

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Горно-Алтайский государственный университет»

На правах рукописи

Учайкина Айару Михайловна

**ОБЫЧНОЕ ПРАВО ЮЖНЫХ АЛТАЙЦЕВ
(КОНЕЦ XIX-НАЧАЛО XXI В.)**

Специальность 07.00.07 – этнография,
этнология и антропология

Диссертация

на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
доктор исторических наук,
профессор Е.Е. Ямаева

Горно-Алтайск

2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-----|
| ВВЕДЕНИЕ..... | 4 |
| ГЛАВА 1 ИСТОЧНИКИ ОБЫЧНОГО ПРАВА АЛТАЙЦЕВ | 26 |
| 1.1 Монголо-ойратские источники..... | 26 |
| 1.2 Российские источники | 39 |
| 1.3 Фольклорные источники | 46 |
| ГЛАВА 2 ПРАВО СОБСТВЕННОСТИ..... | 51 |
| 2.1 Имущественные отношения..... | 51 |
| 2.1.1 Калым и приданое | 51 |
| 2.1.2 Наследование..... | 61 |
| 2.1.3 Обычай авункулата | 70 |
| 2.2 Знаки собственности..... | 76 |
| 2.3 Охотничье право | 87 |
| ГЛАВА 3 СЕМЕЙНОЕ ПРАВО | 93 |
| 3.1 Формы заключения брака..... | 93 |
| 3.2 Полигамия (многоженство)..... | 115 |
| 3.3 Расторжение брака | 120 |
| 3.4 Нормы экзогамии | 124 |
| 3.5 Обычай избегания | 134 |
| ГЛАВА 4 СУДЕБНОЕ ПРАВО | 149 |
| 4.1 Судостроительство и судопроизводство..... | 149 |
| 4.2 Преступления и наказания | 166 |
| 4.3 Формы и виды присяг..... | 173 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ | 178 |
| ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА | 183 |

| | |
|-------------------------|-----|
| СПИСОК ИНФОРМАНТОВ..... | 218 |
| ПРИЛОЖЕНИЕ 1 | 221 |
| ПРИЛОЖЕНИЕ 2 | 236 |

ВВЕДЕНИЕ

Постсоветский период в истории нашей страны сопряжен с развитием сложных этнокультурных и этнополитических процессов, в которых важное место занимают активизация этнического самосознания и возрождение традиционных институтов власти и форм правления. Это поставило государственные органы власти перед необходимостью при выработке и принятии политических решений учитывать нормы обычного права, которые играют важную роль в современной жизни многих народов Российской Федерации.

Многонациональный состав населения Российской Федерации требует в законотворческой деятельности, а также осуществлении местного самоуправления учитывать особенности этнической культуры. Процессы политической и культурной суверенизации, начавшиеся в середине 90-х гг. XX в., и появление общественных организаций, занимающихся возрождением и развитием культуры, традиционного хозяйства и образа жизни делают необычайно актуальными исследования в области обычного права.

За последние 20 лет исследования в области обычного права принесли несомненную пользу в сферах законотворческой и правоприменительной деятельности Правительства, затрагивающей права коренных малочисленных народов России в вопросах традиционного природопользования, социального и культурного развития.

В современной науке изучению обычного права посвящено большое количество монографий и статей в области этнологии и этнографии, юридической антропологии, теории правового плюрализма, культурологии. Исследование обычного права алтайцев пополняет существующий ценный массив работ и

демонстрирует живучесть традиционного права у коренных народов Горного Алтая.

Основные исследования обычного права и обычаев народов России относятся к XIX в. В этот период появляются работы Н.П. Загоскина, С.В. Пахмана, Л.И. Петражицкого, Г.Ф. Шершеневича, Н.А. Кострова, А.А. Леонтьева, Ф.И. Леонтовича, А.А. Кузнецовой, П.Е. Кулакова, А.Э. Нольде, Д.Я. Самоквасова, Н.М. Ядринцева, А.А. Ярилова¹ и других ученых. Материалы, собранные во второй половине XIX в. относятся к периоду активного изучения обычаев народов, населяющих Российскую империю на фоне административно-управленческих реформ в отношении них.

Обычное право стало вновь активно изучаться в постсоветский период. Масштабные и теоретические исследования представлены в трудах Г.В. Мальцева, А.И. Ковлера, В.А. Тишкова, Н.И. Новиковой, В.А. Кряжкова, А.И. Першица, В.А. Зибарева, Н. Рулана, В.В. Ровного, А.В. Дашина, В.В. Бочарова, И.Б. Ломакиной, И.Л. Бабича, А.А. Белкина, Н.Н. Вопленко, Н.А. Кислякова, Н.И. Матузова, В.В. Рабцевича, А.В. Ремнева, Ф.Т. Селюкова² и др.

¹ *Загоскин Н.П.* Метод и средства сравнительного изучения древнейшего обычного права славян вообще и русских в особенности. Казань, 1877; *Пахман С.В.* Гражданское право: лекции. [литографное издание] СПб, Лит. Куприна, [конец XIX века]; *Петражицкий Л.И.* Теория права и государства и связи с теорией нравственности: серия «мир культуры, истории и философии». СПб.: Изд-во «Лань», 2000; *Шершеневич Р.Ф.* Общее учение о праве и государстве. Лекции. М.: Тип. т-ва И.О. Сытина, 1911; *Костров Н.А.* Обзор этнографических сведений о самоедских племенах, обитающих в Сибири. СПб., 1879; *Леонтьев Л.А.* Волостной суд и юридические обычаи крестьян Северо-Западного края преимущественно Ковенской губернии. Вильно, 1890; *Леонтович Ф.И.* Адаты осетин, чеченцев и кумыков: Свод адатов горцев Северного Кавказа. СПб, 1883; *Кузнецова А.А., Кулаков П.Е.* Минусинские и ачинские инородцы. (Материалы для изучения). Красноярск, 1898; *Нольде А.Э.* К истории составления проекта «Свода степных законов кочевых инородцев восточной Сибири» // Платонову ученики, друзья и почитатели. Сб. Статей, посвященных С.Ф. Платонову. СПб., 1911. С. 502-511; *Самоквасов Д.Я.* Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876; *Ядринцев Н.М.* Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб., 1981; *Ярилов А.А.* Мелецкие инородцы. Былое и настоящее сибирских инородцев: Материалы для их изучения. Вып. 2. Юрьев, 1899.

