компакт диск.

Работа над текстом справочника, подготовка его к изданию, а также разработка электронной версии справочника осуществлялась в рамках следующего проекта, поддержанного ПРООН/ГЭФ в 2008 г. **«*Публикация и внедрение информационно-методического справочника по традиционным знаниям коренных народов Алтае-Саян в области природопользования*»**.

Данный проект, так же как и предыдущий, имел несколько исполнителей. Работа по изданию печатной версии справочника велась сотрудниками АлтГУ, а электронная версия – сотрудниками КемГУ. В итоге длительной работы в 2009 г. цель проекта была достигнута: подготовлен и издан текст справочника по традиционным знаниям коренных народов Алтае-Саян, содержащий цветные иллюстрации; а также разработана и растрована электронная версия справочника на компакт-диске. Электронная версия содержит дополнительные материалы (иллюстрации, таблицы, схемы), не включенные в печатную версию справочника. Справочник ориентирован на несколько целевых групп: на ученых, занимающихся данной проблематикой; на сотрудников ООПТ, на органы администрации, членов общин коренных народов Алтае-Саян, а также на представителей бизнеса. В тексте справочника содержатся конкретные рекомендации по использованию ТЗКН в современной экономической и культурной жизни.

Вместе с тем, подготовка упомянутого справочника выявила целый круг проблем. На некоторых из них хотелось бы остановиться подробнее.

Во-первых, подготовка информационно-методического справочника обозначила серьезные пробелы в научных представлениях о традиционном природопользовании отдельных районов Алтае-Саян. В научной литературе отсутствуют целые блоки информации, раскрывающей аспекты природопользования, например, старообрядческого населения Алтая. По многим регионам и этническим общностям нет достоверных сведений о состоянии их культуры и

хозяйства в настоящее время. Отсутствие подобного рода сведений выдвигает перед ученым сообществом, прежде всего – этнографами задачу активного полевого изучения аспектов природопользования и сохранности традиционных элементов культуры.

Во-вторых, работу по изучению взаимодействия коренных народов и особо охраняемых территорий серьезно затрудняет отсутствие качественной карты, отражающей точное расселение этнических групп в пределах Алтае-Саян.

Надеемся, наш опыт в издании информационно-методического справочника окажется полезным и будет учтен при реализации подобного рода обобщающих исследований на материалах Алтае-Саянского региона.

А.А. Насонов

г. Кемерово, Кемеровский государственный университет

**ТРАДИЦИОННАЯ ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА
АЛТАЕ-САЯНСКОГО РЕГИОНА И БУДДИЗМ:
ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
И ПОТЕНЦИАЛ ДАЛЬНЕЙШЕГО РАЗВИТИЯ**

Одним из важнейших факторов развития духовной культуры коренного населения Алтае-Саянского региона явился процесс распространения на его территории северного буддизма. Сегодня при изучении экологических аспектов традиционного мировоззрения, весьма важно понимать, какой вклад в их формирование внес буддизм, поскольку его вероучение изначально, в своей доктринальной основе, ориентировалось на сохранение баланса между всеми проявлениями человеческой деятельности и окружающей средой.

Буддизм в той или иной степени смог оказать влияние на целый ряд элементов духовной культуры коренных народов Алтае-Саян, усилив их экофильность, а также отчасти предопределил их эволюцию на протяжении XX – начала XXI в. В начале прошлого столетия на территории юга Западной Сибири, и особенно на Алтае, был запущен процесс синкретизации, альтернативный классическому. Если прежде освоение буддизмом регионов Центральной Азии шло по иному сценарию (как правило устанавливались прямые контакты между буддийским духовенством и правящими кругами страны, где

предполагалось распространение вероучения; буддизму предоставлялась всеобъемлющая протекция на общегосударственном уровне [1]; анимистические и шаманистские традиции встраивались в низовое звено пантеона), то на Алтае буддизм встретил упорное сопротивление как со стороны официальной российской власти [2], так и в лице «духовного соперника» – православного миссионерства.

В целом, особенностью буддийского вероучения явилось то, что в процессе своего распространения в северном направлении (Индия – Тибет – Монголия – юг Восточной Сибири – юг Западной Сибири) он впитывал в себя различные экологически направленные элементы духовной культуры народов Азии [3].

Препятствия, возникшие на пути проповедников буддизма на Алтае, предопределили появления нового синкретического вероучения – бурханизма (или «белой веры»). Будучи по своей природе сочетанием буддийских традиций (которые фактически можно считать консолидированным опытом азиатской экологической практики) и алтайского шаманизма в переосмысленном виде, «белая вера» в системе своих догматических установок и правил имела направленность на бережное отношение к природе, ко всем ее объектам, с которыми человек вступает во взаимодействие.

Последователи «белой веры» отказались от кровавых жертвоприношений, и заменили их символическими ритуалами: брызганием молока, сожжением веток можжевельника, привязывание цветных ленточек к сакральным деревьям [4]. Можно предположить, что данный факт объяснялся осознанием одного из основополагающих постулатов буддизма – принципа «ахимсы» (принцип недеяния). Согласно ему, души живых существ получают новое перерождение каждый раз после гибели в данном воплощении, поэтому в следующей жизни человек мог родиться животным. Следовательно, имеющуюся на данный момент силу нельзя было применять для причинения вреда всему живому. Этот постулат гармонично сочетался с анимистическим традиционным представлением об одушевленности всех окружающих объектов природной среды.

Хотя многие шаманистские традиции не были восприняты бурханизмом (произошел отказ от веры в некоторых духов, отрицалась необходимость шаманских ритуалов), продолжал активно отправляться культ огня, особо почитаемыми остались духи гор, воды и т. д. [5]. Это повлекло за собой сохранение анимистических пред-

ставлений, которые требовали от людей рассматривать свою жизнедеятельность в контексте поведения духов. Сами по себе культы «белой веры» были менее расточительным (во многом из-за замены кровавых жертвоприношений на символические ритуалы), а, следовательно, требовал и меньшей затраты природных ресурсов, что тоже было немало важно с экологической точки зрения.

На протяжении 20 – 80-х гг. XX в. исторические обстоятельства (среди которых, наиболее важным видится антирелигиозная политика советской власти) привели к тому, что бурханизм, который изначально впитал в себя экофильные традиции, частично или полностью был вытеснен из публичной религиозной и культурной жизни коренного населения Алтае-Саян. Его элементы остались, главным образом, в бытовых повседневных ритуалах и индивидуальных сакральных действиях [6]. В последнее же десятилетие прошедшего столетия – в начале XXI в. **наоборот наметилась устойчивая тенденция** в сторону возврата к своим исконным духовным корням, а также в направлении поиска образцов оптимального сосуществования человека и природы.

Как мы видим, особенностью взаимодействия традиционной экологической культурой и буддизма в Алтае-Саянском регионе стало оформление синкретического вероучения – бурханизма. «Белая вера» соединила в себе отдельные экологические традиции буддизма, ориентированность локального варианта анимизма на сохранение баланса природной средой и шаманизм.

Примечания

1. Скрынникова, Т.Д. Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия XVI – начала XX в. / Т.Д. Скрынникова. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1988. – С. 21–31.

2. Бакай, Н. Легендарный Ойрот-хан (Из истории туземных движений на Алтае) / Н. Бакай // Сибирские огни. – 1926. – № 4. – С. 117–124.

3. Дробышев, Ю.И. Тибетский вклад в этническую экологию Монголии / Ю.И. Дробышев // Восток. – 2003. – № 5. – С. 42–51.

4. Анохин, А.В. Бурханизм в Западном Алтае / А.В. Анохин // Сибирские огни. – 1927. – № 5. – С. 166.

5. Данилин, А.Г. Бурханизм на Алтае и его контрреволюционная роль / А.Г. Данилин // Советская этнография. – 1932. – № 1. – С. 67.

6. Сагалаев, А.М. Алтайцы: старая религия и «новая» идеология / А.М. Сагалаев // Народы Сибири: права и возможности / Редкол.: А. П. Деревянко (отв. ред.), Н.А. Алексеев, И.Н. Гемуев, И.В. Октябрьская. – Новосибирск: Изд-во ИГиЭт СО РАН, 1997. – С. 67.

Н.М. Печенина

г. Кемерово, НГОО «Шория»

**ЧЫЛ-ПАЖИ – НОВЫЙ ГОД ПО-ШОРСКИ,
ИЛИ ПРАЗДНИК, КОТОРЫЙ ИЗГОНЯЕТ ВРАЖДУ
И ДАРИТ ЛЮДЯМ МИР И ЛЮБОВЬ**

Шорцы компактно проживают на юге Кемеровской области. По данным переписи 2002 г. численность шорцев составляет 11 554 человека.

Шорское население остро чувствует потребность общения с природой, чтобы быть в гармонии с природными ритмами. В старину началом Нового года считалась весна [1], в день весеннего равноденствия, по Южно-Саянскому календарю традиционно проводился шорский Новый год или Чыл-Пажи. Чыл-Пажи в переводе с шорского, звучит как Голова года, на которую падают первые лучи «нового» солнца в день весеннего равноденствия. Этот праздник носит обрядово-мифологический, психологический, нравственный характер, помогает вскрыть эстетические аспекты народного обычая, традиционной шорской культуры. Именно с этого дня начинается новый год у шорцев, как и у многих тюркских народов «Начало года повернулось, голова змеи загнулась» – записано этнографом Н.П. Дыренковой во время поездок в Горно-Шорский район [2].

В давние времена, накануне праздника, приводились в порядок жилища и окрестности, совершались обрядовые действия, производилось окуривание очага, жилища, улуса. В этот период строго запрещены ссоры в семье и в обществе, нельзя было употреблять алкогольные напитки, как и у хакасов считалось, что с ними могли войти в человека темные силы. К празднику все должны были освободиться от своих низменных чувств, очистить душу для вхождения всего нового, чистого.

Традиционно программа шорского праздника «Чыл-Пажи» включала в себя массовые народные гуляния, игры, состязания и ритуальные обрядовые действия, связанные с проходами уходящего года и утренней встречи солнца. Наши предки верили, что зимой добрые Духи покидают землю. Возвращаются они только в день весеннего равноденствия, а в их отсутствие на земле тешатся темные силы, которые приносят несчастья, порождают недобрые поступки и помыслы. Поэтому на долгожданной заре вместе с лучами солн-

ца встречают люди возвращающихся Богов. «Дважды счастлив будет!», – так раньше говорили о тех, кто встречал первые лучи Солнца в день весеннего равноденствия.

Этот ритуально-обрядовый праздник, как и многие другие шорские праздники на территории Кемеровской области был полностью утрачен после политических репрессий, когда появился запрет на проведение национальных праздников и обрядов. Известно, что в прошлом столетии кузнецкими шорцами этот праздник проводился последний раз в 1925 году на слиянии реки Томи и Кондомы (г. Новокузнецк).

Праздник встречи Нового года, на хакасском языке звучит Чыл Пазы, с 1994 г. широко отмечается в Хакасии, имеет статус республиканского мероприятия. Представляет собой красочное театрализованное действие, которое длится несколько часов [3].

Красив и мудр новогодний ритуал Очищения и Благословения. Обряд очищения связан с ритуалом сожжения черных чалам и проведением очищения всего жизненного пространства. В данном ритуале важно все, рассказывают информаторы, место расположения костров, форма укладки, расположение, кормление, движение участников вокруг костров. По древним традициям, самый великий кам (шаман), который понимал язык природы, умел общаться с Богами, Духами гор, рек и лесов совершал новогодний обряд, вместе с помощниками готовил и разводил три ритуальных костра. Костры должны быть расположены в строгом соответствии со сторонами света: маленький (черный) для очищения, выкладывается в виде колодца на Западе. Большой (благословенный) служил для общения с духами, выкладывается на Востоке и еще один костер разводили для приготовления обрядовой пищи и праздничного угощения.

Обряд очищения проводится за захода солнца. Считалось, что заходящее солнце уходящего года забирало все плохое, невзгоды и несчастья, уносило в нижний мир. Накануне праздника на каждого члена семьи, готовились чалама, четыре ленты из ткани разных цветов: синего, желтого (по другим источникам красного) и белого цвета – олицетворяет чистые помыслы и черного цвета означающего зло. По словам старейшин, ленты должны быть шириной в два пальца и длиною «в два локтя» и что чалама лучше приготовить самому. Каждый участник обряда на черной ленте должен завязать узлом свои грехи, болезни, памятные обиды, которые накопились за

год и от которых он хочет избавиться. Эти черные чалама сжигаются в черном костре, символизируя процесс очищения человека от зла и всех низменных чувств, в самом себе. После сожжения всеми участниками черных чалам в костре, производится закрытие костра трехкратным движением участников против солнца, символизирующее закрытие нижнего мира. По словам хранителей традиций *«тот, кто переполнен злобой, враждой, обидой, не сможет быть счастливым и радоваться жизни»*, об этом хорошо знали в старину, примирению людей способствовали старейшины, паштыки (главы) сёоков (родов). Благодаря общим стараниям, ненависть уступала место миру и согласию.

Следующим ритуалом является процесс создания нового мира. Участники ритуала с мыслями о благополучном будущем повязывали свои цветные чалама на священную березу. В каждой шорской семье известно, что через священную березу до Богов быстрее доходят просьбы. Обращались с просьбой укрепить дух рода, принести удачу на охоте, дать богатый урожай и послушных детей, просили здоровья в новом году. Причем, каждый человек сначала просит для всех людей, потом просит для жителей родного края, затем своему роду, семье, и, только в последнюю очередь себе. После обряда следовало щедрое угощение. Люди веселились, мужчины состязались в силе, ловкости, смекалке. Заключались свадебные соглашения. Лучшие умельцы показывали свое мастерство. Состязались именитые кайчи (сказители), которые под звуки кай-комуса (двухструнный музыкальный инструмент), пели и рассказывали эпические сказания.

По материалам этнографических экспедиций и воспоминаниям старейшин «Чыл-Пажи» был восстановлен активистами Новокузнецкой городской общественной организации «Шория» и после долгого перерыва, вновь проведен 24 марта 2002 г. В следующем году после работы VII съезда шорского народа, новогодний праздник «Чыл-Пажи» был проведен на древнем священном месте шорцев (правый берег реки Томь) [4]. Для организации праздника была привлечена студенческая молодежь и актив НГОО «Шория», подготовлена площадка, костры, национальное угощение, обрядовая атрибутика. Ритуальный обряд был проведен строго по всем канонам, как проводился в далеком прошлом, с участием хакасского кама Л.В. Горбатова, поскольку среди шорцев в то время, не было ни одного практикующего шамана. Было видно, как тяжело проходил обряд,

какие огромные усилия предпринимал кам и его помощники (семеро молодых ребят), чувствовалось неподдельное волнение участников обряда, большинство из которых впервые принимали участие в настоящем обряде. С тех пор, Чыл-пажи стал проводиться ежегодно во многих местах компактного проживания шорцев [5, 6].

Настоящим культурным событием стало празднование «Чыл-Пажи» в 2006 г. на территории государственного учреждения «Историко-археологический и природный музей-заповедник «Томская Писаница». Праздник был проведен по инициативе НГОО «Шория». В музее были задействованы все площадки комплекса, что позволило в полном объеме, ярко и красочно представить «Чыл-Пажи», познакомить посетителей музея с материальной и духовной культурой, традициями и обычаями самобытного шорского народа, проживающего на юге Кемеровской области [7].

По сценарию шорский Новый год был начат карнавальным шествием, сказочный персонаж Кузбасский Дед Мороз передал эстафету шорскому народу. Двенадцать фольклорных коллективов шорцев, телеутов выступили с концертной программой. Шорский кайчи В.Е. Таннагшаев, ныне покойный, исполнил гостям Благопожелание. В оборудованном месте для посетителей демонстрировался спортивный национальный инвентарь – лук и шорские лыжи. Каждый желающий мог испытать свою силу и ловкость, получить информацию по технологии изготовления шорских лыж. Организована выставка народного творчества, книг, картин, презентация национальных музыкальных инструментов.

На территории улуса был проведен показательный обряд очищения и благопожелания, в котором принимали участие только члены НГОО «Шория», организаторы праздника. Тут же была проведена выставка и дегустация блюд шорской национальной кухни, многие из которых готовились тут же на кострах. Этот праздник привлек внимание большого количества посетителей, которые впервые познакомились с шорской традиционной культурой [8–14].

В 2008 году вместе с гостями, приехавшими из разных уголков России, на международную научно-практическую конференцию «Историко-культурное взаимодействие народов Сибири», посвященную 80-летию со дня рождения ученого-филолога, исследователя фольклора тюркских народов Саяно-Алтая профессора А.И. Чудоякова, по древнему обычаю «Чыл-Пажи» проведен

в г. Новокузнецке [15–17]. Главным распорядителем обряда был, кайчи Сергей Тенешев, ученик А.И. Чудоякова. Ему помогали три помощницы. С. Тенешев разжигает очищающий костер, произносит молитвы на родном языке, призывает присутствующих завязывать узлом на черных чаламах все плохое и бросать их в разведенный костер. Когда все чаламы сожжены, костер закрывается заклинаниями кайчи.

Чистый большой костер долго не разгорается, как позднее пояснил Тенешев: «Более 80 лет к духу Огня в этих местах никто не обращался!». Сергей пел и играл на кай-комусе, неоднократно угощал обрядовой пищей, уговаривая дух Огня: *«Шоок, шоок, шоок! Мать Огонь моя, имеющая сорок зубов! ...»*, *«Шоок, шоок, шоок!... Чистое кропление мы совершаем, Голову года мы поднимаем»*. Проводя кропление абырткой (национальный напиток из ячменя) обращался к духам небесного мира, в переводе звучит примерно так: *«Слушай! Я прошу тебя, кланяюсь тебе, чтобы ты смотрел справедливо глазами. Даем мы тебе подарок; просьбу мою не отклони!»* [18]. После обряда следовало угощение – мясо, шорские пельмени, пироги, толкан и чай с медом на травах. Солнечная теплая погода, способствовала праздничному настроению. По оценке гостей праздник удался: *«Этот праздник дарит людям мир и любовь!»* [19–22].

Жизнь неумолимо диктует свои права. Необдуманно и жестоко губится природа, забывая, что земля одна на всех. Нам никогда не вернуться в далекое прошлое, когда слово кама было законом, а в душах людей властвовали добрый Ульгень (добрый небесный дух), когда голос кайчи был лекарством для души. Потомки великих кузнецов и охотников вступили в третье тысячелетие, оставшись детьми природы со своим менталитетом. Не все принимает наша душа сегодня, она остро переживает кризис нравственности и духовности, тоскует о прошлом своего народа, который всегда жил в ладу со своей совестью и окружающей природой.

Работа по воссозданию ритуально-обрядового праздника «Чыл-Пажи» продолжается, ведется опрос сородичей, уточняются детали. Проведение подобных мероприятий воспитывают бережное отношение к природе и своим корням, культурному наследию шорского народа.

Алгыш ползын!

Примечания

1. Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. – М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1940. – С. 440.
2. Там же. – С. 339–340.
3. Тутатчикова А.С. Родовые праздники весеннего цикла. Методические рекомендации для специалистов учреждений культуры. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2004. – 44 с.
4. Тутатчикова А.С. Чыл Пазы – Новый год по хакасскому календарю. Дополнение к методическим рекомендациям для специалистов учреждений культуры, организаторов родового движения. – Абакан, 2005. – 40 с.
5. Тенешева О.Н., Тенешева Л.А. Буклет, сценарий, смета. Архив НГОО «Шория».
6. Шевцов В. И зазвучит комус кайчи // Кузбасс. – 31 декабря 2002. – № 237.
7. Михайлова Л. С Новым годом! // Кузнецкий рабочий. – 7 апреля 2003. – №31.
8. Чыл-Пажи. 25 марта 2006 // Буклет. Томская Писаница. – Кемерово, 2006.
9. Назаренко Н. Лучи солнца на голову года // Кузбасс. – 21 марта 2006 г.
10. Шарикова Н. С Новым годом! Еще раз. // Кузнецкий край. – 28 марта 2006. – №31.
11. Каменева Н. Новый год по-шорски // Кузнецкий рабочий. – 28 марта 2006.
12. Райнеш Е. Закрывая темный мир // Кузбасс. – 28 марта 2006. – №53.
13. Ольховская Л. Солнце одно на всех // Земляки. – 31 марта 2006. №13.
14. Сергеев Ю. Шорские праздники // Кузбасс XXI век. – 2006. № 5. – С. 58–63.
15. Чайковская О. Путешествие в давнее прошлое // Персона. Томск. – 2006. – №5. – С. 6–9.
16. Печенина Н. 80-летнему юбилею А.И. Чудоякова посвящается // Кузбасс регион согласия. – Ноябрь 2008. – №1. – С. 25.
17. Печенина Н. К юбилею А.И. Чудоякова // Темнер. – Март 2009. – №3. – С. 4, архив НГОО «Шория».
18. Чыл-Пажи // Буклет, приложение к Информационному бюллетеню «Темнер». Информационный центр «Шория». – Новокузнецк, 2008, архив НГОО «Шория».
19. Евреинов К. Весенний праздник в Абинском улусе // Губернские ведомости. – 6 апреля 2000.
20. Прудько Д. С Новым солнцем! // Новокузнецк. – 25 марта 2008. – № 22.
21. Казьмина Е. «Голова змеи загнулась» // Кузнецкий рабочий. – 25 марта 2008. – №34.
22. Койнова Л. С Новым годом! // Франт. – 27 марта. – 2008. – №13.

