

Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

| Пространство и время в алтайской этнософии |

Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

Санкт-Петербургский государственный университет  
199034, Российская Федерация, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7-9Профессор кафедры русской философии и культуры  
Социологический институт РАН – филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН  
190005, Российская Федерация, Санкт-Петербург, ул. 7-я Красноармейская, д. 25/14.Ведущий научный сотрудник  
Доктор философских наук, профессор  
ORCID 0000-0002-1252-9193  
E-mail: a.v.malinov@gmail.com

## ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В АЛТАЙСКОЙ ЭТНОСОФИИ\*

В статье рассматриваются примеры современных мифологизированных представлений о пространстве и времени на материале Республики Алтай. Отмечается широкое использование традиционного календаря, сочетающего 12-летний цикл с фазами луны и отражающего космоцентрические представления; негативная оценка современности как межвременья; общая ориентация этнософского сознания на прошлое; сопоставление мифического времени с темпоральными характеристиками эпоса. Сакрализация пространства соответствует мифологическим представлениям о мировом дереве, мировой горе и т. п., восходящим к архаической и скифской эпохам, т. е. универсальным для многих культур представлениям. Анализируются законодательные инициативы, связанные с обсуждением закона о сакральных местах на Алтае, который должен юридически закрепить запреты на определенные виды деятельности на территории республики. В частности, запретить или ограничить проведение археологических раскопок. Указывается на мифологизированную аргументацию, близкую неоязыческому движению New Age, которую используют сторонники принятия закона о сакральных местах. Отмечается политизация вопроса о сакральных ландшафтах (Горный Алтай должен сохранить статус субъекта федерации не в силу своей экономической са-

модостаточности, а по причине его «сакральности», особого культового предназначения), фактическое уравнивание сакральности и титульного этноса. Посредством закона о сакральных местах пытаются обосновать уникальность самого титульного этноса (алтайцев) и его особую миссию. Обращается внимание на факт альтернативной коренной этничности, которая стала следствием признания кумандинцев, челканцев, тубаларов и теленгитов коренными малочисленными народами. Борьба за «единство алтайского народа» является не только борьбой за сохранение статуса республики, но и соперничеством за сакральность. Делается вывод, что культивирование мифологических представлений о пространстве и времени свидетельствует об архаизации жизни в регионе и отражает изоляционистские и националистические тенденции в обществе.

**Ключевые слова:** Алтай, этнософия, закон о сакральных местах, мифологическое время, эпическое время, альтернативная коренная этничность, сакральный ландшафт, мифологические модели пространства, мифологическое мышление.

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 22-18-00018 «Этнософия Алтая: идеология и мифология национального сознания» (СИ РАН – филиал ФНИЦ РАН).



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

| Пространство и время в алтайской этнософии |

### Мифологические модели времени

Мифологическая картина мира и мифологизированные представления об Алтае<sup>1</sup> имеют соответствие в восприятии времени и пространства. С одной стороны, традиционный календарь является предметом изучения этнографов, усматривающих, например, в названиях месяцев следы симпатической магии<sup>2</sup>, с другой стороны, часть населения продолжает его придерживаться. Народный календарь актуализируется в местной печати, что стимулирует проведение календарных обрядов и т. п. Как свидетельствует Э. В. Енчинов: «На волне роста этнического самосознания традиционное алтайское летоисчисление получило широкое распространение»<sup>3</sup>. В основе традиционного алтайского календаря лежит 12-летний цикл, в целом соответствующий восточному календарю, и привязка к фазам луны: новолуние, полнолуние, растущая луна, убывающая луна. «Положительным» временем считается растущая луна. «В зависимости от фаз Луны разрешались или запрещались те или иные публичные действия (сватовство, тяжбы, покупки, обмен и т. д.)»<sup>4</sup>. До сих пор многие местные жители стараются согласовать свои планы и поступки с фазами луны. Возможность этого упрощает издание традиционного алтайского календаря, который ежегодно выпускает газета «Алтайдын Чолмоны»<sup>5</sup>. Древние знания о природе и мире, которые отражаются в традиционном календаре, проецируются на современность и способству-

ют реанимации древних обрядов. Так в последние десятилетия помимо светского нового года (1 января) отмечают и два других праздника: *Чага байрам* и *Жылгаяк*<sup>6</sup>. Также справляют весенние и осенние календарные праздники: в первое новолуние в июне (месяц малой жары) – *жажыл бур* (моление зеленой листве) и в сентябре – *сары бур* (моление желтой листве)<sup>7</sup>.

В качестве примера можно привести интерпретацию алтайского календаря, предложенную одним из творцов современной «алтайской философии» Н. А. Шодоевым<sup>8</sup>, для которого времяисчисление не является данью традиции, а живым знанием. Цикличность мифологического представления о времени в полной мере проявляется в традиционном алтайском календаре, согласно которому год состоит из 13 месяцев по 28 дней каждый. «И Кынгай делает один оборот вокруг своей оси Суда за двенадцать лет 364 дня (28 x 13)», – уточняет Н. А. Шодоев<sup>9</sup>. В данном случае речь идет не столько об астрономических циклах (суточных, годовых или каких-либо более масштабных), с которыми согласуется и общепринятый календарь, сколько о космоцентризме самого *билика* (или алтайской философии, по Н. А. Шодоеву), который сказывается в наименовании месяцев, соответствующих названиям планет: *Чеган* – Меркурий, *Тан-Чолмон* – Венера, *Тулаан Жер* – Земля, *Энгир Чолмон* – Марс, *Кююк* – Юпитер, *Куран* – Са-

<sup>1</sup> См.: подр.: Малинов, А. В., Куприянов, В. А. Алтай в этнософской картине мира // Общество. Среда. Развитие. – 2024. – № 3. – С. 92–99. DOI 10.53115/19975996\_2024\_03\_092\_099.

<sup>2</sup> Енчинов, Э. В. Традиции и инновации в народном календаре алтайцев в конце XX – начале XXI вв. // *Studia Culturae*. – 2013. – № 18. – С. 188–189.

<sup>3</sup> Там же. С. 188.

<sup>4</sup> Там же. С. 195.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> О празднике *Жылгаяк* см.: Аткунова, Д. А. Обрядово-праздничная деятельность в социокультурных практиках российского региона (На примере традиционного праздника *Жылгаяк*) // *Международный журнал исследований культуры*. – 2023. – № 1 (50). – С. 56–66.

<sup>7</sup> Енчинов, Э. В. Традиции и инновации в народном календаре алтайцев в конце XX – начале XXI вв. // *Studia Culturae*. – 2013. – № 18. – С. 196.

<sup>8</sup> См.: Володин, А. В. «Основы алтайской философии» Николая Шодоева: точка зрения этнософии // *Общество. Среда. Развитие*. – 2023. – № 3. – С. 29–33.