² *Мальцев Г.В.* Очерк теории обычая и обычного права // Обычное право в России. Ростов-на-Дону: СКАГС, 1999. С. 9-93; *Ковлер А.И.* Антропология права. М., 2002; *Тишков В.А.* Реквием по этносу: исслед. по социал.- культур. антропологии. М., 2003; *Новикова Н.И.* Обычное право коренных народов

Изучением обычного права в современный период начали заниматься С.А. Алексеева, А.А. Борисов, А.П. Волгина, Е.С. Гылыкова, Л.Г. Свечникова, А.Я. Ефименко, А.Т. Тумурова, В.М. Дамдычач, В.Я. Бутанаев, Л.И. Гандарова, А.В. Комаров, З.Х. Мисроков, М.С. Савченко³ и др.

В числе зарубежных авторов, исследующих данную проблему, следует назвать П. Гленна, А. Аллота, С.Х. Джадда, Л. Крадера, Е.П. Сервиса, С. Мура,

Севера в системе российского законодательства: прошлое и настоящее // Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. М.: Стратегия, 2002; Демократия участия в контексте правового плюрализма: коренные народы Севера и государство // Право в зеркале жизни. Исследования по юридической антропологии М.: Стратегия, 2006; *Кряжков В.А.* Право и обычай в российской действительности: проблемы взаимодействия // Обычное право и правовой плюрализм. М., 1999; *Думанов Х.М. Першиц А.И.* Юридическая этнология (по материалам народов Северного Кавказа) // Государство и право. 2008. № 4; *Зибарев В.А.* Юстиция у малых народов Севера (XVII-XIX вв.). Томск: Изд-во Том. ун-та, 1990; *Рулан Н.* Юридическая антропология. М., 2000; *Ровный В.В.* Обычай в частном праве: науч. изд. Иркутск: Иркут. ун-т, 2004; *Дашин А.В.* Обычное право как структурно-функциональный элемент национальной правовой системы (историко-теоретический и сравнительно-правовой анализ. Дисс. доктор. юрид. наук: СПб., 2006; *Бочаров В.В.* Неписанный закон: Антропология права. Научное исследование. 2-е изд. СПб: Издательство АИК, 2013; его же Антропология возраста. Учебное пособие. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2001 2006; *Ломакина И.Б.* Этническое обычное право: теоретический аспект. Дис. докт. юрид. наук: Санкт-Петербург, 2005; *Бабиц И.Л.* Формирование правового плюрализма в советское и постсоветское время на Северо-Западном Кавказе // Юридическая антропология. Закон и Жизнь. М.: ИД «Стратегия», 2000. С. 116-117; *Белкин А.А.* Обычай и обыкновение в государственном праве // Избранные работы 90-х годов по конституционному праву. СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2003. С. 173-183; *Вопленко Н.Н.* Право в системе социальных норм: Учеб. пособие. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2002; *Матузов Н.И.* Право в системе социальных норм: лекция // Государство и право. 1996. № 2. С. 144-157; *Рабцевич В.В.* Неопубликованные записи обычного права Сибирских народов последней четверти XVIII-первой половине XIX века // Источники по културе и классовой борьбе феодального периода (Археография источниковеденье Сибири). Новосибирск: Наука, 1982; *Ремнев А.В.* Самодержавие и Сибирь. Административная политика в I половине XIX века. Омск: изд-во Омского ун-та, 1995; *Селюков Ф.Т.* Отечественный опыт экологии культуры в обычном праве // Государство и право. 1992. №10. С. 113-122.

³*Алексеева С.А.* Семья и брак у эвенов: конец XIX-начало XX века. Дисс... канд. ист. наук: 07.00.07 / РАН Сибирское отделение. Институт проблем коренных малочисленных народов Севера. Якутск, 2005; *Борисов А.А.* Якутское общество и обычное право в XVII-начале XX века. М.: Книжный дом «Университет», 2002; *Волгина А.П.* Обычное право народов Северного Кавказа в системе Российского права в XIX-XX веке. Дисс. канд. юрид. наук. Краснодар, 2004; *Гылыкова Е.С.* Обычное право бурят: историко-правовое исследование. Дис. канд. юрид. наук. М., 2005; *Свечникова Л.Г.* Обычай в праве народов Северного Кавказа в 19 веке. Дис. докт. юрид. наук. М., 2003; *Ефименко А.Я.* Исследования народной жизни: обычное право. М., 2011; *Тумурова А.Т.* Обычное право бурят: историко-теоретическое исследование. Дис. докт. юрид. наук. М., 2010; *Дамдычач В.М.* Роль обычного права в развитии тувинского общества: вторая половина XIX-первая половина XX в. Дис. канд. ист. наук. Абакан, 2006; *Бутанаев В.Я.* Степные законы Хонгорая. Абакан, 2004; *Гандарова Л.Б.* Исследование обычного права ингушей. Назрань, 2009; *Комаров А.В.* Адаты и судопроизводство по ним. Махачкала, 2009; *Мисроков З.Х.* Адат и шарият в российской правовой системе Северного Кавказа. М., 2002;

Н.С. Тимашева, П.Л. Ван ден Берге, Л.А. Козера, Ш. Н. Эйзенштадта, М. Мермана, А.П. Ройса, А.Л. Крёбера, К. Минейла, Л.Д. Поспишила, К. Майни, Р. Вердые, У. Шапиро, Э. Стратерна, В. Бордахла, Д. Брейли, М. Гехтера, М. Богдана, Ж. Брокмана, Л. Сетрома.⁴