В.В. Поддубиков

г. Кемерово, Кемеровский государственный университет

**СИСТЕМЫ ЭКСТЕНСИВНОГО ЭТНИЧЕСКОГО
ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ И ПРОБЛЕМЫ
ТЕРРИТОРИАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ
ОСОБО ОХРАНЯЕМЫХ ПРИРОДНЫХ ТЕРРИТОРИЙ
АЛТАЕ-САЯНСКОГО ЭКОРЕГИОНА**

Алтае-Саянский экорегион представляет собой территорию с высоким уровнем биологического разнообразия, имеющую глобальное экологическое значение. В его пределах сосредоточено значительное количество уникальных природных комплексов и объектов, а также редких и исчезающих видов растений и животных. Для их сохранения создана и постепенно расширяется сеть особо охраняемых природных территорий (ООПТ). В настоящее время в российской части экорегиона функционирует 2 национальных парка, 9 заповедников, 56 заказников. Существуют также памятники природы и другие формы охраняемых природных территорий [1]. Главная задача ООПТ лежит в области охраны эталонных природных ландшафтов и отдельных объектов биологического разнообразия, в т.ч. от излишнего антропогенного воздействия.

Однако специфика экорегиона не ограничивается лишь его природными характеристиками. Алтае-Саянская горная страна представляет собой также крупную историко-этнографическую область, которую отличает значительный уровень этнокультурного разнообразия. Здесь сформировались и в настоящее время сохраняются самобытные этнические культуры коренных народов, основанные на практике экстенсивного природопользования. В районах с преобладанием горнотаежных ландшафтов распространены традиционные модели хозяйствования с ведущей ролью охоты, заготовок недревесной продукции леса и рыболовства. В условиях горностепных ландшафтов развитие получили кочевые и полукочевые модели скотоводства.

От специфики хозяйственной жизни коренных народов экорегиона во многом зависит характерный для них образ жизни и культурный облик. Кроме того, для значительной части коренного населения именно традиционные формы природопользования являются наиболее значимыми с точки зрения жизнеобеспечения. Нередко

они выступают в качестве основной формы занятости населения и одного из наиболее устойчивых источников средств к существованию, поскольку возможности официального трудоустройства для подавляющего большинства жителей сельских территорий экорегиона ограничены.

Значительная жизнеобеспечивающая важность традиционно природопользования толкает коренное население к массовой, часто истощительной практике освоения всех доступных биологических ресурсов, в т.ч. редких и исчезающих видов животных и растительного сырья, добыча которых запрещена или ограничена. Установленные ограничения на пребывание (перемещение) в пределах охраняемых природных территорий также в большинстве случаев не соблюдаются. В этой связи, важно отметить, что на нарушения природоохранного режима ООПТ местные жители идут вполне осознанно. Так, в процессе социологического опроса населения, проведенного в Алтае-Саянском экорегионе в 2007–2008 гг. [2], 44% респондентов выразили свою готовность к нелегитимной практике использования охраняемых видов биологических ресурсов в случае, если увидят в этом возможность улучшения своего материального положения. По сути, перед нами социально предопределенный механизм формирования резидентного браконьерства.

В этой ситуации ООПТ региона испытывают сложнейшие проблемы, связанные с необходимостью регуляции традиционного природопользования на своей территории. Одних запретительных мер здесь явно недостаточно, поскольку они ведут лишь к обострению отношений ООПТ с сообществами местного населения, а без их поддержки не возможно эффективно решать задачи охраны природы. Потребности коренного населения в области традиционно-хозяйственного использования биологических ресурсов должны учитываться в деятельности ООПТ. Первая и, пожалуй, основная из таких потребностей – это необходимость осваивать обширные по площади территории.

Экстенсивные модели традиционного природопользования коренных народов Алтая и Саян требуют наличия большого количества пригодных для хозяйственного использования охотничьих участков, кедровников, пастбищ и других угодий. К примеру, средняя протяженность охотничьего маршрута у шорцев в зимний период может

составлять 150–200 км [3]. Продвигаясь по нему, охотники осуществляют промысел на всей прилегающей территории. Еще большие площади требуются для эффективной практики кочевого скотоводства, распространенного у народов центрального Алтая.

Таким образом, экономическая эффективность экстенсивных форм этнического природопользования находится в прямой зависимости от осваиваемой площади. При ее сужении по каким-либо причинам неизбежно сокращаются доходы коренного населения, падает его прожиточный уровень. Особо охраняемые природные территории выводят значительные территории из хозяйственного оборота местных жителей, что воспринимается ими в большинстве случаев крайне негативно и ведет к возникновению конфликтных ситуаций.

Возможно ли решение этой проблемы? Существует ли способ избежать конфликта между задачами сохранения биоразнообразия, решаемыми ООПТ, и жизненными потребностями сообществ коренного населения, осуществляющих традиционное природопользование на охраняемых территориях? Ответы на эти вопросы подсказывает опыт Шорского национального парка.

Национальный парк «Шорский» был образован на юге Кемеровской области в 1989 г. [4] в целях сохранения эталонных природно-территориальных комплексов черневой тайги, а также содействия «... сохранению и развитию системы хозяйства и культуры» коренного малочисленного народа – шорцев. Однако не все возложенные на парк задачи с одинаковым успехом решались на протяжении минувших 20 лет. Основные усилия персонала национального парка были сосредоточены на охране территории, развитии экологического просвещения, организованного туризма и отдыха. Проблемам регуляции традиционного природопользования коренного населения уделялось значительно меньше внимания.

В 2007 г. начались работы по составлению плана управления (менеджмент-плана) для национального парка на период 2008–2012 гг. При предварительном изучении ситуации и анализе факторов управления территорией именно неконтролируемые процессы традиционного природопользования были отмечены экспертами в качестве явной угрозы сохранению биоразнообразия охраняемых ландшафтов. Такое заключение было основано на результатах специальных полевых исследований, направленных на комплексное изучение систем

традиционного природопользования локальных групп населения, размещенных на территории национального парка.

Этими исследованиями были охвачены все населенные пункты, попадающие в границы парка или находящиеся в непосредственной близости от них. Основная часть данных была получена методами массового опроса населения и экспертных оценок по проблемам традиционного природопользования коренного населения. Кроме того, использовалась делопроизводственная документация национального парка и органов местного самоуправления, а также материалы первичной статистики населения.

На основе данной источниковой базы были выполнены следующие основные виды работ.

1. Определены и нанесены на карту все территории, реально используемые населением в рамках традиционного хозяйства.

2. Проведена типология участков традиционного природопользования по их хозяйственному назначению, уровню продуктивности, составу пользователей (семейные, поселковые участки и участки общего пользования) обычно-правовому статусу, степени удобства для освоения.

3. Отмечены зоны уже имеющихся и возможных в будущем поземельных конфликтов на территориях традиционного природопользования.

4. Рассчитаны показатели экономической мощности экстенсивного хозяйства коренного населения национального парка.

5. Проведен анализ среднемесячных семейных бюджетов и определена доля доходов от традиционной хозяйственной деятельности в общей структуре доходов населения.

По результатам исследования были отмечены некоторые особенности системы традиционного природопользования коренного населения, важные с точки зрения природоохранной деятельности национального парка.

Во-первых, неэффективной оказалась действующая схема функционального зонирования территории парка. По полученным данным не менее 75% площади особо охраняемой зоны, составляющей экологическое ядро территории, используется местным населением в качестве охотничьих угодий. И более того, по причине своей относительно высокой продуктивности по ряду охотничьих видов именно эти участки наиболее ценятся местными охотниками,

подлежат строгому распределению, передаются по наследству, а иногда даже становятся объектами территориальных споров и конфликтов. Все существующие ограничения по хозяйственному использованию данной зоны не принимаются в внимание и нарушаются.

Во-вторых, 64% от общего числа обследованных домохозяйств сориентированы на практику традиционного природопользования, поскольку не имеют других стабильных источников средств к существованию.

В-третьих, коренное население склонно рассматривать национальный парк в как территорию традиционного природопользования, считая, что установленные природоохранные ограничения предназначены для посетителей парка и не распространяются на местных жителей, имеющих право на сохранение своей традиционной хозяйственной специализации и исконного образа жизни.

В-четвертых, основная часть используемых населением территорий распределяется им самостоятельно, но основе устоявшихся норм обычного права. Имеются отдельные семейные участки, участки используемые строго жителями определенных поселков и участки общего пользования, осваиваемые захватным методом. Любые попытки персонала национального парка вмешаться в сложившуюся систему территориальных связей коренного населения изначально неэффективны и могут лишь провоцировать конфликтные ситуации.

Учитывая все отмеченные моменты, прежде всего, было решено пересмотреть структуру функциональных зон национального парка. В результате площадь особо охраняемой зоны была сокращена, а реально используемые населением участки были выведены в зону традиционного экстенсивного природопользования. В ее границах национальный парк вправе выделять населению охотничьи, орехопромысловые, рыболовные и другие хозяйственные участки на договорной основе. Соглашения между парком и общинами коренного населения об использовании территории с целью развития традиционного хозяйства шорцев уже заключаются. При этом местные жители берут на себя обязательства не выходить за пределы выделенных участков и участвовать в охране территории парка.

В целях снижения повышенной антропогенной нагрузки на охраняемые природные ландшафты в план управления национального

парка были включены мероприятия по развитию на его территории альтернативных форм занятости, близких к традиционной хозяйственной деятельности коренного населения. Основная цель этих мероприятий состоит в отвлечении части населения от использования редких видов биологических ресурсов и повышении его прожиточного уровня.

В основном предполагается задействовать часть трудоспособного населения парка в рекреационной деятельности и сфере экологического туризма. Также при поддержке ПРООН/ГЭФ уже реализуются проекты, связанные с развитием пчеловодства и экологического просвещения, в рамках которых задействовано местное население.

Управление традиционными формами природопользования коренного населения – пожалуй, одна из наиболее затруднительных и малопонятных для персонала ООПТ сфер деятельности. Большой частью это объясняется отсутствием апробированных подходов и методик в области получения первичной информации, необходимой для принятия управленческих решений. В этой связи обобщенный в настоящей статье опыт проведения практико-ориентированного исследования традиционного природопользования представляет собой определенную ценность, поскольку и круг исследованных проблем, и использованные методы являются универсальными и могут с успехом применяться на территории любой ООПТ.

Примечания

1. Система особо охраняемых природных территорий Алтае-Саянского экорегиона. [Текст] / Под ред. проф. А.Н. Куприянова. – Кемерово: Азия, 2001. – 176 с.

2. Отчёт по результатам социологического исследования отношения населения к деятельности особо охраняемых природных территорий Алтай-Саянского экорегиона (2007–2008 гг.): отчет о НИР (итог.) / Программа развития Организации Объединенных наций и Глобального экологического фонда «Сохранение биоразнообразия в Российской части Алтае-Саянского экорегиона»; исполн.: Поддубиков В.В. – Красноярск, 2008. – С. 26.

3. Шорский национальный природный парк: природа, люди, перспективы / Л.И. Гвоздкова [и др.]; отв. ред. А.Н. Садовой. – Кемерово: Ин-т угля и углехимии СО РАН, 2004. – С. 212.

4. План управления ГУ «Шорский национальный парк» (2008–2012 гг.) / Росприроднадзор МПР РФ; исполн.: Г.Е. Мекуш [и др.]. – Красноярск; Кемерово; Таштагол, 2008. – Т. 1. – С. 16.

А.Н. Садовой

г. Кемерово, Кемеровский государственный университет

**ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ В ОБЛАСТИ
ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ
АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ФОРМ ЗАНЯТОСТИ КОРЕННОГО
НАСЕЛЕНИЯ АЛТАЕ-САЯНСКОГО ЭКОРЕГИОНА**

Традиционное общество вступает в XXI столетие в условиях не столько экономического, сколько экологического кризиса. Стоит отметить, что первый не представляет особой угрозы для социумов, сохранивших традиционный уклад жизни и жизнеобеспечения семей. Проживание в условиях перманентной нехватки денежных средств сформировало достаточно устойчивые механизмы адаптации этносов к постоянно меняющимся как политическим, так и экономическим условиям. В том случае, если состоялся «демографический переход» и сохраняется экологически оптимальная численность населения, позволяющая семьям обеспечить потребительскую корзину за счет ведения традиционных отраслей хозяйства, «кризис» может проявиться только в форме снижения уровня потребления товаров повседневного спроса, приобретаемых за счет реализуемых «излишков».

Несколько иная ситуация складывается, если считающиеся традиционными отрасли интегрированы в рыночную экономику настолько, что представляют собою угрозу для окружающей среды. В этом случае для снижения антропогенной нагрузки на природные ландшафты актуализируется проблема поиска альтернативных форм занятости населения, а в отдельных случаях и выплаты со стороны государства компенсации за отказ от традиционных форм активности.

Если взять коренное население Сибири в качестве примера, то стоит отметить что подобные подходы государственных структур к решению экологической проблемы у основной части населения могут вызвать только отторжение. Обуславливается это тем, что весь «советский» период характеризуется непрерывным поиском «новых» форм (моделей) хозяйственной деятельности коренного населения. Этнические территории являлись своеобразной «экспериментальной» площадкой на которой решалась сложнейшая социальная проблема выравнивания уровней социально-экономического и культурного развития русского и коренного населения. Предлагаемые формы организации сельскохозяйственного производства в таежных райо-

нах Алтае-Саянского экорегиона показали настолько низкую эффективность, что вызвали внутреннюю миграцию сельского населения, а в отдельных случаях (Горная Шория, Тофалария) и ликвидацию колхозов. Не меньший урон понесло и биоразнообразие: так численность популяции соболя в результате широкого распространения браконьерства резко сократилась; в горно-степных районах увеличение численности стад достаточно часто приводила к деградации летних пастбищ; распашка долинных комплексов (Горный Алтай) привела к формированию антропогенных ландшафтов, деградации почвенного покрова, изменению растительного покрытия и видового состава обитателей межгорный котловин. В несколько лучшем положении находились природные комплексы Тувы, что во многом определялось не столько продуманным политическим курсом, сколько низкой плотностью населения и поздним вхождением в состав СССР.

Административно-земельные реформы и кризис начала 1990-х гг. несомненно наложил отпечаток на направление и формы изменения использования природных ресурсов. Возврат к традиционным технологиям органически сочетался с резким сокращением антропогенной нагрузки на ландшафты, определяемым массовым забоем скота, проходившим повсеместно по экорегиону, и одновременно, интенсификацией промыслов, ставшими единственным устойчивым источником формирования семейных бюджетов.

В контексте вышеизложенного становится ясно, что, поднимая вопрос об уровне сохранности «традиционных знаний в области природопользования», нет оснований говорить об их *комплексном* содержании и общей ориентации на поиск экологически сбалансированных технологий изъятия из среды ресурсов. Проведенные государством эксперименты охватили даже в условиях Тувы несколько поколений, приведя к неоднократным изменениям системы поземельных связей, социальной организации и стратификации населения.

Общие тенденции изменения природопользования, определившие «региональный» вклад в глобальный экологический кризис, были учтены в процессе формирования и реализации проекта ПРООН «Сохранения биоразнообразия в российской части Алтае-Саянского экорегиона». В рамках программы отрабатывалось несколько стратегий переориентации населения на ресурсосберегающие технологии. Каждая из них в той или иной мере была ориентирована на использование традиционных знаний. И здесь стоит отметить, что именно

степень «сохранности» традиции определял уровень успешности реализации проектов, направленных на достижение поставленных программой задач.

1. Правовое регулирование системы взаимоотношений природоохранных организаций и коренного населения, сохраняющего традиционные системы природопользования. Фактически все проекты, реализованные национальными объединениями были сориентированы на заключение соглашений с природоохранными организациями (парками, заповедниками), в рамках которых предусматривалось ограничение природопользования и участия национальных общин в природоохранных мероприятиях. В тоже время отдельные проекты напрямую были направлены на «консервацию» традиционных систем жизнеобеспечения. В этом отношении наиболее показательны проекты:

- создание менеджмент-плана НП «Шорский». В рамках проекта лабораторией этносоциальной и этноэкологической геоинформатики КемГУ была создана геоинформационная система зоны традиционного природопользования шорских поселков на территории парка. На основе предложенной системы зонирования, дирекцией парка были сформированы типовые договоры, направленные на закрепление отдельных участков ТПП за «родовыми общинами» с определением режимов природопользования;
- развитие пчеловодства родовой общиной «Аарычак (Таштагольский район), направленный на обучение населения традиционным и инновационным технологиям, развертывание сети пасек на закрепленных участках ТПП;
- разработка модельных планов землепользования для горно-степных ландшафтов (зоне экстенсивных форм скотоводства) и регуляции охоты на землях «общего пользования» (Исполнители КФХ «Талду» Горно-Алтайский ботанический сад, ПП «Чуй-Оозы»).

Накопленный в течение 2006–2008 гг. опыт показал, что реализация этой стратегии оказалась возможной только на «федеральных» землях, закрепленных за ООПТ. Здесь в меньшей степени проявился «конфликт» интересов между формируемой на основе отгонной системы скотоводства системой землепользования и предложенной государством системой «приватизации» земельных участков. В части организации правовых механизмов регуляции охотничьего промысла, то ход реализации программы несостоятельности тезиса о заинтересованности сельского населения в решении этой проблемы.

II. Поиск новых финансовых источников на основе использования традиционных знаний коренного населения (ТЗКН) в качестве «бренда». Одним из наиболее ярких примеров отработки данной стратегии являются проекты «Сердце Алтая» и «Кольцо Южного Алтая», реализованные теленгитами Кош-Агачского района Республики Алтай. Суть этих проектов заключалась в том, чтобы использовать практикуемые системы природопользования и национальной культуры в качестве «бренда» для «вовлечения» малочисленных групп посетителей (туристов) в повседневную жизнь хозяйств, практикующих «отгонные» формы экстенсивного скотоводства. Предлагаемая модель «кочевого туризма», помимо расширения источников формирования бюджетов семей, проживающих на пастбищах, привлекательна возможностью «погружения» в традиционную бытовую культуру, не провоцируя ее изменения. Близкий по характеру проект, ориентированный на развертывание «экологической тропы» по этнической территории, был реализован ООО «Бас» (Кемеровская область), совместно с руководством НП «Шорский».

III. Использование ТЗКН для вовлечения населения в товарное производство изделий. Данная стратегия получила наиболее полную поддержку программы и была реализована в целом ряде проектов на территории Горного Алтая (НП «Орион», МОО «Ижемди», ПП «Чуй-Оозы», ПП «Белуха» и Хакасии (НП «Ергаки»). Почти все проекты объединяла идея организации производства сувенирной продукции и товаров повседневного спроса, отражающих специфику этнической культуры. В данном контексте востребована оказалась та часть ТЗКН, которая однозначна могла принести прибыль. Наиболее устойчивыми оказались проекты, учитывающие особенности этнической психологии и ориентированные на максимально широкий охват женщин-«надомниц». Несколько иные подходы по внедрению альтернативных форм занятости были предложенные ООО «Матур» (Хакасия). Суть идеи заключалась в органическом сочетании нескольких процессов: внедрения инновационных технологий переработки продукции промыслов (дикоросов); поддержки традиции ведения сезонного промысла при обучении населения природоохранным технологиям сбора; ориентации природоохранных организаций на отсеке «конкурентов» из числа приезжих «сборщиков» и организация на этой основе природоохранной деятельности.