<sup>9</sup> Шодоев, Н. Основы алтайской философии. – Бийск: Типография ИП Кудрин Е.И., 2009. – С. 57.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

турн, *Сыгын* – Уран. Название месяца раскрывает и его смысл. Так, *Чаган* означает жало, яд, *Тан-Чолман* – надежду на лучшее, *Тулаан Жер* – оживление жизни, *Энгир Чолмон* – опасность, *Кююк* – зацветание природы, *Куран* – «развитие молодняка, молодого жира», а *Сыгын* – «утверждение жира»<sup>10</sup>. Названия остальных месяцев остаются невыясненными и Н. А. Шодоев предлагает свое этимологическое их истолкование: *юльурген* (октябрь) означает «тлеть, исчезать», что по мнению интерпретатора указывает на планету *Кара Таммы* (Черную дыру), *кючурген* – месяц ноябрь и планета Нептун – в тюркском языке означает «гордится силой, могуществом духа воды, холода, важничать, надрываться», *жангар* – месяц декабрь и планета Плутон – означает «дух закона, власти, веры, обычая, обыкновения, установления». Четвертым месяцем весны был *кангыскан*, что означает «беду», когда «люди перестают различать добро от зла», это происходит «через 500 лет»; месяц *кюльурген* несет смысл катастрофы, буквально означая «подземный гул, гудеть, возможно силач»<sup>11</sup>. Сложность в расшифровке названий состоит в архаичности самих слов, идущих еще из древнетюркского языка. Из этимологического значения названий планет Н. А. Шодоев делает астрологический вывод о влиянии планет на земную жизнь.

В названиях дней недели, полагает Н. А. Шодоев, отражается миф о шести днях, в течение которых Улген создал жизнь на земле. «Первый день – Сананган, день обдумывания и расчета. Отсюда Санал – Понедельник.

Тынды дьайган – день создания души. Дьайал – Вторник.

Бычыган – день воплощения. Бычыл – Среда.

Эткен – день выполнения. Эдил – Четверг.

Эдилген – день достижения. Эдилген – Пятница.

Токунаган – день успокоения. Токунал – Суббота.

Амыроган – день отдыха. Амырал – Воскресенье»<sup>12</sup>.

Насколько представление о шести днях творения можно объяснить влиянием иудео-христианской традиции или же здесь проявляется какая-то общая культурная (религиозная, мировоззренческая) универсалия, сказать трудно. Н. А. Шодоев это тоже не поясняет.

Особый интерес представляет этнософский взгляд на современность. Обращенность мифологического мышления на прошлое приводит к негативной оценке современности как межвременья. Настоящее время осмысливается чаще всего отрицательно: это период кризиса, упадка и т. п. Смысловой полнотой обладает прошлое, в котором уже сконцентрированы все знания, ценности, идеалы. Современность же не обладает таким смысловым приоритетом. Для этнософского сознания настоящее – не настоящее, оно не подлинно. Отсюда этнософский взгляд ищет опору своим представлениям и убеждениям одновременно и в прошлом (архаизация, следы древней мудрости в эпосе, шаманских мистериях и т. п.) и в будущем (восстановление утраченных или забытых идей, своеобразный архаический ренессанс).

Интересным моментом современного регионального сознания времени являются факты ожидания конца света, которые трудно согласовать с циклической мифологической моделью. Мифологическое время не имеет начала и, соответственно, не предполагает исчерпания вре-

<sup>10</sup> Там же. С. 110.

<sup>11</sup> Там же. С. 111.

<sup>12</sup> Шодоев, Н. А., Курчаков, Р. С. Алтайский билик – древние корни народной мудрости России. – Казань: Центр инновационных технологий, 2003. – С. 58.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

## | Пространство и время в алтайской этнософии |

мени, а лишь смену циклов. Эсхатологические ожидания свойственны линейным моделям времени, как, например, в иудео-христианской традиции. Тем не менее, за последние три десятилетия на Алтае несколько раз «назначали» наступление конца времен или, по крайней мере, фиксировали свидетельствующие об этом события. Одним из них стали раскопки в 1993 г. на могильнике Ак-Алаха, когда была обнаружена так называемая «принцесса Укока», затем землетрясение в 2003 г., которое объявили следствием этих раскопок и перенесением мумии «принцессы» за пределы республики. В 2008 г. на Алтае можно было наблюдать полное солнечное затмение, которое тоже, казалось бы, подтверждало эсхатологические предчувствия. Есть и другие события, происходившие в регионе, которые воспринимались в качестве маркеров конца света. Под влиянием средств массовой информации «очередной» конец миру предрекали в декабре 2012 г.<sup>13</sup> Причем последний случай не имел отношение к региональным событиям, а являлся отражением эсхатологической истерии, которую поддерживали не только российские средства массовой информации. Его следует признать фактом массовой культуры, а не локального мифологического сознания.

Примечательно, что последователи алтайской этнософии практически не обращают внимание на временную размерность, присущую кочевой культуре и которая, казалось бы, должна заявить о себе при реставрации традиционных представлений о времени. Время кочевников подчиняется своим природным и хозяйственным циклам, которые имеют разную динамику и наполненность событиями. Наиболь-

шей интенсивностью время номада обладает в период перекочевков. В другую пору время кочевника течет размереннее, его событийность становится более однообразной. Быт скотовода также ориентируется на циклы жизни животных. Например, гон оленей указывает на завершение старого и начало нового года (цикла). С одной стороны, можно предположить, что темпоральность кочевой жизни мало соответствует космоцентрическим установкам этнософии, поэтому и не привлекает современных проводников мифологического сознания. С другой стороны, игнорирование временных характеристик традиционного хозяйственного уклада кочевников (как, заметим, и эсхатологические ожидания), возможно, косвенно указывают на неисторичность самой этнософии, на ее искусственное конструирование современной интеллигенцией, тяготеющей к городскому образу жизни.

Миф, как известно, буквально означает рассказ, сказ, поэтому в современной алтайской культуре он полнее всего и адекватнее представлен в практике сказительского мастерства. Героический эпос, часто исполняемый *каем* (горловым пением) под аккомпанемент топшура, существует в особом временном режиме. С одной стороны, это время повествования, но оно отлично от часто условного или вымышленного времени литературного произведения, так же как сказительство отличается от концерта. С другой стороны, исполнение эпоса ближе шаманскому камланию, в том числе и по временным параметрам. В. П. Ойношев справедливо практически отождествляет эпическое и мифологическое время, поскольку время мифологического повествования – это одновременно и рассказ, и сама реальность. Он говорит о своеобразном «переключении» временных режимов исполнителями героических сказаний, акцентируя свою мысль о тождественности шаманов и

<sup>13</sup> Енчинов, Э. В. Эсхатологические мифы в современной алтайской культуре // I Сибирский форум фольклористов. Тезисы докладов. Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». – Новосибирск: ООО «Академиздат», 2016. – С. 156–157.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