На рубеже XIX-XX вв. происходило систематическое научное обобщение и изучение юридических обычаев народов, населяющих российскую империю. Работа по их фиксации и закреплению в каких-либо документах шла двумя путями, первый – это изучение и запись норм обычного права учеными этнографами, которые исследовали быт и культуру народностей, населявших большую территорию государства, второй подход был связан с административной политикой по определению правового положения сибирских инородцев. На государственном уровне делались попытки составления проектов законов народов, которые жили основываясь на свои обычаи. Составление проектов

⁴ *Glenn P.H.* Legal Traditions of the World. Sustainable Diversity in Law. N. Y.: Oxford University Press, 2000; *Allott A.* African Law. An Introduction to Legal Systems. London, 1968; *Judd C. H.* The Psychology of Social Institutions. New York: Macmillan, 1926.-329 p; *Krader L.* Social Organization of the Mongol Turcic Pastoral Nomads. The Hague, 1963.-337 p; *Service E. R.* Origins of the State and Civilization. New York: Cambridge University Press, 1975. 349 p; *Moore S. F.* Law and social change: The semi-autonomous social field as an appropriate subject of study // Law and Society Review, 1973, № 7. P. 34— 41; *Timasheff N. S.* Gurvitch's Philosophy of Social Law // Thought. 1942. Vol. 17. №67; *Berghe P.L.* Van den. The ethnic phenomenon. New York, 1981. P. 239; *Coser L.A.* The functions of Social conflict. Free Press. New York, 1956; *Eisenstadt S.N.* Center-Periphery relations in the Soviet Union: Some interpretive observations //Thinking theoretically about Soviet nationalities. P. 221; *Moerman M.* Ethnic identification in a complex civilization: who are the Lue? // American anthropologist. V. 67, 1965;4; *Royce A.P.* Ethnic identity. Strategies of diversity. Bloomington, 1982. P. 220; *Kroeber A.L.* Anthropology. New York, 1948; *McNeil K.* Common Law Aboriginal. Title Oxford, 1989; *Pospisil L.J.* The Ethnology of Law. Second edition. California, 1978; *Maini K.* Land Law in East Africa. Nairobi, 1967; *Verdier R.* Customary family law // International Encyclopedia of comparative law. The Hague. T. IV, 1983; *Shapiro , Warren.* The Ethnography of Two-Section Systems. Ethnology, Vol. 9, No. 4 (Oct., 1970), pp. 380-388; *Strathern , Andrew.* Melpa Dream Interpretation and the Concept of Hidden Truth. Ethnology, Vol. 28, No. 4 (Oct., 1989), pp. 301-315; *Børdahl , Vibeke.* Epic and Asian Folklore. Textualization of Oral Epics by Lauri Honko; Ethnography in China Today. A Critical assessment of Methods and Results by L. Daniel Overmyer; Shin-Yi Chao. Asian Folklore Studies, Vol. 61, No. 2 (2002), pp. 311-320; *John Breuilly, Michael Hechter, Gwendolyn Sasse, Henry E. Hale.* The foundation of ethnic politics: separatism of states and nations in Eurasia and the world // Nations and nationalism. 2011. 17 (4), pp. 681-711; *Bogdan M.* Comparative Law. Klawer, 1994; *Broekmun Jan M.* Droit et antropologie. P. 1993; *Setroma I.* Use of Comparative Law by Legislator. Sydney, 1981.

сводов законов осуществлялась во многих губерниях, например, в 1781 г. было утверждено «Степное уложение» хоринских бурят. Но кодификация обычного права народов Сибири не нашла своего логического завершения, поскольку при обсуждении проектов выяснялись противоречия между собранными материалами и реалиями (нормами обычного права), которые имели место быть в обычно-правовой практике у инородцев, что, возможно, связано с недостаточным охватом изучаемых моментов.

За два столетия накоплен большой массив информации по обычному праву, который представляет научное значение. Большое количество зафиксированного материала у бурят, хакасов, якутов, хантов, манси, ненцев, эвенков и др. Сборник обычного права, изданный Д.Я. Самоквасовым в 1876 г., является ценным источником по изучению обычаев калмыков, татар, остяков, самоедов, тунгусов, киргизов, а также содержит небольшие сведения об алтайцах и шорцах.

Систематическое научное обобщение и изучение юридических обычаев народов, населяющих российскую империю, началось не ранее XIX в., хотя большая часть населения страны издревле принимала в своем быту обычаи, и это игнорировалось в официальных кругах, которые как бы не замечали их и не признавали источником права. Со временем это отношение стало более умеренным. Начало новым представлениям было положено Екатериной II, которая писала в одном из Наказов: «Законы суть особенные и точные установления законоположника, а нравы и обычаи – суть установления всего общего народа». «Итак, когда надобно сделать перемену в народе великую к великому оного добру, надлежит законами то исправлять, что учреждено законами, и то применять обычаями что обычаями введено. Весьма худая та политика, которая переделывает то законами, что надлежит применять

обычаями». ⁵ Екатерина II имела в виду не только использование обычая в качестве источника законодательства, но и признание существования областей общественной жизни, не подлежащих регулированию законом.

Обычное право алтайцев недостаточно изучено, так как оно не было закреплено письменно и функционировало в обществе в устном виде. Поэтому реконструкция обычно-правовой системы алтайцев, предпринятая в данной диссертационной работе, базируется на публикациях в которых содержатся сведения о семейно-брачных, имущественных, обязательственных отношениях, институтах, административно-территориального и родового управления, а также на полевых материалах автора.