IV. Внедрения инновационных технологий на основе ограниченного использования ТЗКН. Условно проекты, реализованные в рамках этой стратегии, можно разделить на две группы. К первой относятся попытки развертывания плантаций лекарственных растений на территории Горного Алтая (ГАБС, КФХ «Талду» Ирбис») с использованием традиции ирригационного земледелия. Ко второй, – развертывание «этнографического туризма», подготовку из числа сельской молодежи специалистов по обслуживанию туристических потоков. ТЗКН в данном контексте используются выборочно и не «вписываются» в целом в контекст «традиционного природопользования».

В заключении следует, что из четырех стратегий только две (I и II) ориентированы на сохранение традиционных форм быта и культуры при минимизации возможности развития альтернативных форм занятости. Это придает им относительную устойчивость. Остальные – на развитие форм занятости напрямую определяемыми потребностями рынка, что в условиях кризиса создает определенную угрозу для успешной реализации развернутых проектов. Проявившаяся вариативность подходов в решении внутренне противоречивой проблемы консервации традиционной культуры при сохранении биоразнообразия экорегиона, прошедших в той или иной мере апробацию в рамках проекта ПРООН/ГЭФ во многом определяется отсутствием на региональном уровне концепции устойчивого развития коренных народов с учетом этнической специфики механизмов их адаптации к осваиваемой экологической ниши. И здесь с учетом общих тенденцией нормотворчества на федеральном уровне, накопленный участками программы опыт может быть востребован уже в ближайшие годы.

И.В. Сальникова, В.В. Николаев

г. Новосибирск, Институт археологии и этнографии СО РАН

**КУЛЬТУРА ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ
КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ АЛТАЯ
(по коллекциям музея ИАЭТ СО РАН)**

Фонды Музея истории и культуры народов Сибири и Дальнего Востока ИАЭТ СО РАН располагают достаточно емкими этнографическими коллекциями, которые отражают процесс экологической адаптации коренного населения Сибири, раскрывают историю взаи-

модействия общества с природной средой, иными словами определяют культуру жизнеобеспечения.

Взаимодействие общества с природой сопряжено с процессом экологической адаптации. Элементами культуры жизнеобеспечения являются «социально организованное территориальное освоение, которое выражается в строительстве жилищ и целых поселений, в организации производства необходимых для повседневной жизни пищевых продуктов, утвари, одежды и пр.» [1]. Культура жизнеобеспечения является одной из этнической составляющей, «изучая КЖ, с одной стороны, мы должны проследить, как изменяются ее характеристики вслед за изменением характеристик первичного производства, с другой, рассматривая КЖ как систему удовлетворения потребностей общественного человека, мы должны постоянно иметь в виду, что эти потребности являются не только физиологическими, но и в огромной мере социально обусловленными, что и накладывает свою специфику на изучение КЖ как определенной целостности. Поэтому, изучая жилище, поселение, одежду и пищу, мы даже порой не столько концентрируем наше внимание на чисто витальных функциях, сколько на том, как в них отразились художественно-эстетические, престижно-знаковые, этические и идеологические установки данного общества, входящие в его социо-нормативную и гуманитарную культуру» [2].

При характеристике групп предметов, раскрывающих культуру жизнеобеспечения была использована классификация, основу которой составляют хозяйственные комплексы, зависимые от конкретных ландшафтно-климатических условий хозяйственной деятельности коренного населения Сибири. «Хозяйственную деятельность, направленную на освоение природных ресурсов: промысловой фауны, растительности, земли, воздуха, а также луны или солнца, их энергии, имеющей многообразное хозяйственно-ритуальное и хозяйственно-практическое значение» [3].

Целый комплекс предметов обеспечивал витальные потребности кочевников – скотоводов (южные алтайцы, казахи). Занятие скотоводством, сопряженное с разведением коней, верблюдов, коров, коз, овец, а также охотничьим промыслом позволяла коренному населению Алтая получать разнообразное кожаное сырье. У алтайцев сложилась собственная классификация сырья в зависимости от сезона заготовки, во многом схожая с классификацией других кочевых

народов Сибири. В нашей коллекции представлены тажауры, использовавшиеся для хранения и переноса араки, наделявшиеся определенным сакральным значением, выражавшемся в спиралевидном орнаменте, нанесении родовых тамг. В коллекции имеется сосуд «борбуй» из кожи, снятой чулком с шеи верблюда, сосуды «бортого конок», изготовленные из вымени коровы и козы, употреблялись для хранения сухих продуктов, для доения коров.

Дерево играло значительную роль в хозяйстве алтайцев. В прошлом среди алтайцев действовало табу, запрещавшее бездумную рубку деревьев. В строительстве и деревообработке алтайцы использовали различные породы деревьев. Большая часть утвари изготовлялась из дерева: ведра различных размеров, корытца для резки мяса и ступки для измельчения чая и соли, блюда для подачи мясных продуктов, чашки для чая и араки, круглые на небольшом поддоне, со слегка отогнутым венчиком (по форме похожи на среднеазиатские пиалы). Посуда чаще всего изготавливалась из березы путем выдалбливания, позднее вытачивали на токарном станке. Для ковшей применяли кап, из капа и дерева делали трубки, также сакральные предметы, употребляемые как мужчинами, так и женщинами. Пельменницы сплетали из тальника. Решето состоит из деревянного обода и дна из кожи марала, использовалась для просеивания ячменя, из которого изготовлялись крупа и поджаренная мука – «талкан», пища длительного хранения.

Особое место в хозяйстве тюркских народов занимает береста, отличающаяся низкой теплопроводимостью, а также тем, что не пропускает воздух и воду, являясь природным дезинфектором. Посуда из этого сырья была своеобразным термосом, берестой покрывали жилища. Донные части туесов делали из осины, так как она влагоустойчивая.

На рубеже XIX – XX в. **одежда изготовлялась из покупной ткани**, но шивалась вручную. Одежда алтайки многослойная – платье из шелка, сатина, шерсти с отложным воротником, часто декорировалось вышивкой, поверх платья одевалась безрукавка – «чегедек» из сукна, плиса, нагрудное украшение, накосники, украшенные раковинами каури – обязательная принадлежность женской одежды – символ женского начала, а также кожаная обувь и свадебные сапоги с вышивкой. Мужская одежда представлена в коллекции стеганым халатом сшитым из плиса и х/б тканей, кожаными сапогами.

Традиционное жилище изготовлялось из войлока и деревянных жердей, а позднее распространяются срубные юрты. Внутреннее деление юрты на женскую и мужскую половину было характерно для южных алтайцев и казахов. Центр юрты – очаг с котлом. Левая половина – мужская, здесь хранились охотничьи принадлежности (кремневое нарезное ружье, пороховницы, мешочки для талкана, кисет для дробы и др.), ремесленные инструменты (кожемялки, пулелейка и др.) и убранство коня, правая половина – женская, где располагалась кухонная утварь. Здесь же располагается и колыбель, в нашей коллекции она изготовлена из дерева и кожи, снабжена лопаточкой для сбора нечистот. Интересны и разнообразны крюки для колыбели и вещей, они по форме напоминают птиц или коней, выступая оберегами. На всех одинарных крюках имеются выступы разной формы в верхней части, что является условным изображением головы животного, чаще всего лошади и марала [4]. В коллекции также представлены коврики (казахские, из войлока), половики (кумандинские, из кендыря).

Многовековое занятие скотоводством способствовало выработке большого ассортимента молочных продуктов, которые использовались как в свежем виде, так и в переработанном различным способом закваски, выпариванием, сушением. Из молока готовили масло, сыр (курут), молочную водку (арака). Арака играла большую роль во всех общественных мероприятиях: свадьбы, праздники, молениях и т.д. Наряду с молочной кухней существенным продуктом питания являлось мясо, употреблявшееся в основном в вареном виде. Мучные продукты использовались в меньшем количестве.

Краткий обзор алтайской этнографической коллекции свидетельствует о том, что культура жизнеобеспечения народов Алтая конца XIX и первой половины XX в. является итогом полноценного использования природно-средовых особенностей региона, гибким процессом экологической адаптации. Наличие значительных по объему коллекций предметов других народов Сибири позволит в дальнейшем выявить общее и особенное в культуре жизнеобеспечения.

Примечания

1. Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. – М.: Наука, 1989. – 246 с.
2. Там же.
3. Головнев А.В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 606 с.

4. Тошакова Е.М. Кожаная и деревянная посуда и техника ее изготовления у южных алтайцев // Материальная культура народов Сибири и Севера. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. – С. 182–197.

А.Г. Селезнев

г. Омск, филиал Института археологии и этнографии СО РАН
**КОНЬ И МЕТАЛЛ: ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
ФОРМИРОВАНИЯ ЛЕСНЫХ И ТАЕЖНЫХ КУЛЬТУР
ЮГА СИБИРИ**

В ряде работ нами была предпринята попытка обосновать выделение особого культурного комплекса сформировавшегося в таежной зоне южной части Сибири в глубокой древности и просуществовавшего вплоть до этнографической современности. Суть проблемы состоит в том, что группы, населявшие в древности и в относительно недалеком прошлом лесостепной, горнотаежный и южнотаежный пояса Сибири, несмотря на различие в происхождении и языковой принадлежности, обладали определенным культурно-историческим единством. При этом общие элементы их культуры неразрывно взаимосвязаны друг с другом и образуют цельный комплекс, устойчиво повторяющийся во времени и пространстве.

В I тыс. н.э. группы, составлявшие данный культурный ареал входили в обширную динлин-телескую племенную конфедерацию. В этот период в составе конфедерации выделяется группа охотничье-скотоводческих племен (бома, дубо, байегу, гулигань), весьма отличных по своим культурно-бытовым особенностям от типичных скотоводов-кочевников. Выражение «лесные народы» («агач эри», «урман кат», «нойин урянха»), условно принятое нами в качестве наименования всего культурного комплекса (ареала), впервые появляется в источниках монгольского времени (в источниках XIII–XVII вв.).

Комплексный анализ письменных источников в корреляции с археологическими и этнографическими материалами, позволил в общих чертах реконструировать основные признаки лесного южносибирского комплекса. Его экономическую основу составляли присваивающие формы хозяйства: охота на мясного и пушного зверя; собирательство, в том числе специализирующееся на сборе ле-

карственных трав; рыболовство. Эти виды хозяйства оригинально сочетались с коневодством, призванным обеспечивать транспортные и пищевые потребности охотничьего хозяйства. Почти повсеместно среди «лесных» племен и народов развивалось земледелие, преимущественно мотыжное, но иногда (например у бома-алатов) и пашенное. На основе коневодства лесного типа, вероятно, происходило формирование саянского вьючно-верхового оленеводства, что знаменовало появление важнейшего центра домостроения оленя. Существенное место в данном комплексе занимают металлургия и металлообработка, на ранней стадии – бронзолитейное, затем железоделательное производство. Таким образом, экономика лесных племен средневековья в определенной степени составила основу мощи и процветания центральноазиатских государственных объединений.

Таким образом важнейшая тенденция культурогенеза на юге Сибири заключается в том что лесные и таежные охотничье-собираТЕЛЬСКИЕ и охотничье-скотоводческие группы Саяно-Алтая, несмотря на внутренние различия, *совокупно* все же противостоят специализированному степному скотоводческо-кочевническому комплексу. Иными словами, различия между охотничье-собираТЕЛЬСКИМИ и охотничье-скотоводческими группами *качественно меньшие*, чем различия между этими группами вместе с одной стороны, и кочевниками-степняками – с другой. Это позволяет рассматривать лесные и таежные культуры Саяно-Алтая в качестве единого комплекса, которому практически по всем параметрам противостоит комплекс культуры типичных скотоводов-кочевников. Если же к горно-таежному комплексу присоединить, как это сделала Э.Л. Львова [1], равнинный таежный комплекс, то проблема формирования и развития лесных и таежных культур юга Сибири приобретает совершенно особое значение.

Такая постановка вопроса получила отражение в новейшем исследовании Д.Г. Савинова, посвященном экологическим и культурным аспектам развития раннесредневековых культур Центральной Азии и Южной Сибири. Автор в частности отмечает: «Безусловной заслугой А.Г. Селезнева является то, что он обратил особое, в ряде случаев детерминирующее внимание на развитое коневодство и железоделательное производство, как наиболее показательные признаки реконструируемой им хозяйственно-культурной общности «лесных народов» Южной и Западной Сибири» [2].

Впрочем, ареал лесного комплекса может быть очерчен в еще более широких пределах. Он включает в себя культуры Юго-Восточной Сибири. Кроме того, уже давно было отмечено, что культура части раннемонгольских племен очень близка к описанной выше модели лесного южносибирского комплекса. Недавно Б.Б. Дашибалов обобщил эти проблемы в специальной работе, привлекая обширный и разноплановый историко-культурный материал [3].

Столь широкое и устойчивое распространение культур коневодов и металлургов при общей ориентации, или, во всяком случае, сохранении существенного компонента присваивающей экономики, неизбежно порождает вопрос об истоках и происхождении данного комплекса. Это вопрос, по всей видимости, связан с экологическими аспектами развития «лесных» культур.

Оригинальное сочетание охотничье-коневодческой модели хозяйства могло сформироваться под воздействием необходимости расширения опрашиваемых охотничьих угодий. Как показали специальные исследования, пеший охотничий промысел, господствовавший в зоне сибирских лесов в неолите, к началу эпохи бронзы перестал удовлетворять потребности растущего населения, что вызвало необходимость поиска оптимального для охотничьего хозяйства транспортного средства. Такое средство было найдено. В лесостепных и подтаежных регионах юга Сибири для целей охотничьего промысла незаменимой оказалась лошадь. Относительное редколесье, невысокий снежный покров и способность к тебеневке создавали оптимальные возможности для использования лошади на промысле.

В этот же период, и также, видимо, как реакция на упомянутый кризис архаического охотничьего хозяйства происходит становление скотоводческой модели культуры в Центральной Азии. Этот процесс в конечном итоге завершился формированием кочевническо-скотоводческого комплекса, классического Центрально-Азиатского нomaдизма. Таким образом, процессы формирования и развития скотоводческо-кочевнического и лесного культурных комплексов порождены, во многом, одними и теми же причинами шли параллельно, были взаимосвязаны и влияли друг на друга.

Начало этих грандиозных изменений относится, видимо к эпохе бронзы и ярчайшим символом этих процессов является одна из самых замечательных археологических находок – фигурка бронзового

«конного лыжника», венчающая рукоятку ножа из могильника Ростовка (2 тыс. до н.э.). Обзор многочисленных интерпретаций этого сюжета, конечно, тема отдельной работы. На ростовкинскую композицию смотрят как на сцену охоты на дикую лошадь (П.Ф. Кузнецов); иллюстрацию мифа об акте первоприручения дикого животного, игры со зверем, знаменующим это приручение (А.В. Головнев); указание на лошадь как на тягловую силу, буксирующую лыжника (М.Ф. Косарев, В.И. Мошинская, Ю.Ф. Кирюшин, Л.И. Авилова); наконец, просто как на неразрешимую историческую загадку. Версию культурно-хозяйственного феномена, прямо отраженного в композиции ростовкинской скульптуры, последовательно отстаивает П.М. Кожин. Он констатирует распространение в эпоху бронзы, в том числе и в сейминско-турбинской среде, различных видов боевых колесниц и, в то же время, отсутствие каких-либо реальных данных о всадничестве в степной полосе до начала железного века. На этом культурно-историческом фоне ростовкинскому лыжнику уделяется исключительно важное место. Автор усматривает в композиции еще одну альтернативную возможность древнейшего применения коня. Держась за постромки, лыжник передвигался как бы на буксире, за быстро движущейся лошадью. Прямую аналогию позе ростовкинского лыжника П.М. Кожин видит в знаменитой фигурке из Галичского клада. Вопреки устоявшейся трактовке данного артефакта как танцующего идола или шамана во время камлания, он утверждает, что это изображение лыжника, мчащегося на постромке, а поза изображенного человека подобна позе саамов, едущих за оленем или спортсменов на водных лыжах. Хотя автор был вынужден отметить, что для подобной практики у лошади должны быть подковы или аналогичные приспособления при движении по льду или твердому насту, саму возможность подобного использования лошади он считает вполне реальной, ссылаясь на культурный опыт Северной Америки, где волокуша предшествовала верховой езде [4]. Самое главное в позиции П.М. Кожина – то, что он последовательно встраивает артефакт в общеисторический контекст. Для него нож из Ростовки – важнейший элемент яркого и самобытного сейминско-турбинского транскультурного феномена [5]. Здесь важно, что несколько экзотичное для современного восприятия сочетание взнузданной лошади и лыжника, органично включено в культуру воинов, коневодов и металлургов, характерную для данного явления.

Впрочем, в поисках аналогий можно было и не уходить за пределы Старого Света. Сравнительные материалы по описываемым способам буксировки свидетельствуют об их значительной древности. Следы былого существования подобного способа передвижения отразились в фольклоре нарымских хантов. На эту параллель впервые обратила внимание В.И. Мошинская, отметившая, что в приведенном рассказе фактически речь идет о пешем охотнике на лыжах, использующем лошадь, подобно тому, как он сам бы впрягся или впряг собаку в нарту для вывоза скарба и добычи. Исследователь видит в этом свидетельстве «отличную иллюстрацию» ростовкинской композиции [6].

Нам удалось собрать этнографический материал о подобных способах буксировки в Барабе. У барабинских татар данный способ буксировки применялся в двух разновидностях: когда в качестве буксирного средства использовались лыжи груженные поклажей, и, когда сам охотник-лыжник прицеплялся к лошади, используя ее в качестве буксировочного средства. Лошади использовались специально тренированные для подобного способа передвижения. Двигаясь таким образом, охотник добирался до угодья, а затем «отцеплялся» и дальше шел на лыжах самостоятельно.

Таким образом, можно предполагать, что истоки лесного комплекса юга Сибири уходят в эпоху бронзы, а его формирование связано с развитием культур коневодов и металлургов, ярко представленных в частности, в рамках сейминско-турбинского транскультурного феномена. Коневодство лесных южносибирских групп носило подсобный охотничьему промыслу характер и служило, главным образом, для доставки охотника до угодья. Именно так использовался конь в недавнем прошлом южнотаежными и горнотаежными охотниками Сибири, также, вероятно, использовался конь и в эпоху средневековья «лесными» народами. Такое коневодство подходило к природно-географическим условиям расселения лесных групп – лесостепь и разреженная низкогорная тайга. Относительное редколесье, невысокий снежный покров и способность к тебеневке создавали оптимальные возможности для использования лошади на промысле. Коневодство развивалось как в форме прямого заимствования у соседей-степняков элементов верхового коневодства, так и в форме совершенно оригинальных способов конной буксировки, в том числе и буксировки лыжника-охотника.

Полагаем, что учет фактора специфического лесного комплекса Южной Сибири придаст дополнительный импульс в решении давних, хорошо известных, однако так и не получивших удовлетворительного разрешения, проблем сибирской этнографии.

Во-первых, удивительно высокий уровень распространения и развития производства железа и кузнечества, который был достигнут таежным населением Саяно-Алтая. Местная металлургия и кузнечество были неоднократно описаны в источниках XVII–XVIII вв., железными изделиями выплачивали ясак, эта же особенность культуры отражена в русской топо- и этнонимике с формантом «кузнец». Несоответствие столь яркого феномена с общим обликом культуры отмечалось практически всеми специалистами, однако единый подход к решению проблемы так и не был выработан.

Во-вторых, загадочное присутствие в культуре и, особенно, эпосе тех же таежных групп Саяно-Алтая реалий, связанных с развитым скотоводством (в первую очередь – коневодством), что, в целом, не соответствует социально-культурному облику пеших таежных охотников. Эта проблема породила большую литературу, обобщенную Д.А. Функом [7], однако удовлетворительного решения так пока и не найдено.

В-третьих, коневодческий компонент, ярко представленный в культуре таежных охотников и рыболовов Северной Сибири, прежде всего обско-угорских групп. То, что этот компонент имеет южное происхождение, у специалистов сомнения не вызывает, но вопрос о том, с какой конкретно культурной группой юга его можно связать, остается дискуссионным.

Разумеется, включение в обсуждение названных проблем фактора лесного южносибирского комплекса не снимает всех трудностей, но и игнорировать его влияние на культуруогенез в Южной Сибири и сопредельных территориях без существенного искажения исторической перспективы не представляется возможным.