сказителей по основным своим характеристикам и приемам. «Необходимо отметить, что сказитель, обладающий экстрасенсорными способностями, – пишет В. П. Ойношев, – при помощи отработанных приемов (использование необычного зачина сказания, терминов, например, “эмтир”, вхождения в транс и т. п.) как бы “выключает” режим реального времени и погружается в условное мифологическое время. При этом сказитель становится посредником между реальным профанным временем, которое является связующим звеном всего сущего, и временем сакральным, мифологическим, где пространство и время обозначены весьма условно. Тут становится ясно, что многие правила и приемы сказителя и шамана в принципе схожи. Например, сказителю, как и шаману, нельзя самовольно менять текст, прерывать сюжетную линию»<sup>14</sup>. Одной из характерных черт эпического времени является представление о «золотом веке» или, по выражению В. П. Ойношева, «эталоне счастливого времени». Это воззрение присутствует и в сознании алтайского этноса. Здесь, в качестве примера, В. П. Ойношев упоминает об ожидании прихода Ойрот-хана бурханистами в начале XX в. «Золотой век» существует, реализован, но не в порядке нашего существования, а в другом временном измерении. Иными словами, «золотой век» для мифологического сознания закрепляется в сущем, «приобретает сакральный статус»; он реален в другой темпоральной проекции. Наивно ожидать наступление «золотого века», он уже есть, но для того, чтобы пребывать в нем, надо покинуть настоящее (но не подлинное) и войти в настоящее-подлинное. Так *век* в этнософском сознании становится *ми-*

*ром*. В этом сознании присутствует, бытийствует и Ойрот-хан и Шуну и герои богатырского эпоса. Они диктуют свою волю сказителю-*кайчи*, поощряют его за «правильное» исполнение или наказывают за отступление от порядка той мифологической реальности, к которой они принадлежат. И *кайчи* может пострадать в этом мире за то неустройство, которое его повествование производит в мире мифическом.

Сказительское искусство оценивается как нематериальное культурное наследие алтайского народа. Его поддержка и культивирование, таким образом, привносит в современную жизнь архаические практики работы со временем, позволяет современному человеку стать причастным мифологическому времени и реальности, даже как бы сосуществовать в разных временных измерениях. Однако необходимо иметь в виду, что в мифологическом времени нет будущего. Для него есть прошлое и мир предков и длящееся сегодня, повторяющееся каждый новый день. Сознанию современного человека приходится как-то вмещать в себя и согласовывать эти два представления о времени.

**Сакрализация пространства**

Отголоски мифологических моделей пространства сохраняются в современных практиках, ориентированных на традиционную культуру. Они проявляются в ценностно-смысловой дифференциации пространства. Вероятно, возможно говорить об иерархичности пространства Алтая. Безусловным ценностным приоритетом обладает гора Белуха и река Катунь, сакральные топонимы, прежде всего, горы различных частей Горного Алтая (*байлу туу*), символически структурирующие территорию, родовые годы, перевалы, *аржаны* (источники), места, связанные с историческими событиями,

<sup>14</sup> Ойношев, В. П. Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2008. – С. 26.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

которые уже воспринимаются как легенда. Горы усиливают эту иерархию вертикальным измерением, обладающим преимущественно положительными характеристиками. Возвышенные места, которые почитаются в качестве священных (*агару, байлу*), использовались для проведения молебнов. Противоположные им «низкие места» считались скоплением «злых духов». Однако в определенных случаях впадины и воронки на горах, равнинах или в долинах рек также могли служить местом для молебнов (*ойбок, ойбонг*). Ориентированная на туристов сфера услуг эксплуатирует символическую неоднородность Алтая, играет двусмысленностью переходов от сакрального к миру повседневности, от тайного к явному, от доступного к требующему сокрытия и т. п. Вокруг посещаемых туристами мест формируется новая мифология. Например, на протяжении двух десятилетий можно было наблюдать, как в известном своими петроглифами урочище Калбак-таш местные экскурсоводы занимались откровенным мифотворчеством, приписывая значения изображениям, разделяя на символические зоны саму местность, формулируя запреты или, напротив, наделяя части урочища особыми, часто практическими, свойствами и т. п.

Сакрализуемые образы пространства на Алтае следуют основным мифологическим константам: мировая гора, мировое древо, мировое животное, мировой человек, соответствие которым можно найти еще в археологических культурах. Так А. С. Суразаков, обращаясь к культуре пазырыкских скифов, отмечал, что конь «служил для них базовой информационной моделью описания мира»<sup>15</sup>; образ коня представлял собой «базовый информационно-

моделирующий символ»<sup>16</sup>. Скифы соотносили «различные части коня с разными сферами мироздания. Голова в них воспринималась как космический верх, туловище – как космический низ, перед – восток, задняя часть – запад»<sup>17</sup>. С головой коня сопряжены и солярные образы петухов и оленя, используемые для украшения конской головы (нагривник, вырезанные из кожи оленьи рога). Солнечно-лунная символика использовалась и в орнаментации конской узды. В декоре седел также применялась солярная символика (орел, баран, лось, тигр, крестообразные или четырехлучевые фигуры, солнечно-лунные знаки, запяты). «Космический низ» был представлен образами рыб, иногда заглатывающих голову барана. Символика востока обозначалась изображением птицы в центре нагрудного ремня, а символика запада – образом гения тьмы, нападающего на светило.

Анализируя символику сторон света у скифов, С. Я. Щebrova указывает: «Стороны света символически маркировались, противопоставляясь друг другу (север – юг, запад – восток). Например, в северной части могильной ямы укладывали коней, в южной – умерших людей. С представлениями о положительных качествах южной стороны связано сооружение кочевниками Алтая цепочек курганов с юга на север»<sup>18</sup>. Данные археологии раскрывают особенности погребального обряда. «Внутреннее пространство погребальной камеры, – пишет С. Я. Щebrova, – также было распределено: правая, восточная сторона предназначалась мужчине, левая, западная – женщине»<sup>19</sup>. Реконструкция мировоззрения пазырыкских скифов предполагает возможность проецировать зна-

<sup>16</sup> Там же. С. 91.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Щebrova, С. Я. Война и мир древних кочевников Алтая. – СПб.: Интерсоцис, 2022. – С. 70.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>15</sup> Суразаков, А. С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Книга вторая. – Горно-Алтайск: ГорноАлтайская типография, 2012. – С. 90.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

ния о похоронном обряде и загробном мире на мир живых людей, исходит из допущения подобия мира живых и мира мертвых. В этом случае «распределение пространства» происходит таким образом, что «значимыми участками пространства были восточная сторона горизонта, правая сторона дома/погребальной камеры, курганы, нагорные плато; семиотически значимые участки пространства предназначались выдающимся воинам и их семьям»<sup>20</sup>. Мифологическая топонимика сохраняет и в традиционной алтайской юрте, где левая сторона является мужской, а правая – женской. Особое значение придается «голове огня» в юрте, положительными качествами наделяется восточная часть, сохраняются ценностные различия верха и низа, левой и правой стороны, сторон света и т. д. Все это свидетельствует о живучести мифологических моделей в сознании современного населения Алтая.