Обычное право алтайцев представляет собой сложную систему обычно-правовых норм, которые регламентировали существующие патриархально-родовые и племенные отношения в феодальном государстве. В различные периоды истории на территории Горного Алтая существовали несколько юридических законов – Уложений феодального права, в частности, начиная с XIII в. действовали монголо-ойратские законы – Великая Яса Чингисхана (XIII в.), Цааджин Бичик или Их-Цааз «Древний монголо-ойратский калмыцкий или Ойротский Устав взысканий (1640 г.)». После вхождения алтайцев в состав России был опубликован и рекомендован к руководству Свод обычного права – «Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири» 1841 г., «Сборник обычного права Сибирских инородцев» 1876 г. Однако, как монголо-ойратские, так и русские Своды обычного права были адаптированы алтайцами к существовавшим у них нормам обычного права. Тюркоязычные народы Сибири, очевидно, во многом унаследовали статьи обычного права, которыми пользовались древние тюрки – создатели раннефеодального государства –

⁵Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 1. М. 1989. С. 165.

Тюркского каганата (VI–VIII вв.). Наличие определенных нормативных положений у древних тюрков, а еще ранее у их предков – хуннов – фиксируется в письменных источниках, преимущественно китайских и уйгурских. Примечательно, что данные по обычному праву тюрков и хуннов в ряде случаев совпадают с данными фольклора (эпоса) и этнографии современных алтайцев.

Обычное право алтайского общества обладает синкретичностью, в нем сливаются воедино нравственность, религия, мораль, оно растворено в политических, экономических, семейных и других институтах и процессах. Традиционная культура алтайцев пронизана символическими и соционормативными моментами, благодаря которым выявляется единение обычного права, культуры и бытовой жизни как взаимосуществующих явлений. Такими соционормативными аспектами являются моральные нормы, гостевой этикет, поведение в разных ситуациях.

Соционормативные аспекты пронизывают также систему «природа-человек» и нормы, которыми пользуются при природопользовании, собирательстве и охоте, также составляют содержание обычного права. Обычное право предписывает правила и запреты по отношению к природе. Важное ритуальное и символическое значение в этом имеет родовая структура алтайцев. Родовая территория или родовая гора выступают посредником между человеком и природой, и в отношении священных тотемов алтайцы должны придерживаться определенных предписаний.

В течение длительного времени экологическое сознание алтайцев сформировало кодекс правил и запретов, исходящий от религиозных воззрений и составляющий систему обычно-правовых норм. Экологическое отношение к

природе просматривается как в древней религии алтайцев – шаманизме, так и в современной – бурханизме⁶ (белой вере).

В настоящее время обычное право алтайцев продолжает содержать охранительные нормы в отношении природы, животных и растительного мира. Экологическое сознание с присущими ему традиционными чертами функционирует наряду с доминирующим экологическим понятием позитивного права. И правила, установленные государственным правом, могут совпадать с обычно-правовыми воззрениями, а могут и быть их антиподом.

В Республике Алтай проблема экологии занимает важное место и требует в своем регулировании сложившуюся обычно-правовую практику народа. Поскольку нормы обычного права алтайцев существуют в этнической среде в неписаном виде и не требовали такой фиксации ранее, то на сегодняшний день их применение должно быть легализовано в российском законодательстве.

Для решения проблем коренного населения в 90-е г.г. XX в. возникло этнополитическое движение, проявившееся в избрании родовых старейшин алтайских *сеоков* (родов) – зайсанов. На основе этого движения был создан Совет Зайсанов республики. Позднее появилось более крупное образование по числу

⁶ См. про *бурханизм* Данилин А.Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). - Горно-Алтайск, 1993; Д.В. Арзютов. Религиозное движение алтайцев (Ак-Жан). Предварительные итоги полевого исследования. Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-187-7/>; Д.В. Арзютов, Н.А. Тадина. Ак-Жанду как наследник бурханизма и хранитель знания (заметки о «советских алтайцах»). Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-88431-195-4/; Н.М. Екеева. Культура и религиозные воззрения народов Республики Алтай // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 3 (23). С. 130-133; Н.А. Тадина. Символика и этические ценности алтайцев в практиках возрожденного бурханизма // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 4 (24). С. 97-100; Л.И. Шерстова Бурханизм и проблема новых идентичностей народов Горного Алтая // Мирровоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул. Вып. VI. С. 243-250.; Л.И. Шерстова. Эсхатология раннего бурханизма: из опыта реконструкции традиционного этнического самосознания // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. №3 (23). С. 181-185; Halemba A. Contemporary Religious Life in the Republic of Altai: the Interaction of Buddhism and Shamanism // Sibirica. 2003. Vol. 3, iss. 2. P 165-182.

членов – общественное движение «Курултай алтайского народа». Данное общественное объединение консолидировало общественное мнение и выступило связующим звеном в диалоге населения с государственными органами. Наряду с идеями возрождения и развития самобытной культуры, языка алтайцев, одной из основных целей общественная организация определила защиту естественной среды обитания народа, содействие социально-экономическому, национально-культурному, политическому и духовному развитию региона. На одном из съездов «Курултая», состоявшемся в 2008 г., обсуждалась проблема определения статуса культовых и священных мест алтайцев (сакральные вершины, лечебные источники, древние курганы, каменные изваяния, значимые перевалы – в целом места поклонения алтайцев).

Сакральные места (священные земли), природно-культовые объекты Республики Алтай являются одними из базовых аспектов культурного наследия, представляя неотъемлемую часть духовно-культурного ландшафта. Освященность той или иной территории имеет статус особой зоны и признается на уровне обычного права, а в Федеральном законе от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации», республиканском законе от 16 сентября 2003 г. № 14-16 - РЗ «Об охране культурно-исторического наследия Республики Алтай», к числу объектов культурного наследия отнесены достопримечательные места, где совершаются религиозные обряды, календарно-обрядовые праздники⁷. Однако не все места поклонения алтайцев, родовые территории отнесены к числу объектов культурного наследия.

⁷ См.: Федеральный закон от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации»; закон Республики Алтай от 16 сентября 2003 г. № 14-16 - РЗ «Об охране культурно-исторического наследия Республики Алтай».

Экологическое отношение к природе и традиционное природопользование алтайцев это один из аспектов обычного права. Все описанное – отношения в области природопользования, землепользования, охоты, нормы гостеприимства, к которым относится прием послов, руководящих лиц – ранее регулировались нормами обычного права, и за правонарушения в данных отношениях предусматривались соответствующие санкции.