Примечания

1. Тюрки таежного Причулымья. Популяция и этнос / Э.Л. Львова. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1991. – С. 96–105.

2. Савинов Д.Г., Длужневская Г.В. Экология и культура раннесредневековых обществ Центральной Азии и Южной Сибири / Д.Г. Савинов. – СПб.: ИПП «Ладога», 2008. – С. 48.

3. Дашибалов Б.Б. На монголо-тюркском пограничье (этнокультурные процессы в Юго-Восточной Сибири в средние века) / Б.Б. Дашибалов. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2005. – 202 с.

4. Кожин П.М. Этнокультурные контакты населения Евразии в энеолите – раннем железном веке (палеокультурология и колесный транспорт) / П.М. Кожин. – Владивосток: Дальнаука, 2007. – С. 246–248.

5. Черных Е.Н., Кузьминых С.В. Древняя металлургия Северной Евразии (сейминско-турбинский феномен) / Е.Н. Черных, С.В. Кузьминых. – М.: Наука, 1989. – 320 с.

6. Мошинская В.И. Некоторые данные о роли лошади в культуре населения Крайнего Севера Западной Сибири / В.И. Мошинская // История, археология и этнография Сибири. – Томск, 1979. – С. 38–39.

7. Функ Д.А. Молочно-белые кони в героическом эпосе ... таёжных охотников, рыболовов и собирателей / Д.А. Функ // Этнографическое обозрение. 2003. №3. С. 53–59; Он же. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов / Д.А. Функ. – М.: Наука, 2005. С. 217–227.

Н.А. Тадина

г. Горно-Алтайск, Горно-Алтайский государственный университет

ЭКОЛОГИЯ И КУЛЬТУРНЫЕ ЛАНДШАФТЫ СОВРЕМЕННОГО АЛТАЯ

(власть, родовое движение и этнические традиции)*

В Республике Алтай активно родовое движение алтайцев, о чем можно судить по ежегодным Курултаям алтайского народа, работе совета зайсанов – Тёс Тёргё, создании национально-культурных объединений алтайцев – Эне-тил (родной язык), Духовного центра «Ак Жан» (бурханизм), Фонда возрождения алтайского народа и сохранения природы Горного Алтая «Эл Алтай». Родовое движение сложилось в 1990-х гг. благодаря сохранившейся системе сёоковродов, на которой базируется этническое сознание алтайцев. Почти в каждом многочисленном сёоке созданы родовые организации: сёок тёлёс – «Тёлёстёр», сёока мундус – «Мундустар», «Оток сёока майман», «Тодош». В их программах на первое место выступили внутриэтнические проблемы, как-то соблюдение родовых обычаев, экзогамии брака, а с возрождением зайсаната как института родовых глав стала происходить политизация родового движения и выход на более широкий межэтнический уровень.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 09-03-61302 а/Г – «Возрожденный зайсанат и Госсобрание – Эл-Курултай Республики Алтай: от обычного права к государственному в свете современной этничности»).

К таким проблемам относится экология региона, связанная с определением статуса культовых мест алтайцев, особенно родовых гор. Под определением «родовая гора» следует понимать не только высокую гору, но и близлежащие гряды гор, переходящие в ее вершину, истоки рек и целебные источники «аржан», дикие животные, обитающие в высокогорной тайге. У каждого сёока есть родовая гора, называемая «бажырган тайгазы», которой его представители поклоняются как своему покровителю. Сведения о таких горах, называемых «ыйык», сохраняются в родовом сознании представителей сёока, проживающих порою вдали от своих родовых мест. Так родовая гора сёока тодош – Бабырган находится в низовье р. Катунь в Майминском районе, а родовые места сёока тёлёс в районе Телецкого озера.

Актуальна проблема освоения родовых мест алтайцев в условиях рыночной экономики. В последние годы намечено проведение коммерческой линии газопровода в Китай через Республику Алтай вдоль Чуйского тракта, пересекающего долины рек Песчаная, Урсул, Катунь, Чуя, являющихся родовыми территориями сёоков кыпчак, майман, иркит. Беспокоит еще и тот факт, что «газовая ветка» пройдет через священные места алтайцев: это источники, особенно целебные, участки рек и озер у дороги – такие места являются культовыми, и они как бы отмечены повязанными белыми лентами [1]. Другая проблема связана с огораживанием площадей в тайге для разведения маралов, рога которых дают валютный доход, а также для создания Природных парков и Караван-парков для туристов, что приводит к перекрытию миграционных путей диких животных и к сокращению территории их обитания [2]. Законодательно защитить эти земли и живность на ней заинтересованные в этом жители не могут, так как юридически не определен статус родовых и культовых мест алтайцев.

Против потребительского отношения к природным ресурсам региона выступает большинство населения республики. Об этом свидетельствует последствия авиакатастрофы вертолета Ми-171 компании «Газпромавиа» с влиятельными чиновниками на борту, произошедшей 9 января 2009 года в Кош-Агачском р-не. В этом вертолете, совершавшем рейс по маршруту г. Бийск – с. Чемал – Кош-Агачский район находились три члена экипажа и восемь пассажиров. Спустя два дня вертолет был обнаружен в районе горы Черная – погибли семь человек, в том числе полпред президента РФ в Госдуме

Александр Косопкин и глава республиканского комитета по охране природы Виктор Каймин; четверо остались в живых, среди них заместитель главы Республики Алтай Анатолий Банных. Причиной трагедии стала незаконная охота с вертолета на «краснокнижных» архаров, которых было уничтожено по одним данным 28, по другим и того больше [3].

Правду о происшествии в республике узнавали из центральных телеканалов, сайтов Интернет, местных еженедельниках «Постскриптум» и «Листок». У населения республики давно назрело возмущение «барскими охотами» как местных, так и столичных чиновников. В конце января 2009 г. в «Листке» вышла статья под названием «Духи гор наплевали на статус охотников», выразившая мнение многих жителей, разделяющих взгляд алтайцев на природу как «имеющую хозяина, способного наказать за нанесенный вред» [4]. В одном из интервью глава региональной общественной организации «За республику», экс-председатель правительства республики Владимир Петров сказал: «Многие у нас на Алтае убеждены, что алтайский бог Алтай-Кудай покарал их (пассажиры вертолета) и привел к авиакатастрофе» [5]. Свой *протест против vip-охоты «в ущерб природе, нравственным устоям и душевному спокойствию народов Алтая»* был заявлен жителями республики на митинге 22 февраля 2009 г. на центральной площади г. Горно-Алтайска [6].

Об актуальности проблемы природопользования в Республике Алтай говорят следующие события. В середине февраля 2009 г. в Горно-Алтайске состоялось заседание Госсобрания-Эл Курултай РА по обсуждению проекта республиканского закона «О противодействии коррупции», в ходе которого депутаты подняли вопрос о незаконной охоте и ее последствиях [7]. Затем в конце марта 2009 г. прошел городской Курултай алтайцев, в повестке которого был поднят вопрос о скорейшем определении статуса родовых мест алтайцев. Одним из путей его было предложено составление «этнокарты, на которой будут обозначены священные места алтайцев» [8]. На городском Курултае была выдвинута и одобрена голосованием резолюция о принятии обращения на имя Президента России по поводу осуждения браконьерства и коррупции в связи с трагедией 9 января 2009 г. Это обращение было поддержано общественными и национально-культурными объединениями, зайсанами и депутатами Госсобрания-Эл Курултай республики [9].

В деле сохранения природы Горного Алтая активную поддержку оказывают Всемирный Фонд дикой природы (WWF), Greenpeace, UNESCO, ООН. В их сайтах в Интернете была размещена информация о причинах авиакатастрофы, фотографии с места происшествия у горы Черная, на которых на фоне разбившегося вертолета отчетливо видно, что на первом плане лежит архар. Ими была объявлена борьба за сохранение горных баранов архаров, которых в нашей стране осталось около 200 [10]. Неслучайно в начале февраля 2009 г. Духовный лидер алтайцев и руководитель движения за возрождение традиционного мировоззрения жителей Алтая Акай Кыныев направил открытое письмо в UNESCO, Росприроднадзор и WWF, в котором предложил ввести в Республике Алтай мораторий на любую охоту на 5–10 лет. Он отметил, что в республике находятся пять природных объектов, внесены в список мирового наследия UNESCO – гора Белуха, Телецкое озеро, плато «Укок», Алтайский и Катунский заповедники, а введенные меры должны прекратить ситуацию с неконтролируемым браконьерством [11].

В этом поступке можно видеть одно из проявлений родового движения алтайцев, приведшего к повышению уровня значимости традиционных знаний в деле сохранения природы Горного Алтая и его биоразнообразия. Так алтайцы Чуйской долины Кош-Агачского района почитают горные вершины Кокоринского и Сайлюгемского хребтов. Эти вершины, покрытые вечными снегами, священны и на них не следует подниматься, а охота на диких животных высокогорных мест, таких как козорогов, архаров, ирбисов, имеет свои табу. С другой стороны такие ограничения объясняются тем, что в этих местах, где разбился вертолет, находится зимнее стойбище архаров. На сайте экологов сказано, что «крупнейшая в России популяционная группировка горного барана архар (аргали) обитает на хребте Сайлюгем, одно из ключевых мест обитания в пределах этого хребта расположено на горе Черная и в ее ближайших окрестностях в долине Чаган-Бургазы» [12].

В последние годы этнологические знания становятся актуальными и востребованными. Изучение традиций природопользования алтайцев, проживающих в горном регионе и являющихся скотоводами и охотниками тайги, позволяет утверждать, что обычай почитания природы соблюдается и в наши дни. Дело в том, что кодекс

правил и запретов по отношению к природе тесно связан с родовой структурой алтайцев, являющейся основой этнического сознания. У каждого сеока есть природные атрибуты – родовая гора, родовое животное или птица, родовая территория и необходимые предписания по отношению к ним. Родовые места в этническом сознании алтайцев не утратили своего ритуального и символического значения, выступая в повседневной и обрядовой жизни посредником между человеком и почитаемой природой. Таким образом, священной является вся Природа в образе Алтая, осмысливаемого не только как территория, но и как божество, окружающее человека. Эта древняя традиция почитания природы приобретает актуальность в наши дни, когда техногенное и антропогенное вмешательство в природу необходимо регламентировать.

Примечания

1. Ябыштаев, Т.С. О роли газопровода «Алтай» в сохранении алтайских священных мест / Т.С. Ябыштаев // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая: материалы региональной научно-практической конференции. – Барнаул: Изд-во АГУ, 2007. – Вып. XVI. – С. 34–38.

2. Кыдыева, В.Я. Земельные реформы начала 1990-х годов и их влияние на характер землепользования у скотоводов Горного Алтая (на примере Онгудайского и Кош-Агачского районов) / В.Я. Кыдыева // Традиционные системы жизнеобеспечения и региональная национальная политика. – Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2000. – С. 108–115.

3. Браконьеры убили около 30 архаров // Росбалт- <http://www.rosbalt.ru>

4. Духи гор наплевали на статус охотников // Листок. 21 января 2009 г. – № 04.

5. СКП не решается возбуждать дело по браконьерству VIP-чиновников на Алтае // Новости NEWSru.com – <http://www.ntvsport.ru>

6. В Горно-Алтайске разрешили проведение митинга в защиту красно-книжных животных // Информационный сервер «Банкфакс» – <http://www.bankfax.ru>

7. В парламенте Республики Алтай отказались обсуждать крушение вертолета Ми-171 // Новая Газета – <http://www.novayagazeta.ru>

8. Спецзадание главы РА // Листок. 1 апреля 2009 г. – № 14.

9. Обращение общественных организаций Республики Алтай Президенту РФ // Компромат.RU – <http://www.compromat.ru>

10. Экологи требуют возбудить дело по факту охоты на архаров на Алтае // Право.RU- <http://www.pravo.ru>

11. Духовный лидер алтайцев предлагает ввести мораторий на охоту // ECOportal – <http://ecportal.ru>

12. Обращение в Росприроднадзор по факту незаконной охоты в Республике Алтай // Сибирский экологический центр – <http://www.sibecocenter.ru>

Н.А. Томилов

*г. Омск, Госуниверситет, Омский филиал
Института археологии и этнографии СО РАН,
Сибирский филиал Российского института культурологии*

ТРАДИЦИОННО-БЫТОВАЯ КУЛЬТУРА И ЭТНИЧЕСКАЯ ЭКОЛОГИЯ

Огромная значимость исследования и решения экологических проблем на современном этапе и в ближайшие десятилетия не вызывает сомнений у большинства человечества. Отсюда необходимость изучения всех направлений так называемой экологии человека, в том числе и этнической экологии. Целью данной работы является рассмотрение некоторых методологических и эмпирических сторон этнической экологии с использованием культуроведческого и этнографического подходов, которых мы уже касались в ряде публикаций [1]. Формирование природо-средовой культуры на всех периодах освоения Сибири являлось ключевым фактором в процессе выживания и развития человеческого общества в достаточно суровых природно-географических условиях региона. Существенный вклад в изучение этой стороны жизни населения Сибири внесли философы, лингвисты, этнографы, теологи, археологи, экономисты, культурологи, аграрии, географы, биологи и другие специалисты. На основе изучения археологических находок, религиозных верований, фольклора, официальной статистики, архивных документов, материалов экспедиций и полевых исследований они по крупицам обобщали народный опыт земледелия, охраны отдельных видов животных и растений, памятных урочищ и водоемов, особо ценных природных объектов, сенокосных и пастбищных угодий [2].

Экология человека как особая наука стала складываться и выделяться из общей экологии относительно недавно. Ее начальную дату нередко определяют только 70-ми годами XX в. [3], хотя более правильно, как считают некоторые ученые, было бы определить эту дату серединой XX в. (4). В ее объектной область включают взаимодействие общества и окружающей (по другому – природной) среды. В качестве раздела экологии человека называют антропобиологическую экологию, антропологическую экологию, социальную экологию (нередко некоторые ученые считают этот термин синонимом экологии человека) [5], этническую экологию и др.

По мнению одного из ведущих российских специалистов в этой области научных знаний В.И. Козлова, становление этнической экологии приходится также на середину XX в. и связано в первую очередь с исследованиями ученых США [6]. Этноэкологические аспекты в отечественной науке стали проявляться впервые в первые два десятилетия второй половины XX в., затем они усилились в 1970-е – 1980-е гг. благодаря исследованиям В.П. Алексева, С.А. Арутюнова, В.И. Козлова, Н.Н. Чебоксарова и других ученых [7], в том числе и целых коллективов, исследовавших культуру и систему жизнеобеспечения, процессы адаптации людей и их сообществ природной среде, проблеме становления и функционирования хозяйственно-культурных типов и хозяйственных комплексов, причины и условия долголетия людей и т.д.

Приведем наиболее полное определение этнической экологии и его интерпретацию, данные В.И. Козловым в «Своде этнографических понятий и терминов» в 1988 г.: «“ЭТНИЧЕСКАЯ ЭКОЛОГИЯ” – научная дисциплина, формирующаяся на стыке этнографии с экологией человека (социальной экологией) и имеющая зоны перекрытия с этногеографией, этнической демографией и этнической антропологией. Ставя в центр своего внимания, как и общая экология, изучение взаимодействия организмов и среды, Э.э., как и вся экология человека, учитывает особенности человека как социально-биологического существа, прежде всего ведущую роль социальных факторов в формировании этнопопуляционных групп, важность специфики культуры, являющейся основным средством внебиологической адаптации к среде обитания, огромное значение хозяйственной деятельности в жизнеобеспечении человеческих коллективов и во все растущем преобразующем влиянии на природу» [8].

Объект этнической экологии видится нам во взаимоотношениях историко-культурных (этнических и этнографических) общностей с природной средой. Отношения всех остальных видов человеческих коллективов с окружающей средой входят, видимо, в сферу социальной экологии как научного направления в составе экологии человека.

Здесь мы сталкиваемся с понятием окружающей среды, которой именуют ту часть природы (а отчасти и искусственной культивируемой среды), в которой они занимаются хозяйственной и иной деятельностью. С нашей точки зрения, предпочтительнее в этничес-

кой экологии использовать дефиницию «природная среда», понимая под ней прежде всего геобиосоциальную среду. Отношения людей с природой и отношения людей (и возникших у них человеческих коллективов) друг с другом по поводу природы – это социальные отношения, шире – социокультурные отношения, а значит и природная среда (в отличие от природы) – это социальное прежде всего явление, базирующееся, естественно, на природном окружении.

Сегодня в российской науке под окружающей средой понимается «...среда обитания и деятельности человечества, окружающий человека природный и созданный им материальный мир» [9]. Получается, что в окружающую среду входят две составляющие – природная среда и искусственная (техногенная) среда, которую составляют материальные объемы, созданные людьми – здания, промышленные сооружения, каналы, водохранилища и др. [10]. И все же представляется, что природная среда более широкое явление и включает в себя природную нишу, в которой люди и их сообщества взаимодействуют с природными объектами, и искусственная часть природной среды – это различного рода сооружения, созданные людьми.

Теперь коснемся вопроса о том, что представляет собою этническая экология – самостоятельную науку или научное направление, сформировавшееся прежде всего в этнологической отрасли знаний. В.И. Козлов называет этническую экологию научной дисциплиной, которая формируется на основе сопряжения знаний областях этнографии (этнологии) и экологии человека [11]. Для формирования новой научной дисциплины или даже научного направления в какой-либо отрасли знаний необходимы определенные условия и факторы. Среди них основными являются: 1) социальная потребность в знаниях нового научного направления; 2) научные наработки, методы, накопленные знания и т.д.; 3) уровень дисциплинарной организации науки, взаимодействие между учеными и т.д.; 4) подготовка специалистов данного профиля (наличие специальности, учебных курсов, учебников, кафедр и т.д.).

Относительно социальной потребности и социальных условий для формирования в российской науке этнической экологии можно ответить положительно, т.к. эти знания востребованы обществом в связи с экологическими угрозами человечеству. Научные наработки, методы, накопленные знания, конечно же, в сфере проблем этнической экологии имеются в довольно большом объеме.

Дисциплинарная организация этнической экологии как научного направления имеет место в российской науке. Проблемами этноэкологии занимаются в Институте этнологии и антропологии РАН (Москва), Институте проблем освоения Севера СО РАН (Тюмень), Институте истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (Владивосток), небольшие группы ученых по этнической экологии имеются в Сыктывкаре, Омске и некоторых других городах России (даже сведения по ним еще не обобщены). Т.е. пока явно не достаточно научно-исследовательских учреждений или их отдельных подразделений в сфере этноэкологических знаний, чтобы можно было бы считать этническую экологию частной научной дисциплиной.

Также недостаточна здесь частота и плотность взаимодействия между учеными. Конечно же, проблемы этноэкологии обсуждаются на разных международных, российских и региональных научных конгрессах, конференциях, семинарах и симпозиумах, проводимых в России. В качестве удачного примера назовем регулярную работу в Тюмени научной конференции «Экология древних и современных обществ». Нет пока еще и общественной соорганизованности специалистов в этой области знаний в виде ассоциации, научно-координационного совета или какой-либо другой организации. Нет и объединяющего ученых научного журнала по этнической экологии.

Что касается подготовки специалистов этноэкологического профиля, то здесь каких-либо подвижек почти нет совсем. Поэтому мы приходим к заключению, что этническая экология существует пока в качестве научного направления на стыке экологии человека и этнологии.

В данной статье выше было уже дано определение объекта этнической экологии. Теперь выскажем и некоторые наметки относительно предмета этого научного направления. Различные точки зрения и подходы к определению предметной области этноэкологии были рассмотрены С.С. Онищенко и А.Н. Садовым в отдельной статье [12]. Отметим, что существенной (т.е. основной, определяющей) составляющей этнической экологии является культура. Исходя из этого мы считаем, что предмет этнической экологии составляют свойства культуры отражать общие, особенные и отдельные стороны отношений историко-культурных (этнических и этнографических) общностей с природной средой. Приоритетную роль здесь играют

именно такого рода свойства природно-средовой культуры, о которой речь пойдет ниже. Но поскольку она сама не только взаимосвязана, а во многом синкретична со всеми основными сферами культуры, то здесь, видимо, следует вести речь в целом о всей культуре. Конечно, природно-средовая культура входит только частью в этническую экологию. Там есть и другие компоненты – социальные, политические, правовые, экономические, психологические и др. Тем не менее, во всех этих сферах этнической экологии очень четко проявляется культурный аспект, поэтому мы и говорим об особых свойствах культуры, позволяющей всесторонне освещать взаимоотношение этнических и этнографических общностей с природной средой.