К пространственной символике Алтая относится мифологема Мирового дерева: в эпосе – это *бай терек* (священный тополь), а в песнях – священная береза. В качестве символа родины, как отмечает Н. А. Шодоев, из деревьев, произрастающих на Алтае, воспринимаются кедр и лиственница, которые ассоциируются с Тёс-Буркан, т. е. Духом Прародины алтайского народа<sup>21</sup>.

В целом, пространственно-временная символика, используемая на Алтае и отсылающая к мифологической модели мира, достаточно универсальна. «В мифологизации алтайских топонимов, – пишет Н. Р. Ойноткинова, – немало важную роль играют известные в мировом фольклоре сюжеты и мотивы о потопах, оледенении на земле и исчезновении некоторых

представителей животного мира, конце света, богоявлении, борьбе человека с чудовищем. В результате актуализации топонима в фольклорном дискурсе известные в мифологии сюжеты обрастают художественными деталями, придающими этим сюжетам и мотивам локальную этническую специфику. Кодирование этих универсальных для человеческой культуры мифологем в топонимике Горного Алтая сакрализует окружающее пространство и актуализирует культурные ценности общества. Всё сказанное позволяет заключить, что категория пространства в мифологии алтайцев, отражающая специфику их национальной картины мира, основывается на универсальных семантических моделях человеческого языка и мышления»<sup>22</sup>. Этнософское сознание соединяет и позволяет существовать в нескольких пространственно-временных режимах: профанной современности и мифопоэтическом мире; вписывает соблюдение обрядов традиционной культуры в ритм современной жизни.

**Закон о сакральных местах**

Одной из попыток соединить реальность современного социума с мифологическими представлениями является обсуждение закона о сакральных местах. Еще в 2012 г. Правительство Республики Алтай приняло «Положение по сохранению и развитию сакральных мест», разработанное Министерством культуры, в котором давалось определение сакральных мест: «Сакральные места Республики Алтай – почитаемые в народе элементы ландшафта (горы, перевалы, пересечения дорог, реки, озера, деревья, целебные источники, святилища, места религиозных обрядовых молений и исторических

<sup>20</sup> Там же. С. 88.

<sup>21</sup> Шодоев, Н. Основы алтайской философии. – Бийск: Типография ИП Кудрин Е.И., 2009. – С. 113.

<sup>22</sup> Ойноткинова, Н. Р. О мифологизации топонимов в языке и фольклоре алтайцев // Вестник НГУ. Серия: История, филология. – 2022. – Т. 21. – № 2: Филология. – С. 54.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

событий, родовые территории), природно-культурные объекты (культурные сооружения и места скопления археологических памятников – петроглифы, курганы, каменные изваяния), являющиеся компонентами традиций, обычаев, обрядов, унаследованных местным населением Республики Алтай от своих предков»<sup>23</sup>. В основу нормотворческой инициативы был положен Закон Республики Алтай от 5 декабря 2008 г. № 120-РЗ «О регулировании отношений в области развития нематериального культурного наследия Республики Алтай», а также поручение Главы РА, Председателя Правительства РА А. В. Бердникова от 18 ноября 2009 г. № ПГ-456 «Принять меры по наведению надлежащего порядка, благоустройству и сохранению сакральных мест на всей территории Республики Алтай». В качестве видов нематериального культурного наследия в законе 2008 г. указывались: «...традиции, исполнительские искусства, обычаи, обряды, народные праздники, знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами, являющиеся культурными ценностями народов Республики Алтай»<sup>24</sup>. В определение нематериального культурного наследия также были включены «культурные пространства», к которым, вероятно, по мысли законодателей должны быть отнесены сакральные места. «На Алтае, – уточняет Д. А. Аткунова, – существует множество сакральных (священных, культовых) природных объектов, под которыми обычно понимают характерные, почитаемые в народе

элементы ландшафта (деревья, родники и т. п.), являющиеся местами поклонения, отправления обрядов и, одновременно, элементами культурного наследия этносов или отдельных социальных групп»<sup>25</sup>. В 2013 г. в Правительстве Республики Алтай была создана рабочая группа (комиссия) во главе с первым заместителем Председателя Правительства РА Ю. В. Антарадоновым для обеспечения рассмотрения вопросов картирования сакральных мест республики с учетом стратегии развития региона, федеральных и региональных программ. Комиссия должна была разработать методику, в соответствии с которой места будут признаваться сакральными. Затем на сходах населения районов республики планировалось разработать и принять списки сакральных мест в каждом районе. На это отводился один год. К уточнению методики были привлечены ученые из Института алтаистики им. С. С. Суразакова, предложившие свое видение определения и фиксации сакральных мест. Были уточнены условия и правила сбора информации о сакральных местах. В качестве сакральных территорий было предложено считать места совершения обрядов и поклонений, так или иначе связанные с духами местности (*ээзи*) (Алтаю, родовым местам, целебным источникам, горам), места исторических событий и места, которые отражены в мифах, преданиях и легендах<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Правительство Республики Алтай. Постановление от 20 июня 2012 года № 161 «О сохранении и развитии сакральных мест Республики Алтай». – Режим доступа: <https://docs.cntd.ru/document/473311763> (дата обращения: 22.09.2024).

<sup>24</sup> Закон Республики Алтай от 05 декабря 2008 года № 120-РЗ «О регулировании отношений в области развития нематериального культурного наследия Республики Алтай». – Режим доступа: <https://docs.cntd.ru/document/819079142> (дата обращения: 22.09.2024).

<sup>25</sup> Аткунова, Д. А. Современная обрядово-праздничная культура кумандинцев // Кумандинский сборник / отв. ред. А.В. Малинов. – СПб.: Интерсоцис, 2024. – С. 207. См. также: Аткунова, Д. А. Сакральные территории как хранилища традиционных ценностей коренных малочисленных народов Республики Алтай // Общество. Среда. Развитие. – 2023. – № 4. – С. 257–263.

<sup>26</sup> Енчинов, Э. В., Торушев, Э. Г. Определение сакральных достопримечательных мест в Республике Алтай // Полевые исследования в Верхнем Приобье, Прииртышье и на Алтае. 2011–2012 гг.: археология, этнография, устная история. Материалы VIII Международной научно-практической конференции. Под редакцией М. А. Деми-



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

К обсуждению вопроса присоединились экологически и национально ориентированные активисты, причем с требованием принятия не республиканского, а федерального закона: «Необходимо принятие закона о Сакральных территориях в Российской Федерации. Это требование времени, завтра будет поздно»<sup>27</sup>. В отличие от этнографов или депутатов они не были ограничены рамками соблюдения методики полевого исследования или юридической процедуры, а потому прямо декларировали мистические основания подобного законотворчества. В основу аргументации легли представления, близкие неоязыческому движению New Age, в частности, отсылка к совершенно не проясненному, но все объясняющему и оправдывающему понятию энергии, обмену информацией с космосом и т.п. «Охрана сакральных объектов, – пишут Д. И. Мамыев и Т. И. Токова, – предполагает не только обеспечение сохранности их физико-географических или природных свойств, но и их сакрального содержания, поддержание традиции уважительного к ним отношения, защиту и уважение самого “духа местности”, тех притягательных благоприятных энергетических свойств, которыми дорожат почитающие их люди»<sup>28</sup>. Проводниками этих энергий выступают не только посвященные люди, но и коренное население (алтайцы), которое, так сказать, адаптирует энергию и делает ее доступной другим людям. По словам авторов, «представители коренного этноса», «носители традиционной культуры» «своим особым отношением к природе Алтая как бы “смягча-

на, Т. К. Щегловой. – Барнаул: Алтайский государственный педагогический университет, 2013. – С. 128–132.