Наиболее четкой и разработанной отраслью обычного права алтайцев на сегодня является семейное право, где достаточно длительное время сохранялись традиционные формы заключения брака, обычай калыма, нормы наследования. Некоторые институты сохраняются и сейчас.

Вопрос традиционного суда алтайцев диссертации описывается до момента прекращения административного статуса (1911-1913 гг.) Далее юридически все дела становятся подсудны российским судам. К родовым старостам продолжали обращаться по мелким проступкам и просили помощи в разрешении семейных вопросов. Многие вопросы разрешались без судебных разбирательств, на многих провинившихся особо действовало общественное порицание, страх перед возможным применением обычно-правовой санкции в виде физического наказания или судебного рассмотрения дела.

В современный период роль традиционного судьи выполняют люди, обладающие способностями от потустороннего мира, ясновидящие – «*неме билер кижси*» (досл. человек, нечто знающий)⁸. Переход функций судопроизводства от родовых старост, произошел во время ослабления их административного статуса, исчезновения судебного аппарата и в период советской власти, в который происходило искоренение обычного права. Избрание родовых старост – зайсанов

⁸ Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре. Горно-Алтайск, 2013. С. 164-174.

– произошло в республике в 1990-е гг. В 1997 г. решался вопрос о закреплении института зайсаната в Конституции Республики Алтай. Юристами был разработан проект закона «О родовой общине алтайцев», который обсуждался на собрании общественного объединения «Курултай алтайского народа» и на заседании объединения «Торго зайсанов», и был предложен Государственному Собранию – Эл Курултай. После двух чтений он был одобрен, но главой республики было наложено вето. Основной причиной отклонения ученые называют содержание в тексте проекта закона раздела о традиционном суде, деятельность которого невозможна в соответствии с российским законодательством о судебной системе.

Обычное право алтайцев – сложное явление, требующее всестороннего исследования. Изучение традиционных институтов и обычно-правовых норм вызывает большой этнографический интерес и имеет научно-практическое значение в связи с их сохранением в настоящее время.

Целью диссертационного исследования является изучение обычного права алтайцев с конца XIX в. по начало XXI в. как явления, сложившегося под воздействием социальных, политических, экономических и природных факторов.

Данная цель конкретизируется в следующих задачах: 1) показать исторические корни традиционных правовых институтов алтайцев; 2) исследовать нормы обычного права в сфере семейно-брачных, имущественных и наследственных отношений; 3) раскрыть систему судопроизводства, рассмотреть виды преступлений и наказаний в обычном праве алтайцев; 4) провести сравнительный анализ обычно-правовых институтов алтайцев права алтайцев и соседних тюркских и монгольских народов.

Объектом исследования является обычное право алтайцев конца XIX – начала XXI в. и формы его адаптации к социальным условиям различных исторических периодов.

Предметом исследования являются институты обычного права: семейно-брачное право, имущественные и обязательственные отношения, судебное право.

Хронологические рамки исследования охватывают период с конца XIX в. по начало XXI в. Нижняя граница определена тем, что на этот период приходятся основные этнографические источники, в которых имеются сведения о существовании обычно-правовых норм в алтайском обществе. Верхняя граница объясняется изучением трансформационных процессов обычного права в этнической среде и определением его места в современности.

Территориальные рамки охватывают Шебалинский, Онгудайский, Усть-Канский, Усть-Коксинский, Улаганский и Кош-Агачский районы Республики Алтай, т.е. районы жительства южных алтайцев. Материалы и сведения, имеющиеся по северным алтайцам, привлекаются только в сравнительном аспекте.

Методология исследования. В ходе работы с письменными источниками использовались сравнительно-исторический, системно-структурный, логический, статистический, ретроспективный и описательный методы. Во время полевых исследований использовались метод опроса, анкетирование, методика интервьюирования, наблюдение. Полевые этнографические работы проводились автором в 2010-2016 гг., в различных районах Республики Алтай: Шебалинском (с. Камлак, с. Беш-Озёк, с. Шыргайта), Онгудайском (с. Кулада, с. Бичикту-Боом, с. Онгудай), Усть-Канском (с. Ябоган, с. Экинур, с. Кырлык, с. Усть-Кан), Усть-Коксинском (с. Сугаш, с. Ак-Коба, с. Тюнгур), Улаганском (с. Саратан) и Кош-Агачском районах (с. Бельтир, с. Кош-Агач). Для анализа современного состояния обычаев и отношения к ним проводилось анкетирование информантов возраста от 17 до 60 лет. Для работы с информантами старшего поколения был разработан

специальный опросник, включающий тематические блоки по основным направлениям исследования.

Источниковедческая база. В диссертационной работе привлекались четыре группы источников: 1) нормативные документы; 2) архивные документы; 3) этнографические материалы; 4) нарративные материалы.

Из нормативных документов в диссертации приводятся Российские законы и законы Республики Алтай. Из нормативно-источниковедческой базы автор обращался к первому законодательному акту, закрепившему применение обычного права сибирскими народностями, «Уставу об инородцах» 1822 г., составленному М.М. Сперанским⁹. Из ранних образцов нормативных источников привлекались монголо-ойратские законы¹⁰. В своем исследовании автор акцентирует внимание на схожести традиционного права алтайцев и монголов, поэтому к работе привлекались такие письменные источники обычного права бурят как «Положение 11 хоринских родов 1808 года» и «Уложение. 11 хоринских родов 1823 года»¹¹.

Архивные материалы в диссертации составляют документы архива Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (АМАЭ РАН), Санкт-Петербургского филиала архива Российской академии наук (ПФА РАН), Российского государственного исторического архива (РГИА), Центра хранения архивного фонда Алтайского края (ЦХАФАК), документы, хранящиеся в Комитете по делам ЗАГС и архивов Республики Алтай (КПДА РА).

⁹ Законодательные акты Российской империи. Историческая библиотека «Ак-Чечек», составитель Ф.А. Сатлаев. Горно-Алтайск, 1994.