В результате отношений человеческих коллективов с природной средой и их действий в ней возникает целый слой культурных явлений (материальные объекты, о чем уже выше сказано, нормы природопользования, этика взаимоотношений с природой и т.д.), комплекс которых можно обозначить природно-средовой культурой. В данном случае к проблеме понимания культуры мы подходим с позиции этнографической и отчасти культурологической наук. И нам приходилось уже не раз утверждать, что центрально-системное положение культуры в жизни человечества определяется тем, что «...культура – это не просто материальные, соционормативные и духовные ценности, но, прежде всего способы жизнедеятельности человечества и всех его отдельных общностей» [13].

Научная дифференциация и систематизация народной (традиционно-бытовой) культуры сегодня продолжает развиваться. В ряде исследований уже недостаточно выделения в ней материальной, соционормативной и духовной культуры, а также понимания того, что такие деления культуры на сферы условны. И С.А. Арутюнов, к примеру, приводит свое понимание членения культуры «...на культуру первичного производства (КПП), культуру жизнеобеспечения (КЖ), соционормативную культуру и гуманитарную культуру» [14], а А.В. Головнев выделяет экологическую, материальную, нормативную и духовную сферы культуры [15].

Нам представляется, что четырехсферная типология культуры для ряда научных операций не всегда достаточна. Видимо, типология культуры все же включает в себя природно-средовую культуру (а в ней пласт экологической культуры), культуру жизнеобеспечения, материальную, соционормативную и духовную сферы культуры.

В 1981 г. нами было высказано суждение, что «разграничение материальной и духовной частей культуры следует, видимо, проводить не только по сферам материальной и духовной (сознательной) деятельности, но также и по степени зависимости тех или иных культурных явлений от экологической среды, и по их функциональному назначению» [16]. С этой точки зрения, главный функциональный смысл природно-средовой культуры – это удовлетворение потребностей людей в освоении природы, превращении ее части в природную среду и создании условий для функционирования культуры жизнеобеспечения – это, прежде всего, но и для функционирования других сфер культуры тоже. Основная цель природно-средовой культуры – это сохранение и развитие (в т.ч. и изменение) природной среды для обеспечения жизнедеятельности людей и существующих у них общностей (социума), в т.ч. этнических и этнографических общностей.

Что касается выделения известным уже в отечественной и мировой науке этнографом А.В. Головневым экологической культуры, то, как он сам пишет, она «...представляет собой знание природных условий деятельности: ландшафта, флоры, фауны, акватории, климата, метрологии, хронологии, астрологии» [17]. Соотнеся это определение с предложенным нами пониманием природно-средовой культуры, видимо, можно считать экологическую культуру компонентом (составной частью) природно-средовой культуры. Отметим и то, что экологическая культура содержит значительный пласт духовной сферы культуры, а также и соционормативные явления культуры и проявляет этим самым межсферный характер как особого явления традиционно-бытовой культуры.

Отметим, что понятие экологическая культура достаточно прочно входит сегодня в экологическую и этнографическую науку. В ряде научных работ она все же предстает в качестве духовной сферы традиционно-бытовой культуры. Так, М.П. Андрейчик считает экологическую культуру частью общей культуры этноса, но при этом включает в нее «...совокупность духовных ценностей, принципов, правовых норм и потребностей, связанных с использованием природных ресурсов» [18]. С.С. Букин и А.А. Долголюк связывают с экологической культурой прежде всего общественное сознание, которое должно стать экологичным [19]. Л.В. Белова пишет: «Потенциально успешное осуществление широкомасштабной природоохранной политики может быть обеспечено только тогда, когда

она будет основана на принципах и идеях экологической этики и культуры, осознания экологической ответственности и долга перед природой», при этом она связывает экологическую культуру с экологическим воспитанием [20]. Г.В. Любимова, рассматривая методологические аспекты экологической культуры общества, считает, что при характеристике экологической культуры нужно включить такие категории, «...как *экологическое сознание и экологическое поведение*». И здесь же она отмечает, что «...саму же экологическую культуру следует рассматривать как сложную, многоуровневую и многокомпонентную систему, которая включает в себя мировоззренческие доктрины, идеологические установки, нормы и представления обыденного сознания, а также «открытое поведение», то есть поддающиеся внешнему наблюдению поступки индивида и общности, «будь то почитание сакральных объектов природы или, к примеру, способы утилизации мусора» [21]. Приоритет мировоззрения и познания содержится и в определении Т.Ф. Ляпкиной, которое звучит следующим образом: «экологическая культура – культура, признающая существование единой системы «человек – природа» или «общество и природа». Она характеризуется наличием системы экологических знаний, экологического мышления, внедрения путей сохранения и восстановления биологического равновесия, проведением анализа географического размещения научно-исследовательских центров, кадров, средств информации, бережным отношением ко всему живому» [22]. Ю.Г. Марков определяет базовым в системе экологической культуры воспитательный процесс и считает главным здесь нравственное начало [23].

Обратим внимание на то, что все выделенные сферы традиционно-бытовой культуры в реальности сопряжены друг с другом настолько, что образуют единую систему народной культуры, а границы сфер между ними условны, о чем в научной литературе отмечалось и ранее [24]. Фактически в каждой (из названных пяти) отдельной сфере культуры наблюдаются проявления и остальных четырех сфер.

Природно-средовая культура функционирует в рамках определенных территориальных ареалов историко-этнографических районов, областей, провинций и т.д., для прошлых исторических эпох в рамках археологических микрорайонов [25] и т.д. Устойчивость этих территориальных ареалов, особенно благоприятных микрорайонов,

на значительных хронологических промежутках (порой это несколько сотен и даже тысяч лет) связана во многом со стабилизацией природных и социальных условий. Природная среда здесь наиболее благоприятна для роста социальных организмов в пространстве и во времени, поэтому и достигается относительно оптимальное состояние условий для максимизации бытия группы или групп людей [26]. Под максимизацией бытия О.Ю. Качановым понимается «стремление» организма «...к беспредельному увеличению количества и качества своего бытия...» [27]. И здесь заложены большие возможности для будущего изучения роли, состояния, развития, трансформации и разрушения природно-средовой культуры как на народном (традиционно-бытовом), так и на профессиональном уровне культуры, а также для изучения действия этнических факторов в природно-средовой культуре как составной части объекта этнической экологии.

В структуру природно-средовой культуры входят несколько компонентов. Во-первых, это материально-объективированные явления культуры в сферах использования природных ресурсов для изготовления предметов производства и потребления, в т.ч. предметов по сохранению и преобразованию природной среды. А сами предметы потребления могут использоваться в сферах традиционно-бытовой культуры – материальной, соционормативной, духовной и сфере культуры жизнеобеспечения. Далее в природно-средовую культуру входят виды и формы человеческой деятельности по потреблению природных ресурсов, по сохранению, воспроизводству и преобразованию (в т.ч. разрушению) природной среды. Еще одним компонентом данной сферы культуры являются ориентации (установки) людей и в целом человеческих коллективов на отношения их с природой и на взаимодействия их друг с другом (человеческих общностей) по поводу их отношений к природной среде. И, наконец, в природно-средовую культуру мы включаем опыт человеческих коллективов, прежде всего этнических общностей в использовании, защите и разрушении природных ресурсов. С точки зрения создания и сохранения благоприятной природной среды этот опыт может быть как позитивным, так и негативным.

В качестве компонентов формы природно-средовой культуры могут выступить следующие составные: 1) коллективы, общности людей, взаимодействующие с природой и друг с другом по поводу природной среды; 2) территория природной среды; 3) хозяйственная

и рекреационная деятельность людей в природной среде; 4) социальные нормы, виды и меры ответственности за сохранение, приумножение, разрушение и уничтожение природных ресурсов; 5) знания о природе и о возможностях использования природных ресурсов. Хотя два последних компонента входят соответственно в соционормативную и духовную сферы культуры.

Смыслом природно-средовой культуры или по другому, ее основной функцией, как говорилось уже выше, является достижение сбалансированного взаимодействия общностей людей с природной средой и друг с другом по поводу природной среды. В качестве видов таких действий можно назвать создание природной среды, сохранение природных ресурсов, их воспроизводство, рациональное использование ресурсов природной среды, защита природной среды от разрушений воздействия хозяйственной и рекреационной деятельности человеческих коллективов [28], а также негативные виды действий нарушения баланса в природной среде, разрушение и уничтожение части или всей природной среды.

Относительно механизма передачи знаний и опытов в сфере природно-средовой культуры, то в качестве его составных средств назовем традиции и обычаи природопользования, фольклорные, в т.ч. религиозные, предания, мифы и т.д., экологическая народная педагогика или, по А.И. Казаннику, экологическое воспитание [29].

Работа по выделению и характеристике природно-средовой культуры, безусловно, должна быть продолжена. Надеемся, что нам удастся привлечь внимание специалистов к проблемам этой сферы традиционно-бытовой культуры.

Примечания

1. Казанник А.И., Татауров С.Ф., Тихомиров К.Н., Томилов Н.А. Традиционно-бытовая природно-средовая культура народов Сибири, ее место в этнологии и этнической экологии. – Омск: Издат. дом «Наука», 2008. – 214 с.; Матвеева Н.П., Томилов Н.А. Экология древних и современных обществ на конференции в Тюмени // Исторический ежегодник: 1999. – Омск, 2000. – С. 133–135; Томилов Н.А. Всероссийская конференция «Экология древних и современных обществ» // Этнографическое обозрение. – 2000. – № 4. – С. 142–145; Он же. Проблемы культуры на конференции «Экология древних и современных обществ» // Культурологические исследования в Сибири. – Омск, 2000. – № 1. – С. 146–150; Он же. Этническая экология и природно-средовая культура // Природа и природопользование на рубеже XXI века. – Омск, 1999. – С. 65–67; Он же. Этническая экология: культуроведческий подход // Экология древних и современных обществ. – Тюмень, 1999. – С. 188–191; Он же. Этнология, экология и

этноэкология // Культура и народы Западной Сибири в контексте междисциплинарного изучения. – Томск, 2005. – Вып. 1. – С. 275–279; и др.

2. Алексеев П.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1980. – 317 с.; Анисимов А.Ф. Общее и особенное в развитии общества и религии народов Сибири. – Л.: Наука, 1969. – 148 с.; Герасимов И.П. Экологические проблемы в прошлой, настоящей и будущей географии мира. – М.: Наука, 1985. – 247 с.; Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XII в. – М.: Наука, 1960. – 622 с.; Косарев М.Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. – М.: Наука, 1991. – 302 с.; Крючков В.В. Север: природа и человек. – М.: Наука, 1979. – 128 с.; Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1984. – 192 с.; Миненко Н.А. Экологические знания и опыт природопользования русских крестьян Сибири в XVIII – первой половине XIX в. – Новосибирск: Наука, 1991; Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера / Отв. ред. И.С. Вдовин. – Л., – Наука, 1976. – 334 с.; Скалой В.Н. Охраняйте природу. – Иркутск: Восточно-Сиб. кн. изд-во, 1957; Томилов Н.А. Проблемы этнической истории (по материалам Западной Сибири). – 222 с.; Туров М.Г. Эвенки: экологическое сознание этноса в традициях охотничье-оленьеводческого хозяйства // Народы Сибири: Права и возможности. – Новосибирск, 1997. – С. 129–147; Худушин Ф.С. Человек и природа. – М.: Политиздат, 1966; Шадурский В.И. Народный опыт земледелия Зауралья в XVII – начале XX века. – Свердловск: Изд-во Уральск. ун-та, 1991; Шунков В.И. Очерки по истории земледелия Сибири (XVII век). – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. – 432 с.

3. Большой российский энциклопедический словарь. – М.: Изд-во «Большая российская энциклопедия», 2008. – С. 1824.

4. Адаев В.Н. Традиционная экологическая культура хантов и ненцев Западной Сибири. – Новосибирск, 2004. – С. 6–7; Козлов В.И. Этническая экология // Этнография и смежные дисциплины: этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. – М., 1988. – С. 93; Томилов Н.А. Природно-средовая культура в рамках этнической экологии // Культурологические исследования в Сибири. – 2003. – №3. – С. 55; и др.

5. Большой российский энциклопедический словарь. – С. 1824.

6. Козлов В.И. Указ. раб. – С. 93.

7. Алексеев В.П. Антропогенезы – сущность, типология, динамика // Природа. – 1975. – № 7; Он же. Становление человечества. – М.: Наука. 1984; Андрианов Б.В., Чебоксаров Н.Н. Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования // Советская этнография. – 1972. – № 2. – С. 3–16; Арутюнов С.А. Культурологические исследования и глобальная экология // Вестник Академии наук СССР. – 1979. – № 12; Он же. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. – М.: Наука, 1989. – 247 с.; Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). – М.: Наука, 1981. – 391 с.; Он же. Этнос и этнография. – М.: Наука, 1973. – 283 с.; Козлов В.И. Основные проблемы этнической экологии // СЭ. – 1983. – № 1. – С. 3–16; Он же. Этническая демография. – М.: Наука, 1977; Козлов В.И., Комарова О.Д., Степанов В.В., Ям-

сков А.Н. Проблемы адаптации русских старожилов в Азербайджане (середина XIX – XX в.) // СЭ. – 1988. – № 6. – С. 34–49; Марков Г.Е. Кочевники Азии. – М.: Изд-во Московск. ун-та, 1976. – 317 с.; Симченко Ю.Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии. – М.: Наука. – 1976. – 312 с.; Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. – М.: Наука, 1985; Чеснов Я.В. О социально-экономических и природных условиях возникновения хозяйственно-культурных типов (в связи с работами М.Г. Левина) // СЭ. – 1970. – № 6. – С. 15–26; и др.

8. Козлов В.И. Этническая экология. – С. 92–93.

9. Большой российский энциклопедический словарь. – С. 1087.

10. Советский энциклопедический словарь. – М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1982. – С. 920.

11. Козлов В.И. Этническая экология. – С. 92.

12. Онищенко С.С., Садовой А.Н. Указ. раб. – С. 191–194.

13. Томилов Н.А. Северо-азиатская культурная провинция и ее место в ареалах российской и мировой цивилизации // Россия и Восток: история и культура. – Омск, 1997. – С. 159.

14. Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. – С. 201.

15. Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – С. 21.

16. Томилов Н.А. Этнокультурные процессы у южных народов Западной Сибири // Современные этнические процессы у народов Западной и Южной Сибири. – Томск, 1981. – С. 9–10.

17. Головнев А.В. Указ. раб. – С. 22.

18. Андрейчик М.Ф. Формирование экологической культуры и экологическое образование населения Республики Тыва // Этносоциальные процессы в Сибири. – Новосибирск, 2000. – Вып. 3. – С. 149.

19. Букин С.С., Долголюк А.А. Экологические проблемы в восприятии жителей сибирских городов // Этносоциальные процессы в Сибири. – Новосибирск, 2001. – Вып. 4. – С. 145.

20. Белова Л.В. Некоторые аспекты нравственно-экологических традиций коренного населения Байкальского региона // Культура и менталитет населения Сибири. – СПб., 2003. – С. 58.

21. Любимова Г.В. Экологическая культура этноса: предметная область, основные понятия и термины // Экология древних и традиционных обществ. – Тюмень, 2007. – Вып. 3. – С. 275.

22. Ляпкина Т.Ф. К проблеме определения локальной традиционной экологической культуры народов Баргузинской долины // Известия Архитектурно-этнографического музея «Тальцы». – Иркутск, 2002. – Вып. 1. – С. 138.

23. Марков Ю.Г. Экологическая культура и образование // Гуманитарные науки в Сибири. – 2002. – № 3. – С. 84.

24. См., напр.: Арутюнов С.А. Народы и культуры... – С. 200–203; Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М.: Наука, 1973. – С. 103–108; Головнев А.В. Говорящие культуры... – С. 21–27; Томилов Н.А. Этнокультурные

процессы у южных народов Западной Сибири. – С. 9–13; Он же. Проблемы этнической истории... – С. 34–35; и др.

25. Об археологических микрорайонах см., напр., ряд сборников, подготовленных омскими учеными: Археологические микрорайоны Западной Сибири. – Омск: Издание Омск. ун-та, 1994. – 177 с.; Омск: Издание Омск. ун-та, 1997. – 208 с.; Омск: Издание Омск. ун-та, 1998. – 88 с.; и др., а также коллективную монографию: Нижнетарский археологический микрорайон / П.В. Большаник, А.В. Жук, В.И. Матюшенко, С.Ф. Татауров, Л.В. Татаурова, С.С. Тихонов, И.В. Толпеко. – Новосибирск: Наука, 2001. – 256 с.; кроме того, см. статьи в других изданиях: Данченко Е.М. К изучению археологических микрорайонов // Экология древних и традиционных обществ. – Тюмень, 2007. – С. 96–99; Здор М.Ю. Среда обитания, человек, археологический микрорайон // Экология древних и современных обществ. – Тюмень, 1999. – С. 159–161; Татауров С.Ф. Рыболовство у населения Нижнетарского археологического микрорайона. – Экология древних и традиционных обществ. – Тюмень, 2007. – Вып. 3. – С. 143–148; и др.

26. Томилов Н.А. Археологические микрорайоны и познание процессов максимизации (в связи с работами В.И. Матюшенко) // Исторический ежегодник: Специальный выпуск. – Омск, 2000. – С. 200–204; Он же. Проблема археологических микрорайонов – путь интегрированного познания процессов максимизации (в связи с работами В.И. Матюшенко) // Археологические микрорайоны Западной Сибири. – Омск, 1998. – С. 67.

27. Качанов О.Ю. Начало общей теории развития природы и общества. – М.: Издание Ин-та социально-политическ. иссл-ний, 1997. – 97 с.

28. Казанник А.И. Народная охрана природы Сибири. (История. Состояние. Перспективы). – Омск: Омск. дом печати, 1999. – С. 11–12.

29. Там же. С. 8, 159–186.

Э.Г. Торусhev

г. Горно-Алтайск, Институт алтаистики им. С.С. Суразакова

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В ТРАДИЦИОННОМ ЗЕМЛЕДЕЛИИ АЛТАЙЦЕВ

Природопользование коренного населения Горного Алтая сформировала свою экологическую культуру, которая отразилась на занятии земледелием через адаптации к природе и не предполагающая превышение нагрузок на нее.

В традиционном земледелии алтайцы использовали орудия, приспособленные к природно-климатической среде и в зависимости от хозяйственно-культурного типа. Так мотыгу – *абыл* применяли в основном северные алтайцы, проживающие в густой черневой тай-

ге. Данный вид орудия особенно подходит для работ на небольших участках, очищенных подсечно-огневым способом.

Тягловое земледелие было более широко распространено у южных и восточных алтайцев. В широких межгорных долинах они обрабатывали поля сохой – *андазын*. Для алтайской сохи *андазын* местные мастера изготавливали различные наконечники – сошники, приспособленные для рыхления целинных и тяжелых почв. Большим плюсом алтайской сохи было то, что она не деградировала почву, как при отвальной обработке плугом. Хотя тюрки Алтае-Саянского региона издревле занимались земледелием и широко использовали плуги в средневековье, можно предположить, что население Горного Алтая на собственном опыте пришло к выводу о выгодности безотвальной обработки почвы сохой. Дополнительным преимуществом этих орудий была простота их конструкции, что обеспечивало широкую доступность населению, которое вело комплексное хозяйство.

Горный Алтай имеет значительные водные ресурсы, которые местное население с давних времен применяло для полива своих полей. Для предотвращения засоленности орошаемых полей алтайцы широко использовали дренажную систему, от совершенства которой зависела степень пригодности почвы, что, в свою очередь, влияло на урожайность.

Таким образом, в земледелии алтайцы использовали весь комплекс знаний и умений, которые были оптимально адаптированы к природно-климатической среде Горного Алтая. Адаптация способствовала бережному сохранению экологической среды.