<sup>27</sup> Мамыев, Д. И., Токова, Т. И. Значение сакральных территорий в национальной культуре Алтая // Единое культурное пространство Большого Алтая. Материалы международной конференции. – Барнаул: Изд-во Фонда «Алтай – XXI век», 2008. – С. 108.

<sup>28</sup> Там же. С. 102.

ют” его природную энергию до полезного для человека уровня»<sup>29</sup>. Приезжающие на Алтай туристы пользуются этими энергиями, причем не прилагая к этому никаких усилий, не соблюдая обрядов, не следуя запретам и т.п. Одной из главных функций нового закона должна быть именно ограничительная. Например, запрет на археологические раскопки. Сенсационные находки новосибирских археологов из замороженных скифских курганов в начале 1990-х годов вызвали в республике обратное требование ограничить деятельность археологических экспедиций. Запрет проистекал из двух связанных причин: стремлением к апроприации археологических культур, провозглашением алтайцев прямыми потомками скифов и недовольством выводами, к которым пришли новосибирские ученые, не подтвердившие притязания современного этнософского сознания. Скифские курганы были объявлены «могилами предков», которые оскверняют приезжие археологи. Аргументы ученых о том, что изменение климата приводит к таянию замороженных могил и безвозвратной утрате возможностей изучения наследия скифов, парируются обвинениями в том, что сами археологи своим вмешательством вызвали таяние могил. По словам уже цитировавшихся авторов, «процесс таяния курганных захоронений запустили они же (археологи. – А. М.), посредством разрушения целостной системы под видом научного исследования, проигнорировав мнение народной культуры»<sup>30</sup>. Закон о сакральных местах должен юридически закрепить ограничения на исследования древних культур, если они не соответствуют мифологизированным представлениям, разделяемым местной интеллигенцией. «Конфликт с археологами, – пишет Д. Ю. Доронин, – это борьба за

<sup>29</sup> Там же. С. 105.

<sup>30</sup> Там же. С. 105.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

“свою землю”, присвоение алтайцами скифской истории и пазырыкской культуры, это типичное явление “национально-культурного возрождения” на Алтае<sup>31</sup>. Примечательным фактом являются продолжающиеся споры о внешнем облике пазырыкских скифов, например, «принцессы Укока», последняя реконструкция облика которой придала ей черты палеосибирского антропологического типа. Предыдущие скульптурные реконструкции представителей пазырыкской культуры демонстрировали их облик, близкий к европейскому типу, т. е. имеющий мало сходства с монголоидными чертами современных алтайцев. Фиксация сакральных мест и их интерпретация, настаивают современные алтайские этнософы, доступны только коренному народу, перед которым стоит миссия их сбережения. «Особенностью традиционной культуры Алтая является глубинное понимание сакральных территорий», – заключают Д. И. Мамыев и Т. И. Токова<sup>32</sup>.

«Спрос» на сакральные места вызвал и соответствующее предложение. В качестве примера можно привести экологическую организацию «Сакральный Алтай», зарегистрированную в 2016 г. В Уставе организации в качестве целей и видов деятельности указан сбор информации, картографирование, паспортизация «природных культовых объектов», «участие в создании памятников Природы, способствовать территории традиционного природопользования в местах компактного проживания КМН; представляющих уникальные, невосполнимые, ценные в

экологическом, культурном и эстетическом отношениях природные комплексы естественного происхождения для населения, подрастающего поколения и гостей Республики Алтай»<sup>33</sup>. Руководитель организации З. Т. Тырысова – школьный учитель истории и обществознания, ставшая шаманкой. В одном из интервью она следующим образом говорит о себе: «Моими предками передан мне дар кама. Путь становления и посвящения я прошла. Мой духовный сан – энеыйык кам. Моя миссия – это сохранение природных ресурсов священного Алтая и установление режима разумного, не в ущерб природе, хозяйствования в нем человека»<sup>34</sup>. Изначально организация «Сакральный Алтай» в качестве инициативной группы с одноименным названием возникла как политический проект местного отделения партии «Родина», от которой З. Т. Тырысова несколько раз баллотировалась в региональный парламент. Она утверждает, что инициировала в 2007 г. законотворческую инициативу о сакральных местах, воплотившуюся в законе 2008 г., а затем «по сакральному статусу Алтая в 2010 г. встречалась с премьер-министром РФ В. В. Путиным, но в силу отсутствия законодательной базы в 2013 г. Прокуратура РА вынесла предписание о запрете данной работы. Правительство свое постановление отменило»<sup>35</sup>. Таким образом экологическая проблематика используется активистами по сакрализации Алтая как инструмент в борьбе за власть. Однако важно понимать, что подобные

<sup>31</sup> Доронин, Д.Ю. Что опять не так с «алтайской принцессой»? Новые факты из ньюслорной биографии Ак Кадын // Сибирские исторические исследования. – 2016. – № 1. – С. 95.

<sup>32</sup> Мамыев, Д. И., Токова, Т. И. Значение сакральных территорий в национальной культуре Алтая // Единое культурное пространство Большого Алтая. Материалы международной конференции. – Барнаул: Изд-во Фонда «Алтай – XXI век», 2008. – С. 106.

<sup>33</sup> РОЭО РА «Сакральный Алтай». – Режим доступа: [https://vk.com/doc-133264327\\_439450008?hash=qzmzPZ2h80LRPszWrihSdiPELTpu9laCs0Tyzu8ICs](https://vk.com/doc-133264327_439450008?hash=qzmzPZ2h80LRPszWrihSdiPELTpu9laCs0Tyzu8ICs) (дата обращения: 22.09.2024).

<sup>34</sup> Зинаида Тырысова: «От чистого сердца чисто зрят очи...». – Режим доступа: <https://gornoaltaysk.bezformatata.com/listnews/zinaidatirisova-ot-chistogo-serdtca/43504390/> (дата обращения: 24.10.2024).