¹⁰ Голстунский К.Ф. Монголо-ойратские законы 1640 года. СПб, 1880; Их цааз ("великое уложение"). Памятник монгольского феодального права XVII в. / Транслитерация, пер., введ. и коммент. Дылыкова С.Д. М.: Наука, 1981.

¹¹ См.: Обычное право хоринских бурят: Памятники старомонгольской письменности: Пер. с монг. Новосибирск: ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1992.

В диссертации использовалось большое количество этнографических исследований XIX в. и начала XXI в., содержащих описание быта, хозяйства, обычаев и мировоззрения, которые позволяют с высокой степенью точности реконструировать нормы обычного права южных алтайцев.

Из дореволюционных исследователей Алтая большой вклад внесли ученые П.А. Чихачев¹², А.М. Горохов¹³, В.И. Вербицкий¹⁴, Г.Н. Потанин¹⁵, С.П. Швецов¹⁶, В.В. Радлов¹⁷. Одной из самых ранних работ, рассматривающих обычное право алтайцев, является работа С.П. Швецова 1898 г. «Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения», в которой содержатся сведения об обычно-правовых нормах, регулировавших семейные и имущественные отношения. Не менее ценными являются его труды под названием «Горный Алтай и его население» в 3-х томах. Академик, тюрколог В.В. Радлов в своем труде «Из Сибири» детально описал административный аппарат родового управления, статус и генеалогию родовой аристократии – зайсанов.

Этнографические исследования начала XX в. принадлежат С.А. Токареву, Л.П. Потапову, Н.П. Дыренковой¹⁸. Об обычае авункулата написано

¹² Чихачев П.А. Путешествие в Восточный Алтай. / пер. В.В. Цыбульского. М.: Наука, 1974.

¹³ Горохов А.М. Краткое этнографическое описание Бийских или Алтайских калмыков // Журнал МВД. Спб., 1840. Ч.38. Кн.10.

¹⁴ Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993.

¹⁵ Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Спб., 1883.

¹⁶ Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения // Записки Западно-Сибирского отдела РГО. Кн. 25. Омск, 1898.; Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900.

¹⁷ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М.: Наука, 1989.

¹⁸ Дыренкова, Н.П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. С. 247-259; ее же Родство и психические запреты у шорцев // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. С. 260-265; ее же Пережитки материнского рода у алтайских тюрков // Советская этнография. № 4. М., 1937. С. 18-45.

С.А. Токаревым¹⁹. В работах Н.П. Дыренковой находим сведения о роде, его функциональной роли и атрибутах. Исследователь описывает родственные обязательства в зависимости от статуса члена семьи, родовые отношения.

Современные исследования, касающиеся в отдельных аспектах обычно-правовую сферу, традиционных институтов власти, обычаев и традиций алтайцев представлены работами Н.И. Шатиновой²⁰, Н.А. Майдуровой²¹, П.Е. Тадыева²², В.Я. Кыдыевой²³, В.С. Ивановой²⁴, Н.А. Тадиной²⁵, Н.О. Тадышевой²⁶.

¹⁹ См.: Токарев С. А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936. См. также Шатинова Н. Традиционные обряды алтайцев, связанные с рождением ребенка. В кн.: Вопросы истории Горного Алтая. Выпуск 1. Горно-Алтайск, 1979.

²⁰ Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981.

²¹ Майдурова Н.А. Горный Алтай в конце XIX-нач. XX вв. Горно-Алтайск, 2000; ее же Изучение проблемы местного самоуправления в Алтайском округе конца XIX-начала XX вв. в постсоветское время // Горный Алтай: история, современность, перспективы. Сб. науч. ст. Горно-Алтайск, 2003. С. 266-271; ее же Проблемы управления коренными народами Сибири в конце XIX-начале XX вв. в современной отечественной историографии // Этносоциальные процессы в Сибири. Тематич. Сб. Новосибирск, 2004. Вып. 6. С. 245-248; ее же «Положение об инородцах» и его практическая реализация на примере управления кочевыми инородцами Горного Алтая в конце XIX-начале XX вв. // Билим. Научный журнал. Горно-Алтайск: Институт алтаистики им. С.С. Суразакова. 2007. № 3. С. 26-32.

²² Тадыев П.Е. Этнический состав дореволюционных алтайцев и особенности их административного устройства // Ученые записки. Вып. 6. Горно-Алтайск, 1964. С. 3-17.

²³ Кыдыева В.Я. Институт зайсанства у алтайцев // Алтай-Россия: через века в будущее. Том I. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006; ее же 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) // Традиционные системы жизнеобеспечения и региональная национальная политика. – Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2000.

²⁴ Иванова В.С. О первом опыте суда зайсана в Республике Алтай // Этносоциальные процессы в Сибири. Вып. 8. Новосибирск: Сиб. науч. изд-во, 2007. С. 135-136.

²⁵ Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX-XX вв.). Горно-Алтайск: Уч-Сюмер, 1995; ее же Возрождение зайсаната в Республике Алтай: взгляд сквозь собственную этническую идентичность // Гуманитарные науки в Сибири. 2009. № 3. С. 77-81.; ее же О трех линиях родства и авункулат у алтайцев // Алгебра родства. Вып. 9. Спб., 2005. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://new.hist.asu.ru/naltai/ualtairodstvo.html>.

²⁶ Тадышева Н.О. Влияние христианизации на семейную обрядность коренного населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 2011.

Для исследования формирования и развития институтов обычного права южных алтайцев использовался материал по обычному праву и традиционной культуре казахов²⁷, киргизов²⁸, бурят²⁹, хакасов³⁰, тувинцев³¹ и других народов.

²⁷ Ахметова Ш.К. Калым в свадебной обрядности казахов Западной Сибири в первой половине XX в. // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития. Сборник научных трудов. Ч. II. Омск, 2002. С. 65-67; Ларина Е.И., О.Б. Наумова. Кража – это вечный наш обычай: умыкание невест у российских казахов // Этнографическое обозрение. 2010. № 5. С. 3-20.