Д.В. Ушаков

г. Новосибирск, Институт философии и права СО РАН

ВОСПИТАНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ У НАРОДОВ СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ МОНГОЛИИ

Воспитание экологических традиций выступает важной функцией адаптации кочевых народов к суровым природно-климатическим условиям территорий проживания, вместе с тем, оно нередко входит в противоречие со складывающимися тенденциями социально экономического развития общества. Ярким примером этому может служить современная ситуация, разворачивающаяся в традиционно

кочевых, но стремительно модернизирующихся обществах, к которым относятся народы, населяющие Монголию. Рассмотрение процесса передачи экологических традиций от поколения к поколению осуществлялось нами в рамках исследования влияния природных факторов на формирование этнической идентичности у взрослого поколения и подростков Северо-Западной Монголии [1].

Территория Северо-Западной Монголии представляет собой бескрайние пустынные степи с зыбучими песками и ураганными ветрами, где практически отсутствует плодородный гумусный слой почвы, и горные массивы Алтая со снежными перевалами и вечной мерзлотой. Климат резко континентальный, с малоснежной, но морозной зимой и жарким, засушливым летом (среднегодовая температура зимой -22°C , летом $+15^{\circ}\text{C}$), с резким перепадом суточных температур, порой достигающих 40 градусов и малым количеством осадков (около 100 мм в год). Сильные ветра, жгучее солнце, редкие дожди являются причиной засух, а скудность растительности, особенно в условиях высокогорья, предопределяет недостаток кислорода. Среди гор и песчаных долин только изредка можно увидеть отдельные кустарники карагача. Деревья и зеленая трава встречаются в этих местах крайне редко, лишь по берегам рек и озер. Вместе с тем именно суровые природно-климатические условия во многом обуславливают кочевой образ жизни как наиболее адекватный способ адаптации, выразившийся в особенностях хозяйствования, быта, культуры и менталитета этих народов.

Малое количество осадков, пересыхающие реки, постоянные засухи определяют отношение монголов к воде. Дождь рассматривается как благо, от него не принято закрываться зонтом. Дефицит чистой воды сказывается и на бережном отношении к источникам, рекам и водоемам: так, еще в древности, согласно созданному Чингисханом своду законов («Великая Яса»), смертной казнью каралось купание в проточной воде, запрещалось мочиться в воду, а также существовал запрет для женщин стирать одежду (по крайней мере, при свете дня) – за это другие могли побить провинившуюся [2]. Сегодня эти древние правила остались общепризнанной традицией беречь чистую воду. Во время нашей экспедиции на привале у горной реки Хойд-Ценхэр-Гол никто из монгольских коллег не решился искупаться в чистой проточной воде в сорокоградусную жару, ограничившись омовением головы, набирая воду из реки кружкой. В школе поселка Буянт, шестилетний

мальчик на фоне пейзажа с юртой, лошадьми и собакой изобразил себя на первом плане, с радостью на лице набирающим воду из водоема – то есть при выполнении одного из самых важных дел.

Отсутствие леса и деревьев предопределяет также бережное отношение монголов к растительной и живой природе, в частности, к деревьям: их запрещено ломать, рубить или пилить без особой необходимости (исключение составляет изготовление необходимых предметов быта). Изготовление других видов жилья, помимо юрты, нерационально. Юрта (гэр), при откинутаю снизу пологѣ обеспечивает циркуляцию воздуха, она не только легкая и быстро собирается, что, несомненно, важно для кочевой жизни – для ее изготовления требуется минимум строительного леса, металла или каких-либо иных искусственных материалов.

Традиционными занятиями монголов сегодня, как и в древности, остается кочевое и отгонное пастбищное животноводство. Скот кочует, летом поднимаясь на альпийские луга, а зимой спускаясь в долины рек. Разводят овец, коз, лошадей, верблюдов, коров и сарлыков (помесь коров и яков). Эти животные выносливы и хорошо адаптированы к жизни в условиях сурового климата. Они сами добывают себе корм зимой, разрывая его из-под снега копытами, а летом приходится только удивляться как среди песка и камней скот находит редкую и мелкую, но богатую белком и микроэлементами траву. Поэтому кочевое отгонное животноводство представляет достаточно рациональный способ природопользования и выживания для людей в данных условиях. Несмотря на наличие современной техники, важнейшими атрибутами кочевого скотоводства остаются лошади и верблюды. Их высокая ценность хорошо отражена в воспоминаниях литовского писателя и журналиста-международника А. Лауринчукаса: «В Монголии мне никто не смог сказать, какое место в их фольклоре занимает лошадь. Когда я попросил одного пожилого арата спеть пять песен, две из них были посвящены лошади, две – юрте и одна верблюду» [3]. Это домашние животные, от которых в каменной пустыни зависит жизнь кочевника, поэтому из уважения, придерживающиеся традиции монголы, не употребляют в пищу их мяса. Практически все в монгольском хозяйстве дает скот: войлок и кожу для изготовления юрт, одежды обуви; в приготовлении пищи: молочные продукты (молоко, высушенный творог, сыр, соленый чай с молоком, кумыс и чегень) и мясо (вареное, копченое), лепеш-

ки-бурсаки, обжаренные в животном жире. Многие продукты при специальной обработке и соблюдении условий хранения заготавливаются впрок. Свежее мясо употребляется редко, поскольку после зимы и до середины лета скот не успевает «нагулять жир».

Дети с раннего возраста практически на равных правах включены в хозяйственную деятельность взрослых. Выпасом и разведением скота под руководством отцов традиционно занимаются подростки; матери с дочерьми занимаются приготовлением пищи, шитьем одежды, ведут домашнее хозяйство и устраивают быт в юрте. В подростковом возрасте монголы осваивают самые необходимые для жизни виды деятельности, начиная от добычи воды, сбора топлива (в качестве которого используется высушенный помет животных), заканчивая разведением скота и воспитанием подрастающих детей. Выполнение работ по хозяйству, производимых с малых лет как необходимость, постепенно входит в привычку. Кроме этого, старшие подростки воспитывают младших братьев и сестер, что облегчает процесс воспитания для родителей, обеспечивает непосредственно тесную связь и преемственность поколений.

С ранних лет монгол должен не просто знать природу, а выживать в любых условиях, участвовать в воспроизводстве окружающей природной среды, от которой зависит его собственная жизнь. Для детей кочевников это истина, которая не требует специального объяснения. «Один из литературных героев словами монгольского автора так объясняет свою общность с природой: "...понять природу проще простого... Надо только любить деревья, солнце, скотину, зверье разное, даже вот этих комаров. И еще былинки всякие, и звезды, и лохматую пену на бурной реке. Ощущать себя частью этого и любить как самого себя!"» [4].

Важно иметь в виду, что экологическое сознание представителей кочевых народов, о котором написано множество работ, не возникло само собой, а укоренилось в традиции, явившись вполне рациональной мерой. Кочевник, будучи сопричастным природе, ощущает себя спокойно даже в самых сложных условиях, но эта уверенность передается от поколения к поколению через умения, прочно усваиваемые навыки, переходящие в конечном итоге в традицию. Знание своей территории – степей, гор, пустыни является одновременно и практическим умением. Осваиваемые кочевниками огромные территории не являются для них пугающими, как для

большинства оседлого населения. Монгольские дети, обучающиеся и проживающие в школах-интернатах, способны во время каникул найти в бесконечной каменной пустыне юрту своих родителей, находящуюся за сотни километров. Их не пугает чувство одиночества, они прекрасно ориентируются на местности, делая это обычно по звездам и природным особенностям ландшафта, слабо различаемым представителями оседлых народов. Монгол, собираясь в путь, берет с собой минимум необходимых вещей, практически без запасов пищи. Быт кочевников достаточно прост и до мелочей практичен, они с малых лет учатся брать от природы лишь то, что необходимо в данный момент, все остальное даст природа, скот или люди. Поэтому сегодня, как и в давние времена, путник, увидев на горизонте чужую юрту, может быть спокоен – он уже дома, и совсем не важно, кому она принадлежит и кто в ней живет. Монгольская пословица гласит: «Моя юрта – твоя юрта»; она же обязывает и гостя входить в юрту с открытой душой.

Огромное влияние природная среда оказывает на формирование этнической идентичности монголов. В ходе социологических опросов неожиданным оказалось то, что большинство представителей взрослого поколения при ранжировании факторов, повлиявших на их этническую принадлежность, поставили на первое место «территорию проживания моего народа», и лишь затем «родной язык», «мое гражданство культурные традиции, обряды, обычаи моего народа», «этническую принадлежность моих родителей» и другие. Незначительная трансформация в оценке тех же факторов проявилась у подростков: «территорию проживания моего народа» они поставили на второе место, после «родного языка»; на третье место молодежь поставила «этническую принадлежность родителей», и лишь затем «культурные традиции, обряды, обычаи народа» и «историю своего народа».

В современных условиях перехода к оседлости и социально-экономических реформ влияние экологических традиций постепенно утрачивается. Монгольское общество в последние годы активно включается в общемировую систему взаимоотношений. Например, ликвидация коллективных хозяйств во время рыночных реформ привела к переориентации хозяйства: от производства мяса, как экологически чистого продукта, поставляемого на европейский рынок, к разведению коз тонкорунной породы для поставок шерсти в Китай. Однако разведение в массовом масштабе коз нарушает травяной

покров, приводит к сокращению территорий пастбищ и усилению процесса опустынивания.

Усиливается миграция людей из сельской местности в города и поселки, что ведет не только к трансформации традиционных занятий, но и утрате престижа профессии скотовода среди молодежи. Несмотря на то, что среди подростков многие еще не определились с выбором своего будущего занятия, согласно проведенному опросу самой популярной сегодня является профессия медика. Популярны также профессии, связанные со сферами юриспруденции и права, экономики и финансов, культуры, образования, политики, информационных технологий, спорта, сферы услуг, армии, и лишь затем отмечены менее престижные профессии, связанные с транспортом, сельским хозяйством, торговлей, бизнесом и наукой. Только 1,7% опрошенных подростков видят себя в сфере сельского хозяйства и животноводства; ни один из молодых людей не отметил графу «рабочие специальности (автослесарь, механик, строитель)».

Несомненно, модернизация образования и современная трансформация профессиональной структуры сегодня остро востребована, но она способна привести не только к экологической, но и социальной катастрофе. Дети, оторванные от родителей на долгий период времени, вырастают вне традиционной культуры и практики кочевой жизни. Отчуждение от традиционной культуры, утрата уникальных знаний, веками помогавших выживать кочевникам, может привести к усилению социальной маргинализации целого поколения, которые, утратив навыки кочевой жизни, культуру традиционного быта, одновременно будут не способны полноценно освоить трудовую культуру городской жизни. В конечном итоге утрата экологических традиций кочевого природопользования грозит обернуться значительными проблемами как для кочевых народов, так и для оседлого населения «цивилизированных» городов.

Примечания

1. В исследовании использованы методы наблюдения, массового социологического опроса и анализа литературы. Социологический опрос проводился в 2008 г.; выборку составили 578 подростков в возрасте от 11 до 19 лет, и 435 взрослых (родителей) в возрасте от 18 до 67 лет, проживающих в Убсунурском, Ховдском и Баян-Ульгийском аймаках Республики Монголия.

2. Филлипс Э.Д. Монголы – основатели империи Великих ханов / пер. с англ. О.И. Перфильева. – М.: ЗАО Центрполиграф: ООО «Внешторгпресс», 2003. – С. 27, 31, 40.

3. Лауринчукас А. От юрты до космоса // Гнев тайфуна М.: Издательство политической литературы. 1986. – С. 54.

4. Майдар Д., Турчин П.М. Разноликая Монголия: Этнограф. очерк. – М.: Мысль, 1984. – С. 40.

И.Д. Фролова

г. Саранск, НИИ гуманитарных наук

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОГО ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ АЛТАЙЦЕВ

История становления и развития любой этносоциальной общности тесно связана, прежде всего, с освоением людьми определенной территории проживания. Именно разнообразие природно-географической среды обитания являлось первой исторической предпосылкой развития многообразия форм приспособительной деятельности по освоению природы – традиционных занятий и способов хозяйствования как основы создания материально-вещественной базы этнической культуры [1]. Основные виды материальной культуры (жилище, одежда, пища и др.) обозначаются исследователями как отдельные жизнеобеспечивающие системы. Наряду с ними, в систему жизнеобеспечения включены и некоторые виды или компоненты духовной культуры, участвующие в этом жизнеобеспечении непосредственно, в частности, это опыт традиционного природопользования и группа тех её видов, которые участвуют в этом жизнеобеспечении опосредованно; к последним может быть отнесено и большинство религиозных установок и правил [2].

Существующие сегодня проблемы экологии и оптимизации здоровьесберегающей деятельности актуализируют обращение к истории жизнеобеспечивающих систем этносов. В предлагаемой статье рассматриваются вопросы, связанные с принципами традиционного природопользования, а также затронута культура питания. Именно традиционное питание как часть системы жизнеобеспечения этноса в наибольшей степени отражает экологические связи, сложившиеся между производителями и потребителями продуктов и обоих – с окружающей средой. От того, насколько эти отношения гармоничны, во многом зависит качество, а иногда и количество производимых продуктов, а это, в свою очередь, непосредственно влияет на здоровье людей [3]. Алтайцы коренной тюркоязычный народ Республики Алтай,

добровольно вошедший в состав России в середине XVIII века. Он разделяется на субэтноты: северные алтайцы и южные алтайцы. Как отмечал профессор Томского университета В. В. Сапожников народный характер алтайцев и других обитателей Алтая слагался в условиях сибирской лесной природы [4]. Горный Алтай это западный край мощного пояса гор юга Сибири, поднятый в виде огромного свода на высоту местами более 4000 метров. Географическое положение Горного Алтая уникально, он расположен практически в центре Евразии. Здесь пересекаются сибирская тайга и центрально-азиатские степи [5]. По этому поводу протоиерей Стефан Ландышев написал в 1864 г.: «Алтай великолепен, повсюду грозно величественные картины природы в чрезвычайно разнообразном смешении с видами невыразимо приятными» [6]. Алтайские горы являются разделом между бореальным климатом Сибирских равнин, открытых влиянию Арктического бассейна, и, засушливым, резко-континентальным климатом Тибета, Монголии и Сынцзяна [7]. Горный рельеф в зависимости от высоты и расположения склонов, обуславливает образование климатических микрорайонов. Погода отличается значительным непостоянством. Природные условия определили различия в хозяйственном укладе двух этнотерриториальных групп. В комплексном хозяйстве у северных алтайцев, черневая тайга способствовала преобладанию пешей охоты. В лесу невозможно заготовить много сена, зимой из-за большого снежного покрова скот сам не может добывать корм, поэтому скотоводство имело меньшие размеры, чем у южных соседей. Южные алтайцы занимались отгонно-пастбищным скотоводством с сезонными перекочевками в пределах межгорных долин. Соответственно у первых основными видами питания стало мясо диких животных, рыба и продукты собирательства (ягоды, коренья, орехи), у вторых основой питания стали молоко и мясо. Количество производимых продуктов не превышало потребностей семьи. В целом у алтайцев не было ни национального рынка, ни экономических центров, которые ликвидировали бы такую хозяйственную раздробленность [8]. Кроме этого, труднодоступность и периферийное положение Алтайских гор, по мнению некоторых исследователей, способствовали долгому сохранению среди его коренных жителей традиционных форм хозяйствования [9]. Историко-этнографические материалы свидетельствуют о том, что наиболее чувствительными к внешним воздействиям оказываются этнические группы, традиционная система жизнеобеспе-

чения которых содержит в своей основе хозяйство присваивающего типа – охотники, рыболовы, отчасти кочевые скотоводы. Их способы выживания, даже в условиях современного мира, в значительной степени состоят в непосредственном потреблении биологических природных ресурсов используемой территории (акватории), а это требует, как известно сохранения гомеостатического баланса достаточно хрупких антропо-биоценозов, особенно если речь идет о хозяйственных ареалах небольшой величины [10]. Алтайцы старались использовать природные ресурсы, не истощая их. Например, считалось за грех рубить в лесу деревья, чтобы развести огонь, – для этой цели предпочитали собирать сушняк. Охотники не убивали дичи больше, чем нужно для пропитания или уплаты ясака (налога) [11]. Скотоводы старались содержать такое поголовье стад, какое могут прокормить пастбища, и проводить их регулярную выборку. Детям внушался запрет полного истребления цветов, ягод и орехов в лесу и обязанность помнить о прокормлении диких зверей и птиц, живущих рядом [12]. Но экологическая культура это не только разумное природопользование. Это еще и сильное ощущение обществом своей соприродности. Порой трудно, если вообще возможно, установить, к какому культурному пласту восходят те или иные правила взаимодействия с природой. Синкретический характер многих распространенных в Центральной Азии культов проявился и в экологических традициях монголов, тувинцев, алтайцев и др. [13]. В этом аспекте одно из наибольших значений у алтайцев имеет культ гор. К примеру, общественные моления, проводимые южными алтайцами в конце весны – начале лета и осенью, алтайцы посвящали Хозяину Алтая (Алтайдын ээзи). В мае на новолуние проводилось моление «зеленая листва» (жажыл бұр). Говорили «**жыл чыккан**» – год прошел, кукушка кукует, значит, голод прошел, болезни ушли. Местом проведения являлись почитаемые горы, где особо уважаемыми людьми устанавливался тагыл – камни, сложенные в квадрат. Осенью, чтобы удачно перезимовать, проводился подобный же обряд «желтая листва» (сары бұр) [14]. Северные алтайцы надеялись полным паем охотника и тех стариков, которых брали с собой на промысел специально для того, чтобы по вечерам (когда утомленные ходьбой за день охотники соберутся на стан) рассказывать сказки. Иногда под аккомпанемент музыкального инструмента – топшура. Необходимость рассказывания сказок по вечерам на охоте объясняли тем, что сказки эти «любят слушать» «горные духи», «хозяйева тайги»,

и за полученное удовольствие они «расплачиваются с охотниками ценным зверем». По существу же этот обычай нужно рассматривать как магический прием, имеющий целью «оказать благоприятное влияние на промысел», на увеличение охотничьей добычи [15]. Осенний праздник «Тюрюк-Байрам» (праздник кедр) приурочивали к началу сбора ореха, прежде чем ехать и идти в тайгу. Проводили пышные празднества с обилием яств и такими напитками, как кисломолочный чеген, молочная водка арака. Тем самым воздавалась дань дереву-кормильцу кедру, дающему свои плоды в пищу не только человеку, но и таежным животным. Если в урожайный год много шишек, то и белки, соболя, глухаря, рябчика тоже много [16].

Исходя из вышеизложенного, мы можем заключить, что принципы природопользования алтайцев сформировались на уважительном и бережном отношении к окружающей среде. Адаптируясь к суровым природно-климатическим условиям, алтайцы не стали ни жестокими покорителями, ни пассивными потребителями пищевых ресурсов тайги. В обожествлении гор, водных источников, деревьев заложена любовь к родному краю, а не страх перед стихией как может показаться на первый взгляд. Следование сложившимся морально-нравственным установкам на практике позволяло алтайцам сохранять экологический баланс и вместе с ним себя как народ, несмотря на свою малочисленность.

Примечания

1. Ушаков Д.В. Воспроизводство этничности в системе этнокультурных взаимодействий: теоретическая модель // *Этносоциальные процессы Сибири: Тематический сборник*. – Новосибирск: Нонпарель, 2004. – Вып. 6. – С. 55.
2. Козлов В.И. Этническая экология: становление дисциплины и история проблем. – М.: Координационно-методический Центр Прикладной этнографии, ИЭА РАН, 1994. – С. 93.
3. Дробышев Ю.И. Экологические аспекты традиционной культуры монголов // *Человек и природа в духовной культуре Востока*. – М.: ИВ РАН. Крафт+, 2004. – С. 155.
4. Сапожников В.В. Пути по русскому Алтаю. Новосибирск: Сибкрайиздат, 1926. С. 19.
5. Байлагасов Л.В. Туризм в Усть-Коксинском районе // *Уймонские вести*. 13 апреля 2006 г. – № 29–30. – С. 7.
6. Ландышев С. Алтайская духовная миссия. – М.: Типография В. Готье, 1864. – С. 1.
7. Байлагасов Л.В. Туризм в Усть-Коксинском районе // *Уймонские вести*. 13 апреля 2006 г. – № 29–30. – С. 7.