<sup>35</sup> Там же.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

примеры не просто отражают потребность отдельных лиц в признании, но демонстрируют синтез политической активности и глубокой убежденности в исключительности своей миссии. Их тексты и заявления раскрывают этнософскую аксиоматику, близкую представлениям, транслируемым последователями New Age. «На Алтае расположен сонм святых гор, взаимосвязанных со святыми горами мира. Они, как рецепторы, принимая космическую энергию, распространяют ее по всей Земле-матушке. У каждого алтайца есть своя родовая святая гора. Жизнь зародилась на Алтае – сердце Земли. Поэтому Алтай считают своей прародиной поныне многие народы Мира. <...> По Закону Времени, – отмечает З. Т. Тырысова в том же интервью, – близок час выхода Алтая на мировую арену. Ведь Алтай – колыбель, прародина народов мира. Научной, исторической, археологической доказательной базы этому утверждению предостаточно. Об этом написано также в моих книгах. По приглашению Монголии, Казахстана, стран Центральной Европы я читала цикл лекций о историко-географическом значении Алтая, традиционных природных терапиях, этнопедагогике и т. д. На сегодняшний день меня пригласили с лекциями несколько государств»<sup>36</sup>. З. Т. Тырысова является автором этнософской книги «Алтай Жан – генофонд Алтая» (2009), в которой проводит мысль об исключительности алтайского этноса и его особом предназначении в мире. Особенность этнософских текстов состоит в том, что их авторы пишут не от себя. Предки, Алтай или другие выходящие за пределы профанной реальности сущности делегируют им передачу «истинного» знания.

24 мая 2018 г. Государственным Собранием – Эл Курултаем Республики Алтай был принят

<sup>36</sup> Там же.

закон №23-РЗ «Об эпическом наследии Республики Алтай». 20 декабря 2022 г. республиканский парламент принял новый закон «О регулировании некоторых вопросов в области нематериального этнокультурного достояния Республики Алтай»<sup>37</sup>, заменивший предыдущие нормативные акты. Статья 3 закона называлась «Региональный реестр объектов нематериального этнокультурного достояния Республики Алтай». В феврале 2023 г. в парламенте РА возобновилось обсуждение законопроекта о сакральных территориях. Как справедливо указывает О. А. Янутш, в основе этих законодательных инициатив лежит мифологизированное представление об Алтае как «о “пупе земли”, сказочном Беловодье, Шамбале, сакральном месте или “месте силы”»<sup>38</sup>. Можно добавить, что здесь мы имеем дело с уходящим в архаику представлением о противостоянии космоса хаосу. Территории, признанные сакральными, должны стать островками космоса в мире наступающего хаоса, представленного туристами, переселенцами и др.

Необходимо отметить, что попытки законодательно определить сакральные места и локализовать их на конкретной территории вызваны регулярно высказываемыми опасениями утраты Горным Алтаем республиканского статуса и присоединением его к Алтайскому краю. Экономическая целесообразность диктует включение дотационного региона в состав другого субъекта. Невозможность экономически оправ-

<sup>37</sup> Закон Республики Алтай от 20 декабря 2022 г. «О регулировании некоторых вопросов в области нематериального этнокультурного достояния Республики Алтай». – Режим доступа: <http://publication.pravo.gov.ru/document/0400202212290010> (дата обращения: 22.09.2024).

<sup>38</sup> Янутш, О. А. Персонализация историко-культурного опыта как базовый механизм конструирования национальной идентичности (на примере Республики Алтай) // Общество. Среда. Развитие. – 2023. – № 3. – С. 128.



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

дать республиканский статус региона приводит к попыткам национальных политических элит обосновать особое положение Горного Алтая посредством указания на его «сакральное» значение, наличие в нем священных топосов и т. п. и в целом закрепить за территорией республики и титульным этносом представление об их духовно-культурном предназначении, табуирующем возможные дальнейшие посягательства на изменение статуса территории. Сакрализация ландшафта выступает средством самосохранения этноса, предохраняющего его от ассимиляции. «Священные места, – пишет Д. А. Аткунова, – выполняют комплекс функций: познавательной, экологической, оздоровительной, рекреационной, эстетической, научно-образовательной и этнодифференцирующей, этноопределяющей и этноформирующей. Они становятся маркерами этнической идентичности, выполняя функции “местного защитника” и “местного контролера” культурного пограничья»<sup>39</sup>. Во время обсуждения в Курултае (республиканском законодательном собрании) в феврале 2023 г. закона о сакральных местах выступила З. Т. Тырысова, которая фактически приравнивала титульный этнос к сакральному ландшафту. Вот как об этом сообщал один из местных Интернет-ресурсов: «Свой вариант законопроекта, опираясь на конституционные права об этнической самобытности, предложила руководитель РОО “Сакральный Алтай” Зинаида Тырысова. Она убеждена, что сакральность – это и есть этническая самобытность»<sup>40</sup>. Сакральность выступает здесь в качестве эфемизма этничности. Территория и ландшафт ока-

зываются вторичными по отношению к титульному этносу. Возобновляемые попытки провести закон о сакральных местах свидетельствуют о тенденции сакрализации самого народа (алтайцев).

В цитированном уставе РОЭО РА «Сакральный Алтай» можно отметить еще один примечательный факт. Экологическая организация в качестве цели указывает деятельность в «местах компактного проживания КМН», т. е. коренных малочисленных народов, а не титульного этноса – алтайцев. На рубеже 1900-х – 2000-х годов ряд народов, проживающих на Алтае (так называемые северные алтайцы – кумандинцы, челканцы, тубалары – и теленгиты), были включены в перечень коренных малочисленных народов, что создало прецедент альтернативной коренной этничности. С этого времени началась борьба за «единство алтайского народа», необходимость которой обосновывается, прежде всего, заботой о сохранении республиканского статуса региона. Демографическая ситуация не подтверждает эти опасения, поскольку Республика Алтай является одним из немногих субъектов РФ, в которой наблюдается устойчивый естественный прирост населения, причем в первую очередь за счет алтайцев. Иными словами, численность титульного этноса растет и признание северо-алтайских этносов и теленгитов отдельными народами эту тенденцию не меняет. Борьба за алтайское единство вызвана иными соображениями, хотя, надо признаться, не всегда явно отрефлексированными. Альтернативная коренная этничность ставит под сомнение уникальность самих алтайцев и может свести на нет процесс их сакрализации. Уникальность, привязанная к одному ландшафту, не может быть поделена, иначе она теряет свою очевидность; не допустимо распределять сакральность на пять этносов. Если уникальность

<sup>39</sup> Аткунова, Д. А. Современная обрядово-праздничная культура кумандинцев // Кумандинский сборник / отв. ред. А. В. Малинов. – СПб.: Интерсоцис, 2024. – С. 208.

<sup>40</sup> В Республике Алтай вновь задумались об охране сакральных территорий. – Режим доступа: <https://www.gorno-altaisk.info/news/149991> (дата обращения: 24.10.2024).



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

территории распределить на все, проживающие на ней автохтонные этносы, то теряют почву представления об особом предназначении и миссии алтайского народа. Нет смысла спрашивать, почему алтайское национальное самосознание не готово поделиться «уникальностью» и «сакральностью» с другими народами. Этот вопрос не уместен в рамках этнософского, т. е. мифологически ориентированного мышления. Как пишет М. Ю. Савельева, миф – «это явление парадокса, при котором происходит взаимная и произвольная подмена рациональных смысловых связей без непосредственного участия логики»<sup>41</sup>. Этнософское сознание обращено к прошлому, которому принадлежит истина. В некотором смысле этнософское мышление реанимирует платоновское понимание познания как припоминания. Истина не требует поиска или открытия, ее необходимо вспомнить, восстановить забытое знание. Только возвращается такая истина в форме мифа. «Память о прошлом, – отмечают современные исследователи, – удерживается в культуре благодаря образно-созидательной силе мифа»<sup>42</sup>.