²⁸ Асанов У.Р., Ж.Ч. Тегизбекова. Правовое регулирование института брака по нормам обычного права киргизов во второй половине XIX-начале XX вв. // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. 2011. № 4 (52). С. 10-15; Байгазиева Д.М. Вещное право по обычному праву киргизов // Научное периодическое издание «IN SITU». 2016. № 4. С. 71-76; Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. М.: Восточная Литература. 2011; Обычное семейное право киргизов. Ярославль, 1902; Турсунбаева Н.С. принципы судебного разбирательства по обычному праву киргизов // Международный научный журнал «Символ науки». 2016. № 4. С. 62-66; Фиэльструп Ф.Л. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. М.: Наука, 2002.

²⁹ Даржаев С.Ю. Суд и судопроизводство у бурят в XIX-начале XX в. // Государственное управление. Электронный вестник. №15. 2008. С. 1-10; Доржиева С.В. Реализация права детей на семейное воспитание по обычному праву бурят XVIII-XIX вв. // История государства и права. 2012. - №.15. С. 43-45; Куримов И.В. Из истории обычного права бурят кударинской степной думы // Мир Центральной Азии. Т. II. Ч. I. История. Социология: Мат-лы межд. науч. конф. Улан-Удэ: Изд-во СО РАН. 2002. – С.101-105; Михайлов В.А. Тамги и метки бурят в конце XIX-перв. половине XX вв. Улан-Уде, 1993; Обряды в традиционной культуре бурят/Отв.ред. Т.Д. Скрынникова; РАН СО Ин-т монголовед., буддологии и тибетологии. – М.: Восточная литература, 2002; Обычное право хоринских бурят: Памятники старомонгольской письменности: Пер. с монг. – Новосибирск: ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1992; Тумурова А.Т. Регулирование брачных отношений в обычном праве бурят // Журнал Российского права. 2009 г. № 7. С. 112-120; ее же К вопросу о происхождении калымного брака (по материалам обычного права бурят) // История государства и права дореволюционной России. № 14. 2009. С. 27-30; ее же Институт усыновления (удочерения) в обычном праве бурят // Закон и право. №6. 2009. С. 118-120; ее же Обычное право бурят (Селенгитское уложение 1775 г.). Улан-Удэ, 2004; ее же Обычное право бурят об ответственности за причинение вреда // Вестник бурятского государственного университета. Улан-Уде, 2010. № 2. С. 143-150.

³⁰ Бутанаев В.Я. Социально-экономическая история хакасского аала (конец XIX – начало XX в.): Абакан, 1987.; Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. Абакан, 2004; его же Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакас. ун-та, 2005; его же Особенности культуры и быта тюрков Саяно-Алтая. Астана, 2011; его же Происхождение хакасских родов и фамилий. Абакан, 1994.

³¹ Дамдычап В.М. Роль обычного права в развитии тувинского общества (вторая половина XIX – первая половина XX в.). Автореф. дисс.канд. ист. наук. Абакан, 2006; ее же Брачно-семейные отношения в обычном праве тувинцев // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий: Материалы междунар. науч.-практич.конф. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. С. 93-98; ее же Обычное право тувинцев (историографический обзор) // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая. Вып. 6. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. С. 3-9; ее же Система наказаний в обычном праве тувинцев // Музей в XX веке: проблемы и перспективы: Материалы междунар. науч.-практич. конф. В 2 ч. Часть II. Кызыл: Типография КЦО «Аныяк», 2005. С. 14-27; ее же проблемы трансформации системы судопроизводства и наказания в обычном праве тувинцев в ТНР в 1920-е гг. // Вестник Краснояр. гос. ун-та. Серия: Гум. науки. № 3/1. Красноярск: ИЦ КрасГУ, 2006. С. 148-158; ее же Система судопроизводства в Туве в конце XIX-начале XX вв. // Алтай-Россия: через века в будущее: Материалы

Нарративные материалы в диссертации – это полевые записи автора, воспоминания, рассказы информантов (мемораты). И.А. Разумова отмечает существование особого специфического «семейного фольклора», который не вписывается в канонические представления о фольклоре. Она, считая фольклор неотъемлемой частью традиционно-бытовой культуры, относит к фольклорным источникам «семейный исторический нарратив», употребляя в его качестве основные международные обозначения как «библиографический рассказ», «меморат», «хроникат»³². Солидаризируясь с данным мнением, мы изучаем обычное право по нарративным текстам, в большей части составляющими семейные воспоминания, по которым представляется более глубокое и точное изучение существовавших норм обычного права, таких как заключение брака, многоженство, обычай левирата.

Ценные полевые материалы по традиционному судопроизводству и в целом обычному праву получены от Ямаева Ерке Кахиновича 1925 г.р. из рода тёлёс и Чеконова Валентина Агафоновича 1932 г.р. из рода јус, чьи родословные ведутся от зайсанов. большое количество интересных и редких сведений в области семейного права записаны от Ечешева Ереддея Айдуновича 1931 г.р. из рода кёгёл майман из с. Кулада Онгудайского района, Мыжлаковой Тадам Куденовны, 1923 г.р. из рода тодош из села Бичикту-Боом Онгудайского района, Кузьминой Галины Бороновны, 1947 г.р. из рода ара из с. Экинур Усть-Канского района и многих других, чьи сообщения оказали большую помощь автору диссертации в воссоздании целостной картины обычно-правовой жизни алтайцев в XX в.

Всеросс. науч.- практич. конф., посвящ. 250-летию вхождения алтайского народа в состав Рос. государства. В 2-х т. Т.1. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. С. 134-137; Донгак С.Ч. Некоторые аспекты изучения тувинских тамг // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. 2010. №2. С. 151-157; Салчак Ш.Ч. Собственность в обычном праве тувинцев в XVII-в первой половине XX века // Юридические науки. 2007. № 5. С. 61-68.