8. Потапов Л.П. К вопросу о национальной консолидации алтайцев // Советская этнография. – М., 1952. – №1. – С. 77.
9. Екеев Н.В. Традиционное природопользование алтайцев: современные проблемы // Этносоциальные процессы Сибири: Тематический сборник. – Новосибирск: Нонпарель, 2004. – Вып. 6. – С. 111.
10. Козлов В.И. Методы этноэкологической экспертизы. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999. – С. 26.
11. Потапов Л.П. Черты первобытнообщинного строя в охоте у северных алтайцев // Сборник МАЭ. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – Т. 11. – С. 88.
12. Тадина Н.А. К проблеме популяризации обычая «байлаш» // Проблемы изучения культурно-исторического наследия Алтая. – Горно-Алтайск: Агентство по культурно-историческому наследию при Комитете культуры правительства РА, 1994. – С. 94.
13. Дробышев Ю.И. Экологические аспекты традиционной культуры монголов // Человек и природа в духовной культуре Востока. – М.: ИВ РАН. Крафт+, 2004. – С. 497.
14. ПМА, информатор – Якова Ирина Марковна 1968 г. рождения, алтайкижи, сеок коголь майман, с. Шебалино, 2005 г.
15. Потапов Л.П. Черты первобытнообщинного строя в охоте у северных алтайцев // Сборник МАЭ. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – Т. 11. – С. 15.
16. Тырышкин А. Праздник таежных людей // Пост-Скриптум, 2005. – № 26 (575). – С. 27.

И.В. Чернова

*г. Омск, Омский государственный
университет им. Ф.М. Достоевского*

**ПАНТЫ И КРОВЬ В НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЕ
НАСЕЛЕНИЯ АЛТАЕ-САЯНСКОГО РЕГИОНА
В КОНЦЕ XIX – XX В.**

Основная цель работы – проследить особенности применения ряда препаратов животного происхождения у народов Алтая, выявив общие и особенные черты, на протяжении конца XIX – XX вв., помимо этого рассмотреть значение крови и связанных с ней процедур в народно-медицинских знаниях населения указанных районов и влияние этих знаний на природную среду региона.

Для достижения этой цели мы привлекли широкий круг этнографических и исторических материалов и, кроме того, летом 2002 г. предприняли экспедиционную поездку в одно из мараловодческих хозяйств Усть-Канского района Алтайского края.

Основными источниками для раскрытия обозначенной темы, помимо материалов экспедиции являются данные научной литературы и записки путешественников.

Отметим, что в конце XIX – начале XX вв. процесс использования продуктов мараловодства в народно-медицинской практике освещался в трудах путешественников и исследователей лишь фрагментарно; в большинстве работ этого времени приводится перечень заболеваний, для лечения которых используются указанные препараты и упоминаются формы лекарственных средств, при этом мы не встречаем рецептуры приготовления данных средств. В XX в. использование продуктов мараловодства становится очень популярной темой, в результате изучения которой раскрываются и способы обработки пантов.

К настоящему времени перечень форм лечебных препаратов, в которых используются панты, может быть дополнен ваннами, процесс приготовления которых сложен. Этот процесс мы смогли наблюдать во время нашей экспедиционной поездки. Температура воды для изготовления такой ванны должна быть не ниже 95–100°C. В процессе приготовления обычно используют 5–6 пар срезанных пантов. Каждую пару необходимо окунуть в воду 9 раз на 1 минуту, при этом первые 45 секунд панты «варят», не погружая полностью в воду, и лишь оставшиеся 15 секунд их окунают в воду полностью так, чтобы и кровь попала в воду. После этого панты должны сутки «отдыхать» в «ветровой». В первый раз их можно варить 3 дня, после этого они опять должны какое-то время «отдыхать», во второй раз – 4–5 дней. Вероятно, это связано со снижением концентрации полезных веществ. Важной особенностью является то, что ванна не должна остывать, т.е. температура воды не должна опускаться ниже 40–50°C, иначе ванна «прокиснет» и будет непригодна к употреблению. Ванны рекомендуется использовать для поднятия жизненных сил (т.е., вероятно, они способствуют стимуляции иммунной системы), для общего укрепления здоровья, помимо этого, они способствуют усилению мужской потенции. Однако их не рекомендуется применять людям со слабым сердцем и повышенным артериальным давлением, т.к. они повышают давление. Здесь также очень важным является индивидуальный подход, т.к. продолжительность принятия ванны сугубо индивидуальна и зависит от множества факторов.

Помимо этого используется кровь из пантов, которая смешивается с водкой и употребляется для лечения многих болезней и повышения жизненного тонуса, т.е. обладает тем же действием, что и ванны.

Панты также входят в состав бальзама от многих болезней, который глава хозяйства изготавливает для собственных нужд. По его словам, для бальзама необходимо: по 0,5 кг «золотого корня», красного корня, марьяна корня, маральего корня, шиповника, смородинового листа, белоголовника, ореха, некоей травы с коричневыми цветочками, которая растет «на больших белках» и помогает алтайцам от паралича, 2 кг пантов (вероятно, измельченных в порошок), и 62% спирт в пропорции 1:10 (1 часть спирта на 10 частей сырья). Все ингредиенты смешиваются в определенной последовательности, заливаются спиртом и настаиваются в течение 15 суток. Бальзам употребляется как наружное и как внутреннее средство. Таким образом, мы видим, что панты входят в состав не только простых средств, но и в состав сложных смесей, сочетаясь со многими ингредиентами.

Применение пантов в научной медицинской практике в России относится к началу XVIII в., в частности, в работе М.Б. Мирского, посвященной истории медицины России XVI – XIX вв., мы встречаем упоминание о том, что учеников госпитальных школ, организованных благодаря деятельности Аптекарского приказа, наряду с лекарственными растениями обучали применять такие экзотические, но бывшие в ходу лекарства, как собачье и лисье сало, волчьи зубы, олений рог, заячьи лодыжки и проч. [1].

В настоящее время современной медициной доказано, что панты содержат огромное количество активных веществ, обладающих противовоспалительным, общеукрепляющим, иммуностимулирующим действием, кроме того, стимулирующих выработку тестостерона и т.п. Однако для их извлечения необходимы специальные технологии и средства, которые, к сожалению, не доступны мараловодческому хозяйству, именно поэтому сырье не подвергается сложной технологической обработке, а продается за границу, в частности, в Китай.

О важности данного сырья говорит тот факт, что существуют специальные термины, обозначающие маралов со срезанными рогами – «комляков» и маралов – «перворожек», или «сойков». Что же представляют собой панты? Панты – это молодые рога маралов, имеющие губчатую структуру и насыщенные кровью, кончики их

должны быть мягкими. Панты различаются по качеству, которое определяется количеством и формой отростков.

Таким образом, мы видим, что препараты из пантов используются у разных общностей и как внутренне и как наружное средство, в разнообразных формах. Общим моментом в их применении является индивидуальный подход, что, вероятно, связано с большой силой действующих веществ. Это обстоятельство имеет и обратную сторону – большое количество противопоказаний и огромную осторожность в использовании. Применение их имеет длительную историю и является актуальным и востребованным и до сегодняшнего дня, доказательством чему служит распространение мараловодства на Алтае и в Забайкалье.

Помимо пантов другим важным препаратом животного происхождения является кровь животных, которая используется практически на всей территории Сибири, Алтая и Дальнего Востока. Попутно мы хотели бы рассмотреть представления, связанные с функционированием крови в человеческом организме и ее использованием в лечебных целях, бытующие у населения данного региона.

Технология добычи небольшого количества крови почти идентична у народов Алтая и Восточной Сибири. Однако здесь кровь не только пьют, но и используют для производства такого препарата, как «Пантокрин». Для приготовления этого средства необходимо на 10 литров крови: 1 литр 96% спирта, 2,5 литра воды, 5 кг сахара, 100 гр «лимонадного сиропа», 3 чайные ложки аскорбиновой кислоты. Процесс его изготовления таков: в кровь вливают спирт, параллельно из воды и сахара готовят сироп, который затем остужают и добавляют в смесь спирта и крови, над которой продельвают некоторые операции в бане, после чего добавляют в полученную массу «лимонадный сироп» и аскорбиновую кислоту. Препарат разливают в продезинфицированные стеклянные бутылки и стерилизуют. «Пантокрин» употребляют для поднятия жизненного тонуса и как общеукрепляющее средство.

При этом необходимо отметить, что кровь для его изготовления берут только в строго определенные периоды:

- тогда, когда у маралов срезают панты (а делают это до середины июля);
- осенью, «когда марал идет на гон»;
- у маток (маралух), когда они беременны,

т. е., вероятно тогда, когда в организме марала происходит гормональный всплеск и, следовательно, в его крови содержится наибольшее количество действующих веществ. Помимо этого, если пантокрина необходимо много, то марала убивают. В среднем от одного марала, по экспедиционным данным, можно получить от 10 до 15 литров крови.

Что же касается воззрений, связанных с кровью, то, прежде всего, следует отметить, что в данный период они нашли наибольшее распространение в среде русского и татарского населения Западной Сибири. По представлениям русских кровь является важнейшей субстанцией человеческого тела. Она характеризует состояние человека: горячая кровь у здоровых и сильных молодых людей, холодная – у больных и стариков. Таким образом, горячая кровь свидетельствует о значительной жизненной силе. Помимо этого, кровь молодого здорового человека может определяться как кипучая и алая, у больных она бурого цвета [2].

Таким образом, мы видим, что панты и кровь играли в указанный период значительную роль в народно-медицинских знаниях народов Сибири, формы их использования и технологии приготовления отличались разнообразием, при этом очень важным было применение индивидуального подхода, который является характерной особенностью народной медицины в целом.

Примечания

1. Мирский М.Б. Медицина России XVI – XIX вв. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1996. – С. 53–57.

2. Мазалова Н.Е. Физические особенности человека в представлениях русских // Кунсткамера. Этнографические тетради. – СПб., 1994. – Вып. 5–6. – С. 149–155.

С.В. Чухонцева, И.М. Савченко

г. Горно-Алтайск, Алтайский государственный природный заповедник, Горно-Алтайский государственный университет

ЭТНОЭКОЛОГИЯ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ СОВРЕМЕННОСТИ

Республика Алтай богата памятниками природы, истории, культуры, обладает уникальным наследием материальной и духовной культуры, в том числе и выраженном в древних обычаях, повериях, ритуалов и обрядов коренного населения. Здесь находятся десятки

тысяч археологических, этнографических памятников. Большая часть территории Республики Алтай отнесена к так называемым сакральным местам, вызывающим не только трепетное, бережное отношение коренных жителей, но и священное ими почитание и поклонение.

Для алтайцев существуют священные законы рода, и целый набор правил, по которым они живут до сих пор, передавая ценные сведения о природной среде и своем месте в ней, бережном отношении к природе и рациональному природопользованию, без ущерба к последней. Алтайцы отличаются от иных этнических групп самобытными законами, определяющими их жизненный путь. Мир людей и окружающий их мир, в том числе и мир дикой природы, управляется мифическими созданиями и духами, которым алтайцы поклоняются с глубокой древности. Многочисленные обряды, ритуалы, заговоры и благопожелания, запреты, приметы и сновидения легли в основу культурно-духовного, этноэкологического воспитательного процесса алтайцев.

На территории Алтайского заповедника проживают представители коренных народов Республики Алтай – тубалары, кумандинцы, теленгиты, бережно сохранившие обычаи своих предков в особенности природосохраняющего отношения к окружающей среде.

Род Туймешевых, относящийся к тубаларам, не одно столетие, проживающий по берегам Телецкого озера, поклонялись кедр, горе. По преданию этого рода кедр – дерево мужчин, а береза – дерево женщин. Священная гора служат посредниками между миром людей и миром духов. Ни одно поколение рода Туймешевых просит защиту от невзгод, здоровья и благополучие роду, хороший урожай и приплод скоту, мира и покоя и вечности Телецкому озеру.

По обычаям алтайцев на перевалах кедры и лиственницы порой окружали деревянной оградой, и прежде, чем продолжить путь, путник оставался у этого дерева, аккуратно, не повреждая дерево, повязывал на него «дьяламу» (чистый кусок ткани белого, желтого или голубого цвета) и обращался к духам-хозяевам горы с просьбой о помощи и содействии в благополучном переходе через горный перевал. По преданиям коренных народов Горного Алтая, если не соблюдать обряд в точности, как этому следовали предки на протяжении многих веков, живым с горного перевала не вернешься. Чтобы заручиться поддержкой духов, алтайцы совершают священный обряд: берут с собой молоко, новую пачку чая, молочную водку алтайцев «арачку», национальную пищу алтайцев – сырчик (твердый кисло-

соленый сыр) и толкан (молотое, обжаренное зерно ячменя), водкой кропят по сторонам, едой «кормят» огонь. Во время обряда поклонения, преподнеся природе, угощение алтайцы произносят молитвы-прошения, в которых просят благоденствия себе и своему народу.

Алтай мой с Луной
Солнцем и Небом
С лесом и тайгой
Греющее жарко, яркое Солнце
Восходящая, полная, яркая Луна
Прошу у Вас благословения
Уберите с моей дороги несчастье
Пусть народ мой будет похвален
Благодарю Тебя мой Алтай [1].

В момент совершения обряда все помыслы просящего должны быть чистыми и искренними, идти от сердца, без мыслей о постороннем. Цвет ленты подбирается в зависимости от того, к кому в данный момент обращены твои взоры, кого и о чем просит молящийся. Белый цвет ленты символизирует дух хозяина Алтая; желтый – Солнце, бесконечные степи Алтая; голубой – бездонное небо Алтая, его озера и реки; зеленый – могучие леса, бескрайние поля Алтая. Во время совершения ритуала, в процессе почитания и умилоствования божеств, молящийся в общении, с духами понимая язык природы, неуклонно впоследствии следует ее законам.

Молитва алтайцев «Алтай-Хангай» выражает не только божественное трепетное отношение к величию Алтая, по верованию алтайцев центру вселенной, но и к конкретным природным объектам, к коим обращены молитвы и просьбы народа, чтившего законы предков:

«Алтай-Хангай! Лес и камень,
Бегущие реки молитвою береги,
Без страха провести день дай,
Детям милость дай.
Пищей не оставь нас,
От бога Алтая государя
Молитвы просим.
Всегда государя Бога молим:
– Людей в обиду не дай,
Пищу и собак сбереги.
Благополучие нам ниспосли» [2].

Молитва – поклонение, обряд – оберег Алтая, как части Земли выражает чувства и надежду алтайского народа на сохранение природной среды, леса и камня, бегущей реки, дающие алтайцам не только кров, но и пищу. У Алтая люди просят не только крова и пищи, но и защиты, подразумевая способность природы-матери сохранить и сберечь ее малую частицу – людей, бережно оберегавших и неукоснительно чтивших ее законы. Опыт народов Горного Алтая в вопросе гармоничного взаимоотношения человека с природой, сохраненный и донесенный до нас в традиционных формах этноэкологического воспитания, поможет людям выйти из губительного тупика – вновь обрести утраченный баланс, выжить самим на пороге экологической катастрофы и донести до потомков мир дикой природы в первоизданном виде. Предлагаемая классификация традиционных форм этноэкологического воспитания и образования детей, подростков и молодежи Республики Алтай носит рекомендуемый характер и в зависимости от превалирования этнического состава может видоизменяться или дополняться другими формами, что значительно обогатит методику этноэкологического воспитания и образования.

Традиционные формы этноэкологического воспитания и образования детей, подростков и молодежи Республики Алтай					
Фольклористическая форма (начальная, средняя, старшая школа 4–11 классы)	Форма этнических норм и правил (начальная, средняя, старшая школа 4–11 классы)	Религиозно-обрядовая форма (старшая школа 9–11 классы)	Культурная форма (старшая школа 9–11 классы)	Форма природных понятийных определений (начальная, средняя, старшая школа 4–11 классы)	Наглядно-бытовая, игровая Форма (начальная школа 3–4 классы)
Былины, сказания, легенды, поверия, мифы, сказки, пословицы и поговорки	Родовые, общинные семейные (запреты, приметы, сновидения) запрет на рыбалку во время нереста, на отлов мальков, охоту во время вывода потомства и т.д.	Традиционные национальные обряды, ритуалы: (заговоры, благопожелания, молитвы, элементы шаманизма и т.д.)	Идолопоклонничество, жертвоприношения, связь человека со стихийными силами природы: «Поклонение огню», «поклонение воде», «поклонение горе» «духам перевала», «духам переправы» и т.д.	Календарь народных примет, верования	Этнокологические игры и развлечения «гуси-лебеди», «кошки-мышки», «волк и семеро козлят» и т.д.

Представленные формы не только живы и являются частью мировоззрения коренного населения, но и успешно внедряются в практику на территории ООПТ Республики Алтай. Экологическое просвещение и образование – одно из основных направлений работы природных заповедников и парков. Именно здесь окружающая среда с очень суровыми условиями, на интуитивном уровне определяет культуру жизни в горах аборигенного населения. И именно поэтому здесь сохранены самобытные природоохранные формы. У алтайцев, казахов на каждый случай существуют свои восхваления природы, которые постоянно повторяет как молитву, у алтайцев нет храма, у них вся природа – храм.

Старшее поколение строго соблюдает многовековые традиции и заповеди: «не бери у природы больше, чем тебе надо», «не засоряй природу», «береги природу и ее богатство для будущего поколения». Это отношение к природе у алтайцев и казахов остается до сих пор.

Каракольская долина, расположенная в границах парка «Уч-Энмек» – одно из сакральных мест алтайцев. До сих пор здесь живы легенды, здесь свершаются обряды. На территории этой уникальной долины в сёлах Боочи, Кулада, Каракол, Бичикту-Бом – выделилось самобытное направление экологического образования, основанное на традиционном укладе жизни алтайцев – культуротворческие школы Каракольской долины. Самобытные традиции сохранены и при строительстве традиционного жилища алтайцев – аила. Аил представляет усеченный конус – построен с соблюдением законов математики: основание круг, диаметр аила равен высоте, очаг ставится в центре аила – действует закон вытяжного шкафа, поэтому дым внутри аила не стелется, а выходит прямо в дымоход. В аиле нет насекомых, отсутствует плесень, грибки т.к. помещение постоянно дезинфицируется дымом. Пол в аиле земляной, способствует тому, что естественная и приобретаемая наэлектризованность человеческого организма уходит в землю. Жерди для аила алтайцы заготавливают из валежника, тем самым, сохраняя молодой лес. Внутри аила устанавливается круговая лавка, и в какой бы части аила не располагался человек, он в дымоход видит небо, по полярной звезде определяет время ночи, по форме и скорости движения облаков об изменении погоды за пределами жилища. Дверь аила так же как в русской избе обращена на восток, т.к. алтайцы, когда выражают благопожелание, обращаются к Востоку, к восходу солнца. Изучая традиционное жилище коренных народов Алтая, его архитектуру, материалы, исполь-

зубы при строении аила, специфический микроклимат приходим к выводу, что один из древнейших народов алтайцы использовали знания по математике, биологии, физике, химии, медицине, экологии, связи с космосом, умело сочетали их в своей жизни и передавали накопленный опыт молодому поколению.

Предлагаемые формы этноэкологического воспитания и образования детей, подростков и молодежи Республики Алтай, вобравшие в себя лучшие элементы народных традиций – одни из форм современного самовыражения этнической культуры коренных народов, алтайцев, казахов и русских. Внедрение данных форм в процесс изучения экологии в школах позволит подрастающему поколению погрузиться в атмосфере прошлого, окунуться в мир отношений, в котором жили предки алтайцев, казахов, русских, заселяющих Горный Алтай на протяжении многих веков.

Процесс этноэкологического воспитания детей, подростков и молодежи можно организовать на высоком уровне эффективности и результативности, при условии систематизации этнокультурных ценностей алтайского, казахского и русского народов Республики Алтай в сфере этноэкологии и вовлечения школьников, в практическую деятельность, используя полиэтнические подходы морально-нравственного, культурно-эстетического взаимодействия человека с природой, носящего природосберегательный характер.

Примечания

1. Солoduха И. Ритуалы и обычаи: повязывание дьалама – TA-MUSICA. Творческая лаборатория Кая. Республика Алтай. – Онгудай, 2008.
2. Ядринцев Н. Об алтайцах и черневых татарах. – СПб., 1881; см. также: Легенды северного Алтая. – Горно-Алтайск, 1994. – С. 3–22.