**Список литературы**

Малинов, А. В., Куприянов, В. А. Алтай в этнософской картине мира // Общество. Среда. Развитие. – 2024. – № 3. – С. 92–99. DOI 10.53115/19975996\_2024\_03\_092\_099

Енчинов, Э. В. Традиции и инновации в народном календаре алтайцев в конце XX – начале XXI вв. // Studia Culturae. – 2013. – № 18. – С. 187–196.

Аткунова, Д. А. Обрядово-праздничная деятельность в социокультурных практиках российского региона (На примере традиционного праздника

<sup>41</sup> Савельева, М. Ю. Миф положительный и отрицательный: сверхчеловек vs богочеловек // Философский полилог. – 2021. – № 1. – С. 78.

<sup>42</sup> Артамошкина, Л. Е., Киршин, В. А. Образ в культуре: Серебряный век как «место памяти» // Философский полилог. – 2023. – № 1. – С. 156.

Лылгайак) // Международный журнал исследований культуры. – 2023. – № 1 (50). – С. 56–66.

Володин, А. В. «Основы алтайской философии» Николая Шодоева: точка зрения этнософии // Общество. Среда. Развитие. – 2023. – № 3. – С. 29–33.

Шодоев, Н. Основы алтайской философии. – Бийск: Типография ИП Кудрин Е. И., 2009. – 205 с.

Шодоев, Н. А., Курчаков, Р. С. Алтайский билик – древние корни народной мудрости России. – Казань: Центр инновационных технологий, 2003. – 107 с.

Енчинов, Э. В. Эсхатологические мифы в современной алтайской культуре // I Сибирский форум фольклористов. Тезисы докладов. Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». – Новосибирск: ООО «Академиздат», 2016. – С. 156–158.

Ойношев, В. П. Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2008. – 140 с.

Суразаков, А. С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Книга вторая. Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2012. – 170 с.

Щеброва, С. Я. Война и мир древних кочевников Алтая. СПб.: Интерсоцис, 2022. – 322 с.

Ойноткинова, Н. Р. О мифологизации топонимов в языке и фольклоре алтайцев // Вестник НГУ. Серия: История, филология. – 2022. – Т. 21. – № 2: Филология. – С. 48–56. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-2-48-56

Аткунова, Д. А. Современная обрядово-праздничная культура кумандинцев // Кумандинский сборник / отв. ред. А. В. Малинов. – СПб.: Интерсоцис, 2024. – С. 171–222.

Аткунова, Д. А. Сакральные территории как хранительницы традиционных ценностей коренных малочисленных народов Республики Алтай // Общество. Среда. Развитие. – 2023. – № 4. – С. 257–263. DOI 10.53115/19975996\_2023\_04\_257\_263

Енчинов, Э. В., Торушев, Э. Г. Определение сакральных достопримечательных мест в Республике Алтай // Полевые исследования в Верхнем Приобье, Прииртышье и на Алтае. 2011–2012 гг.: археология, этнография, устная история. Материалы VIII Международной научно-практической конференции. Под редакцией М. А. Демина, Т. К. Щегловой. –



Алексей Валерьевич МАЛИНОВ

**| Пространство и время в алтайской этнософии |**

Барнаул: Алтайский государственный педагогический университет, 2013. – С. 128-132.

Мамыев, Д. И., Токова, Т. И. Значение сакральных территорий в национальной культуре Алтая // Единое культурное пространство Большого Алтая. Материалы международной конференции. – Барнаул: Изд-во Фонда «Алтай – XXI век», 2008. – С. 101–108.

Доронин, Д. Ю. Что опять не так с «алтайской принцессой»? Новые факты из ньюслорной биографии Ак Кадын // Сибирские исторические исследования. – 2016. – № 1. – С. 74–104. DOI: 10.17223/2312461X/11/7

Янутш, О. А. Персонализация историко-культурного опыта как базовый механизм конструирования национальной идентичности (на примере Республики Алтай) // Общество. Среда. Развитие. – 2023. – № 3. – С. 123–129.

Савельева, М. Ю. Миф положительный и отрицательный: сверхчеловек vs богочеловек // Философский полилог. – 2021. – № 1. – С. 77–96. <https://doi.org/10.31119/phlog.2021.1.134>

Артамошкина, Л. Е., Киршин, В. А. Образ в культуре: Серебряный век как «место памяти» // Философский полилог. – 2023. – № 1. – С. 157–174. – <https://doi.org/10.31119/phlog.2023.1.198>.



Alexey V. MALINOV

## | Space and Time in Altaic Ethnosophy |

Alexey V. MALINOV

Saint Petersburg State University

7-9, Universitetskaya embankment, Saint Petersburg, 199034 Russian Federation

Professor of Department of Russian Philosophy and Culture

Sociological Institute of the RAS – Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences

25/14, 7-ya Krasnoarmeyskaya street, Saint-Petersburg, 190005 Russian Federation

Leading Researcher

Doctor of Science (in Philosophy), Professor

ORCID 0000-0002-1252-9193

E-mail: a.v.malinov@gmail.com

## SPACE AND TIME IN ALTAIC ETHNOSOPHY\*

The article considers examples of modern mythologised representations of space and time on the material of the Altai Republic. It notes the wide use of the traditional calendar, combining the 12-year cycle with the phases of the moon and reflecting cosmocentric ideas; negative assessment of modernity as intertemporal; general orientation of ethnosophical consciousness to the past; comparison of mythical time with temporal characteristics of the epic. The sacralisation of space corresponds to mythological notions of the world tree, world mountain, etc., dating back to the Archaic and Scythian eras, i.e. universal for many cultures notions. The authors analyse legislative initiatives related to the discussion of the law on sacred places in Altai, which should legally enshrine bans on certain types of activities in the territory of the republic. In particular, to prohibit or restrict archaeological excavations. The authors point out the mythologised argumentation, close to the New Age neo-pagan movement, used by supporters of the adoption of the law on sacred places. It is noted that the issue of sacred landscapes is politicised (Gorny Altai should retain the status of a federal subject not because of its economic self-sufficiency, but because of its 'sacredness', its special cultic purpose), and the actual

equation of sacredness and the titular ethnos. By means of the law on sacred places they try to justify the uniqueness of the titular ethnos (Altaians) and its special mission. Attention is drawn to the fact of alternative indigenous ethnicity, which resulted from the recognition of the Kumandins, Chelkans, Tubalars and Telenigits as small indigenous peoples. The struggle for the 'unity of the Altai people' is not only a struggle to preserve the status of the republic, but also a rivalry for sacredness. It is concluded that the cultivation of mythological ideas about space and time testify to the archaisation of life in the region and reflect isolationist and nationalist tendencies in society.