Е.В. Шичкова

г. Горно-Алтайск, Алтайский государственный природный заповедник

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ОСОБО ОХРАНЯЕМОЙ ПРИРОДНОЙ ТЕРРИТОРИИ И ОБЩИН КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ (на примере Алтайского заповедника)

Охраняемые территории составляют основу природоохранной деятельности во всем мире. За последние четыре десятилетия чис-

ло охраняемых территорий возросло в 10 раз и в настоящий момент составляет около 12% суши. Независимо от различия в задачах, режимах охраны или видах управления все категории охраняемых территорий имеют общую цель – эффективное сохранение биоразнообразия, включая природное, культурное, историческое и социально-экономическое наследие [1].

Специалисты, создававшие первые охраняемые территории, полагали, что они должны быть созданы исключительно для дикой природы. При этом местные сообщества часто просто выселялись за границы нового заповедника, чтобы ценность последнего, с точки зрения «дикости» была наивысшей. Однако, создание охраняемых территорий в густо населенных ландшафтах, показало, что охрана природы не обязательно требует полного отсутствия людей и сегодня многие существующие ОПТ в разных регионах мира населены. Всемирным фондом дикой природы (WWF) и **Международным сообществом охраны природы (МСОП)** были сформулированы ключевые принципы взаимодействия коренных народов и ОПТ. Один из главных принципов заключается в том, что коренные народы вносят важный вклад в поддержание самых хрупких экосистем на Земле за счет практики устойчивого традиционного использования ресурсов, основанного на культуре уважения к природе. Поэтому между целями ОПТ и существованием внутри ОПТ и вокруг нее коренных и иных, традиционно проживающих на данной территории народов, должно установиться взаимодействие и понимание. В то же время коренные малочисленные народы, проживающие вблизи особо охраняемой природной территории должны осознавать свою ответственность за сохранение биоразнообразия и природных ресурсов [2]. Самая важная задача, по нашему мнению, в настоящее время, заключается в формировании выгодных и оптимальных условий для существования эффективных (неистощительных) форм традиционного природопользования. В современных условиях коренному населению практически невозможно существовать исключительно за счет традиционных форм хозяйствования. К примеру, для общин коренных малочисленных народов тубаларов и челканцев, проживающих в близи Алтайского заповедника, традиционными занятиями является собирательство, охота, рыболовство, сбор живицы и другие промыслы, связанные с лесом. Однако, сегодня, данные виды природопользования экономически не могут обеспечить благополучное существование семьи.

С другой стороны, необходимость вовлечения местного населения в поддержку деятельности особо охраняемых природных территорий является одной из важнейших задач для ООПТ всего мира [3]. Эколого-просветительская деятельность заповедников призвана, в первую очередь, формировать у широких слоев общества понимание современной роли ООПТ в сохранении биологического и ландшафтного разнообразия как основы биосферы, а также его места в социально-экономическом развитии региона. Особая роль отводится созданию условий для устойчивого развития посредством обеспечения альтернативных форм деятельности местного населения. Государственные заповедники обладают специфическими возможностями, позволяющими сформировать уникальную образовательную среду для работы с населением. Такая образовательная среда обуславливается как собственно миром дикой природы данной территории, так и штатом квалифицированных специалистов. В перспективные задачи заповедников входит: планирование и осуществление работы с местным населением одновременно по трем направлениям: активное и постоянное информирование людей о деятельности заповедника, его значении, успехах и проблемах; участие в формировании экологической культуры, обеспечение понимания всеми группами населения необходимости сохранения дикой природы; непосредственное вовлечение людей в природоохранную деятельность заповедника [4]. Алтайский заповедник, в этом отношении, призван стать не только природоохранным, но и неким социально-экономическим и культурно-просветительским центром, способствующим развитию новых (неистощительных в отношении к природным ресурсам) видов деятельности, возрождению национальной культуры и притоку дополнительных средств в экономику региона. Основная задача Алтайского заповедника заключается в обеспечении устойчивого равновесия между тремя важными целями: сохранение биологического разнообразия, содействие экономическому развитию и сбережение культурно-исторических ценностей местного населения.

В связи с этим, Алтайским заповедником начато новое направление деятельности – разработка совместно с местными общинами этно-экологических программ, направленных на сохранение самобытной культуры и традиционного природопользования коренных малочисленных народов Алтая. Знакомство с национальной кухней, обычаями, обрядами, культурными традициями; знакомство с мес-

тными достопримечательностями, историческими местами, памятниками – способствует формированию у туристов экологического мировоззрения, уважение к местным обычаям и традициям.

Своей деятельностью Алтайский заповедник способствует социально-экономическому развитию, позитивному взаимодействию и непосредственному участию общин КМН (тубаларов, челканцев, кумандинцев, теленгитов) в природоохранной и эколого-просветительской деятельности.

Для развития программ по устойчивому жизнеобеспечению, выстраивания взаимодействия администрации Алтайского заповедника с местным населением созданы Общественные Советы (поселка Яйлю, Беле и «Совет Телецкого озера» (представлены села Артыбаш, Иогач, Балыкча)), куда вошли представители заповедника, представители местного населения, в том числе и местного бизнеса, а так же общины коренных малочисленных народов. Суть Общественных Советов сводится к одному – формированию условий для непосредственного участия общественности в принятии важных решений в области природопользования и охраны природы. Это совместное обсуждение всеми заинтересованными сторонами актуальных тем, поиск максимально правильных ответов. И тогда у населения появляется возможность принимать участие в решениях, которые непосредственно влияют на их жизнь. А у ООПТ значительно повышаются шансы получить поддержку местных жителей в решении вопросов своего управления и развития.

В этом направлении Алтайским заповедником уже реализованы проекты: «Поддержка эколого-просветительской работы заповедника “Алтайский” с местным населением для позитивного взаимодействия и непосредственного участия местного сообщества в природоохранной и эколого-просветительской деятельности заповедника» (WWF). Совместно с Некоммерческим партнёрством «Орион» выполнен проект развития программы организации объединённых наций и глобального экологического фонда (ПРООН/ГЭФ) по альтернативному жизнеобеспечению: «Внедрение вопросов консультирования местного населения на территориях, прилегающих к ООПТ в Республике Алтай, по экономическим, экологическим и юридическим аспектам как необходимое условие вовлечение их в альтернативную деятельность». Посредством консультирования и обучения вовлечены местные жители в творческую деятельность, альтернативную

браконьерству и истощительному использованию природных ресурсов. Заключены договоры о сотрудничестве с общинами коренных малочисленных народов Алтая (теленгиты, кумандинцы, тубалары), с общественными организациями – «Информационный центр коренных народов Республики Алтай БИРЛИК», «Развитие теленгитского народа». На базовой площадке, которой выбрана территория Алтайского заповедника, отработаны механизмы взаимодействия вопросов консультирования с обучением местного населения с целью внедрения и распространения эффективных способов жизнеобеспечения. В рамках данного проекта проведены маркетинговые исследования, серия обучающих семинаров, школы мастеров по изготовлению сувенирной продукции, выпуск методической литературы.

В 2008 году реализован проект Алтайского заповедника «Этно-экологический Алтай – залог устойчивого развития» при поддержке ПРООН/ГЭФ, направленный на создание условий для местного населения с целью сохранения природного и историко-культурного наследия Алтая наряду с устойчивым социально-экономическим развитием. К моменту реализации проекта Алтайским заповедником было заключено около 30 договоров о сотрудничестве с общинами коренных малочисленных народов, общественными организациями и государственными структурами. При реализации проекта в него вовлекались все заинтересованные стороны, что способствовало позитивному взаимодействию и непосредственному участию общин в природоохранной и эколого-просветительской деятельности.

Алтайский Заповедник планирует и в дальнейшем содействовать разработке и внедрению инновационных программ по устойчивому жизнеобеспечению местного населения: микро-кредитование местного населения, инициирование проектов по поддержке и развитию экологически ориентированного малого бизнеса, продвижение местной экологически чистой продукции под логотипом заповедника, вовлечение местных жителей в обслуживание посетителей, возрождение местных ремёсел, фольклорное обслуживание посетителей. *Для этого традиционно проводятся семинары-тренинги по обучению местного населения изготовлению сувениров, основам малого бизнеса, организации экологического туризма. В планах ближайшей деятельности заповедника:* продолжение мониторинга общественного мнения населения, проживающего в непосредственной близости от заповедной территории путем регулярного

проведения социологических опросов и анкетирования, привлечение к этой работе квалифицированных специалистов соответствующего профиля; обеспечение участия местного населения в проблемных семинарах, круглых столах и конференциях. Все эти уже реализованные и реализуемые направления деятельности Алтайского заповедника будут способствовать успешному формированию группы поддержки заповедника среди местного населения. Это имеет важнейшее значение для функционирования Алтайского заповедника как особо охраняемой территории и наибольшей эффективности реализуемых проектов.

Примечания

1. Эмертон Л. и др. Устойчивое финансирование охраняемых природных территорий. Обзор зарубежного опыта, методик и подходов. – М., 2007. – 136 с.
2. Бишоп К. и др. Говорим на общем языке. Система категорий охраняемых природных категорий МСОП и ее применение на практике. – М.: Валент, 2006. – 172 с.
3. ООПТ: природа и люди. Экопросвещение и экотуризм: опыт и проблемы (сборник материалов). – М., 1999. – 66 с.
4. Основные направления развития и организации деятельности государственных природных заповедников Российской Федерации на период до 2010 года. – М., 2001. – 39 с.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Байлагасов Леонид Васильевич – кандидат географических наук, ведущий научный сотрудник Государственного научного учреждения Республики Алтай «Алтайский региональный институт экологии», г. Горно-Алтайск.

Белозерова Марина Витальевна – кандидат исторических наук, советник РАЕН, старший научный сотрудник совместной лаборатории этносоциальной и этноэкологической геоинформатики Института угля и углехимии СО РАН – Кемеровского государственного университета, г. Кемерово.

Бельгибаев Ержан Адильбекович – кандидат исторических наук, доцент кафедры археологии, этнографии и музеологии Алтайского государственного университета, г. Барнаул.

Бережнова Марина Леонидовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры этнографии и музееведения Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, г. Омск.

Бурнаков Венарий Александрович – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск.

Гомбоев Баир Цыремпилович – кандидат исторических наук, старший преподаватель Восточно-Сибирского технологического университета, г. Улан-Удэ.

Гончарова Татьяна Евгеньевна – руководитель институционального компонента Проекта ПРООН/ГЭФ «Укрепление системы особо охраняемых природных территорий Республики Коми в целях сохранения биоразнообразия первичных лесов в районе верховьев реки Печора», г. Сыктывкар.

Кирюшин Кирилл Юрьевич – кандидат исторических наук, научный сотрудник сектора палеолита Института археологии и этнографии СО РАН, доцент кафедры рекреационной географии, туризма и регионального маркетинга Алтайского государственного университета, г. Барнаул.

Кирюшина Юлия Владимировна – кандидат искусствоведения, доцент кафедры истории отечественного и зарубежного искусства Алтайского государственного университета, г. Барнаул.

Корусенко Светлана Николаевна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Омского филиала Института археологии и этног-

рафии СО РАН, доцент кафедры этнографии и музееведения Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, г. Омск.

Курдакова Валентина Степановна – председатель Правления родовой общины шорского народа «Аарычаг», Кемеровская область, г. Таштагол.

Любимова Галина Владиславовна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск.

Майманова Анна Тадиевна – специалист по экологическому просвещению Катунского биосферного заповедника, Республика Алтай, с. Усть-Кокса.

Манышева Татьяна Васильевна – научный сотрудник Алтайского регионального института экологии, Республика Алтай, г. Горно-Алтайск.

Михайлова Татьяна Робертовна – научный сотрудник Камчатского филиала Тихоокеанского института географии ДВО РАН, г. Петропавловск-Камчатский.

Назаров Иван Иванович – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры археологии, этнографии и музеологии Алтайского государственного университета, заместитель декана исторического факультета, г. Барнаул.

Насонов Александр Александрович – аспирант совместной лаборатории этносоциальной и этноэкологической геоинформатики Института угля и углехимии СО РАН – Кемеровского государственного университета, г. Кемерово.

Николаев Василий Владимирович – аспирант отдела этнографии, младший научный сотрудник музейно-источниковедческого сектора отдела музееведения Института археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск.

Печенина Надежда Михайловна – директор информационно-го центра «Шория», г. Новокузнецк.

Поддубиков Владимир Валерьевич, кандидат исторических наук, советник РАЕН, научный сотрудник совместной лаборатории этносоциальной и этноэкологической геоинформатики Института угля и углехимии СО РАН – Кемеровского государственного университета, г. Кемерово.

Савченко Ирина Михайловна – аспирант Горно-Алтайского государственного университета, г. Горно-Алтайск.

Садовой Александр Николаевич – доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент РАН., заведующий совместной лабораторией этносоциальной и этноэкологической геоинформатики Института угля и углехимии СО РАН - Кемеровского государственного университета, профессор кафедры социологии Кемеровского государственного университета, г. Кемерово.

Сальникова Ирина Владимировна – кандидат исторических наук, заведующая музейно-источниковедческим сектором отдела музееведения Института археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск.

Селезнев Александр Геннадьевич – кандидат исторических наук, заведующий сектором этнографии Омского филиала Института археологии и этнографии СО РАН, доцент кафедры этнографии и музееведения Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, г. Омск.

Семибратов Владимир Петрович – кандидат исторических наук, директор Научно-исследовательского института гуманитарных исследований при Алтайском государственном университете, г. Барнаул.

Тадина Надежда Алексеевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры археологии, этнологии и источниковедения Горно-Алтайского государственного университета, г. Горно-Алтайск.

Томилов Николай Аркадьевич – доктор исторических наук, профессор, Директор Омского филиала Института археологии и этнографии СО РАН, заведующий кафедрой этнографии и музееведения Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, г. Омск.

Торушев Эркем Геннадьевич – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела истории Государственного научного учреждения РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова», г. Горно-Алтайск.

Ушаков Дмитрий Викторович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, г. Новосибирск.

Фролова Ирина Дмитриевна – соискатель отдела истории и этнографии Мордовского края НИИ гуманитарных наук, г. Саранск.

Чернова Ирина Валерьевна – кандидат исторических наук, преподаватель кафедры этнографии и музееведения Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, г. Омск.

Чухонцева Светлана Валерьевна – кандидат педагогических наук, заместитель директора на науке Алтайского государственного природного заповедника, г. Горно-Алтайск.

Шичкова Екатерина Викторовна – методист отдела экологического просвещения Алтайского заповедника, г. Горно-Алтайск.

Яшина Татьяна Валерьевна – заместитель директора по научной работе Катунского биосферного заповедника, Республика Алтай, с. Усть-Кокса.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АДНИ РА – Архив документов новейшей истории Республики Алтай
АКЗС – Алтайское краевое законодательное собрание
АлтГУ – Алтайский государственный университет
АО – автономная область
ВДНХ – Выставка достижений народного хозяйства
ГАБС – Горно-Алтайский ботанический сад
ГЭФ – Глобальный экологический фонд
ДВО РАН – Дальне-Восточное отделение Российской академии наук
ИАЭТ СО РАН – Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук
ИУУ СО РАН – Институт угля и углехимии Сибирского отделения Российской академии наук
КемГУ – Кемеровский государственный университет
КЖ – культура жизнеобеспечения
КМНС – коренной малочисленный народ Севера
КПП – культура первичного производства
КФХ – крестьянско-фермерское хозяйство
МСОП – Международное сообщество охраны природы
НГОО – Новокузнецкая городская общественная организация
НГУ – Новосибирский государственный университет
НП – национальный парк
ООО – общество с ограниченной ответственностью
ООПТ – особо охраняемая природная территория
ОЭЗ ТРТ – особая экономическая зона туристско-рекреационного типа
ПМА – полевые материалы автора
ПП – природный парк
ПРООН – Проект развития Организации Объединенных наций
РА – Республика Алтай
РГАДА – Российский государственный архив древних актов
РГНФ – Российский государственный научный фонд
РСФСР – Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика
РХ – Республика Хакасия

СССР – Союз Советских Социалистических Республик

ТЗКН – традиционные знания коренных народов

ТЭЗ – традиционные экологические знания

УРО РАН – Уральское отделение Российской академии наук

ФГУ – федеральное государственное учреждение

ФЗ – федеральный закон

ХГУ – Хакасский государственный университет

СОДЕРЖАНИЕ

Байлагасов Л.В., Манышева Т.В.

К проблеме сохранения природных и историко-культурных объектов, имеющих особое значение для коренных жителей Республики Алтай (на примере с. Инегень Онгудайского района) 3

Белозёрова М.В.

Опыт реформирования традиционных форм хозяйствования у коренных народов Южной Сибири в 1920–1980-е гг. 7

Бельгибаев Е.А.

Образовательный ресурс в сфере сохранения биоразнообразия Алтае-Саянского экорегиона: региональный компонент 11

Бережнова М.Л.

Белорусы в урмане: новые модели природопользования 17

Бурнаков В.А.

Представления об *юлюс* и экологические традиции хакасов 21

Гомбоев Б.Ц.

Особенности создания достопримечательных мест: опыт взаимодействия государственных органов, особо охраняемых территорий, общественных организаций, местного населения (Алтае-Саянский регион, Республика Бурятия) 24

Гончарова Т.Е.

Традиционные знания народов, проживающих в Республике Коми, в области природопользования 29

Кирюшин К.Ю., Кирюшина Ю.В., Семибратов В.П.

Этнографический компонент в археологических исследованиях на «Бирюзовой Катунь» 33

Корусенко С.Н.

О складывании системы землевладения и землепользования бухарцев в Сибири 39

Курдакова В.С.

Пчеловодство – традиционная форма хозяйства шорского народа ... 45

Любимова Г.В.

Динамика отношения к природной среде русского населения юга Западной Сибири (на примере лесопользования):
конец XIX – начало XXI вв. 48

Майманова А.Т., Яшина Т.В.

Культура охоты коренного населения центрального Алтая:
трансформация традиций в современную эпоху 51

Михайлова Т.Р.

Традиционные экологические знания и их роль в сохранении биологического разнообразия на охраняемых природных территориях (на примере Камчатского края) 56

Назаров И.И.

Об издании информационно-методического справочника по традиционным знаниям коренных народов Алтае-Саян в области природопользования 60

Насонов А.А.

Традиционная экологическая культура Алтае-Саянского региона и буддизм: особенности взаимодействия и потенциал дальнейшего развития 64

Печенина Н.М.

Чыл-Пажи – новый год по-шорски, или праздник, который изгоняет вражду и дарит людям мир и любовь 67

Поддубиков В.В.

Системы экстенсивного этнического природопользования и проблемы территориального управления особо охраняемых природных территорий Алтае-Саянского экорегиона 73

Садовой А.Н.

Традиционные знания в области природопользования и перспективы развития альтернативных форм занятости коренного населения Алтае-Саянского экорегиона 79

Сальникова И.В., Николаев В.В.

Культура жизнеобеспечения коренного населения Алтая
(по коллекциям Музея ИАЭТ СО РАН) 83

Селезнев А.Г.

Конь и металл: экологические аспекты формирования
лесных и таежных культур юга Сибири 87

Тадина Н.А.

Экология и культурные ландшафты современного Алтая
(власть, родовое движение и этнические традиции) 93

Томилов Н.А.

Традиционно-бытовая культура и этническая экология 98

Торушев Э.Г.

Экологический аспект в традиционной земледелии алтайцев 109

Ушаков Д.В.

Воспитание экологических традиций у народов
Северо-Западной Монголии 110

Фролова И.Д.

Культурно-исторические особенности традиционного
природопользования алтайцев 116

Чернова И.В.

Панты и кровь в народной медицине населения
Алтае-Саянского региона в конце XIX – XX в. 120

Чухонцева С.В., Савченко И.М.

Этноэкология через призму современности 124

Шичкова Е.В.

Взаимодействие особо охраняемой природной территории
и общин коренных малочисленных народов
(на примере Алтайского заповедника) 129

Сведения об авторах 135

Список сокращений 139

Научное издание

**ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ
КОРЕННЫХ НАРОДОВ АЛТАЕ-САЯН
В ОБЛАСТИ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ**

Материалы Всероссийской
научно-практической конференции

Публикуется в авторской редакции

Подготовка оригинал-макета: М.Ю. Кузеванова

Дизайн обложки: *И.И. Назаров,*
О.И. Чекрыжова

На обложке:
фото А.Н. Садового – горное пастбище
в Онгудайском районе Республики Алтай;
фото И.И. Назарова – извлеченная верша с уловом,
Солтонский район Алтайского края

Заказ №
Подписано к печати
Формат
Усл.-печ. л.
Тираж 100 экз.
Издательство