**Key words:** Altai, ethnosophy, law of sacred places, mythological time, epic time, alternative indigenous ethnicity, sacral landscape, mythological models of space, mythological thinking.

\* *The research was carried out at the expense of a grant from the Russian Science Foundation, project No. 22-18-00018, "Ethnosophy of Altai: Ideology and Mythology of National Consciousness" (Sociological Institute of the RAS – Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences).*

## References

Malinov, A. V., Kupriyanov, V. A. (2024) Altaj v e`tnosofskoj kartine mira [Altai in the ethnosophical picture of the world] *Obshhestvo. Sreda. Razvitie*, 3. 92–99. DOI 10.53115/19975996\_2024\_03\_092\_099. (In Russian).

Enchinov, E. V. (2013) Tradicii i innovacii v narodnom kalendare altajcev v konce XX – nachale XXI vv. [Traditions and innovations in the folk calendar of the Altai people in the late twentieth and early twenty-first centuries]. *Studia Culturae*, 18. 187–196. (In Russian).

Atkunova, D. A. (2023) Obryadovo-prazdnichnaya deyatel`nost` v sociokul`turny`x praktikax rossijskogo



Alexey V. MALINOV

## | Space and Time in Altaic Ethnosophy |

regiona (Na primere tradicionnogo prazdnika Jy'lgajak) [Ritual and festive activities in the socio-cultural practices of the Russian region (On the example of the traditional holiday Jylgayak)]. *Mezhdunarodny'j zhurnal issledovanij kul'tury'. 1 (50)*. 56–66. (In Russian).

Volodin, A. V. (2023) «Osnovy` altajskoj filosofii» Nikolaya Shodoeva: tochka zreniya e'tnosofii ['Foundations of Altaic Philosophy' by Nikolai Shodoev: an ethnosophical perspective]. *Obshhestvo. Sreda. Razvitie. 3*. 29–33. (In Russian).

Shodoev, N. (2009) *Osnovy` altajskoj filosofii [Fundamentals of Altai philosophy]*. Tipografiya IP Kudrin E.I. 205. (In Russian).

Shodoev, N. A., Kurchakov, R. S. (2003) *Altajskij bilik – drevnie korni narodnoj mudrosti Rossii [Altai bilik – the ancient roots of Russian folk wisdom]*. Centr innovacionny`x tehnologij. 107. (In Russian).

Enchinov, E. V. (2016) E'sxatologicheskie mify` v sovremennoj altajskoj kul'ture [Eschatological myths in modern Altaic culture]. *I Sibirskij forum fol'kloristov. Tezisy` dokladov. Ser. «Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka»*. OOO «Akademizdat». 156–158. (In Russian).

Ojnoshev, V. P. (2008) *Sistema mifologicheskix simvolov v altajskom geroicheskom e'pose [The system of mythological symbols in the Altai heroic epos]*. GornoAltajskaya tipografiya. 140. (In Russian).

Surazakov, A. S. (2012) *Filosofskie razmy'shleniya (2006–2012 gg.). Kniga vtoraya [Philosophical Thoughts (2006-2012). Book Two]*. Gorno-Altajskaya tipografiya. 170. (In Russian).

Shhebrova, S. Ya. (2022) *Vojna i mir drevnih kochevnikov Altaya [War and the World of Ancient Nomads of Altai]*. Intersocis. 322. (In Russian).

Ojnotkinova, N. R. (2022) O mifologizacii toponimov v yazy'ke i fol'klоре altajcev [On the mythologisation of toponyms in the language and folklore of the Altai people]. *Vestnik NGU. Seriya: Istorija, filologiya, 2: Filologiya*. 48–56. DOI 10.25205/1818-7919-2022-21-2-48-56. (In Russian).

Atkunova, D. A. (2024) *Sovremennaya obryadovo-prazdnichnaya kul'tura kumandincev [Modern ritual and festive culture of the Kumandin people]*. A.V. Malinov (ed.) *Kumandinskij sbornik*. Intersocis. 171–222. (In Russian).

Atkunova, D. A. (2023) Sakral'ny'e territorii kak xranitel'nicy tradicionny`x cennostej korenny`x malochislenny`x narodov Respubliki Altaj [Sacral territories as custodians of traditional values of small indigenous peoples of the Altai Republic]. *Obshhestvo. Sreda. Razvitie, 4*. 257–263. DOI 10.53115/19975996\_2023\_04\_257\_263. (In Russian).

Enchinov, E. V., Torushev, E. G. (2013) *Opreделение sakral'ny`x dostoprimechatel'ny`x mest v Respublike Altaj [Identification of sacred places of interest in the Altai Republic]*. M. A. Demina, T. K. Shheglovoj (eds.) *Polevy'e issledovaniya v Verxnem Priob'e, Priirty'sh'e i na Altae. 2011-2012 gg.: arxeologiya, e'tnografiya, ustnaya istoriya. Materialy` VIII Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii*. Altajskij gosudarstvenny'j pedagogicheskij universitet. 128–132. (In Russian).

Mamy`ev, D. I., Tokova, T. I. (2008) *Znachenie sakral'ny`x territorij v nacional'noj kul'ture Altaya [Significance of sacral territories in the Altai national culture]*. *Edinoe kul'turnoe prostranstvo Bol'shogo Altaya. Materialy` mezhdunarodnoj konferencii*. Izd-vo Fonda «Altaj – XXI vek». 101–108. (In Russian).

Doronin, D. Yu. (2016) *Chto opyat` ne tak s «altajskoj princessoj»? Novy'e fakty` iz n'yuslornoj biografii Ak Kady'n [What's wrong with the 'Altai princess' again? New facts from Ak Kady'n's newslor biography]*. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya, 1*. 74–104. DOI: 10.17223/2312461X/11/7. (In Russian).

Yanutsh, O. A. (2023) *Personalizaciya istoriko-kul'turnogo opy'ta kak bazovy'j mexanizm konstruirovaniya nacional'noj identichnosti (na primere Respubliki Altaj) [Personalisation of historical and cultural experience as a basic mechanism for constructing national identity (on the example of the Altai Republic)]*. *Obshhestvo. Sreda. Razvitie, 3*. 123–129. (In Russian).

Savel`eva, M. Yu. (2021) *Mif polozhitel'ny'j i otriczatel'ny'j: sverxchelovek vs bogochelovek [Myth positive and negative: superhuman vs god-man]*. *Filosofskij polilog, 1*. 77–96. <https://doi.org/10.31119/phlog.2021.1.134> (In Russian).

Artamoshkina, L. E., Kirshin, V. A. (2023) *Obraz v kul'ture: Serebryany'j vek kak «mesto pamyati» [Image in Culture: The Silver Age as a 'place of memory']*. *Filosofskij polilog, 1*. 157–174. <https://doi.org/10.31119/phlog.2023.1.198> (In Russian).