³² Разумова И.А. Современный русский семейный фольклор как этнокультурный феномен (северо-западный регион): Автореф. дисс. ... докт. ист. наук. Санкт-Петербург, 2000. С.23.

Степень изученности проблемы. Изучением обычного права алтайцев занимались такие ученые-исследователи, как Д.И. Табаев³³, С.П. Тюхтенева³⁴, Э.В. Енчинов³⁵. Первые публикации, в которых был затронут вопрос о сущности обычного права алтайцев, его возникновения и становления, принадлежат ученому-юристу Д.И. Табаеву. В статье «Об источниках изучения обычного права алтайцев», вышедшей в 1974 г., он дал первую классификацию таких источников. Позднее появляются статьи С.П. Тюхтеновой, в которых рассматриваются обычное право и место традиционных институтов власти в современном мире. Цельным трудом по обычному семейному праву стала диссертационная работа Э.В. Енчинова, в которой обычное право исследуется в области семейных ценностей. Однако в науке отсутствуют работы, исследующие институты обычного права алтайцев в комплексе.

Научная новизна работы заключается в том, что впервые обычное право алтайцев изучается в комплексе всех его институтов в историко-этнографическом аспекте. Диссертация содержит большой сравнительный материал по обычному праву соседних народов – тюркских, монгольских, угро-самодийских. Обычное право изучается также в сравнительном аспекте с монгольским обычным правом. До середины XVIII в. алтайские племена номинально входили в состав крупного и сильного государства Центральной Азии – Джунгарского ханства. В связи с этим

³³ Табаев Д.И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974; его же О некоторых общих вопросах изучения обычного права и правовых крестьян Алтайского округа второй половины XIX века // Проблемы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1987; его же Коренные народы Южной Сибири: самоуправление и государственность. Горно-Алтайск, 2012.

³⁴ Тюхтенева С.П. Обычное право алтайцев: есть ли будущее у института зайсанства? // Обычное право и правовой плюрализм / Отв.ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М.: Стратегия. 1999; ее же Социальная организация и семейная обрядность // Тюркские народы Сибири. - М.: Наука. 2006. С. 413-429.

³⁵ Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре. Дис. канд. ист. наук. Москва, 2009; его же Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре. Горно-Алтайск, 2013.

система административно-территориального устройства, связанная с общинно-родовой организацией, и звенья административного управления – должностные лица (зайсаны, демичи, шуленги) и правовые институты джунгаров, проецировались в алтайское общество. Изучение обычного права определенного этноса в сравнительном аспекте с другими народами проводится большинством современных ученых. Например, казахский исследователь С.С. Молдабаев отмечает, что «сравнение обычного права казахского народа и других тюркских народов кипчакской языковой семьи, а также монгольского, украинского, русского и других азиатских народов может дать много интересного в подтверждение мысли о взаимосвязи различных цивилизаций, о том, что культура казахского народа (в том числе правовая) развивалась в XI–XIII вв. в тесном контакте с указанными этносами³⁶».

Практическая значимость работы. Материалы диссертационной работы могут стать основанием для нормотворческой деятельности органов государственной власти Республики Алтай. Закрепление обычного права алтайцев на государственном уровне особенно требуется в области семейного права и традиционного природопользования. Материалы исследования также могут применяться для чтения курсов лекций и проведения семинарских занятий в образовательных учреждениях по историческим, культурологическим и юридическим дисциплинам.

На защиту выносятся следующие положения:

1) Обычное право южных алтайцев является сложившейся системой неписаных норм и правил, действующих и регулирующих отношения и взаимодействия в различных институтах: семья, наследование,

³⁶ Молдабаев С.С. Субъект преступления в обычном праве казахов // Правоведение. 2001. № 5. С. 179.

природопользование, отношения собственности, административное управление и суд.

2) Многие традиции обычного права алтайцев унаследованы от Джунгарского государства, и адаптируясь к различным историческим процессам, они получили свое уникальное содержание и самостоятельное развитие.

3) С исчезновением традиционных органов управления и суда в алтайском обществе в начале XX в. происходит трансформация института обычного права: правовые нормы переходят в часть повседневных практик и обычаев в сфере хозяйственного быта и семейно-родовых отношений.

4) На современном историческом этапе нормы обычного права в основном воспроизводятся и сохраняются в рамках семейно-родовых отношений.

5) Применение алтайцами на сегодняшний день содержащихся в традициях и обычаях норм обычного права являются мощным источником формирования национального самосознания и культурной идентичности.

Апробация работы. Результаты, полученные при исследовании данной темы, были изложены в докладах на международных и региональных научных конференциях: на Международной научно-практической конференции «История и культура народов Юго-Западной Сибири и сопредельных регионов (Казахстан, Монголия, Китай)» (Горно-Алтайск, 2014 г.), Северном антропологическом семинаре Отдела этнографии Сибири МАЭ РАН (Санкт-Петербург, 2016), Международной научной конференции X Сибирские чтения «Страсть к жизни: эмоции, чувства и восприятие на Севере и в Сибири» (Санкт-Петербург, 2016), а также в выступлениях в Москве (2013), Алмате (2013), Перми (2013), Новосибирске (2014).

По теме опубликовано 11 статей, в том числе 3 – в журналах, входящих в Перечень рецензируемых изданий по списку ВАК.

Работа обсуждена и одобрена на заседании Отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.

Диссертационная работа состоит из введения, 4-х глав, заключения, библиографии, списка информантов и двух приложений.

Во Введении обоснованы актуальность, научная и практическая значимость темы, показана степень ее изученности, сформулированы цель, задачи, объект, предмет и методология исследования.

В первой главе «Источники обычного права алтайцев» рассматриваются основные документы и материалы, по которым проводится изучение обычного права, а также их влияние на возникновение, изменение и развитие обычнo-правовых норм алтайцев.

Во второй главе «Право собственности» рассматриваются отношения, в которых возникает данное право, объекты и субъекты права собственности. Это обязательственные отношения: уплата калыма, подготовка приданого, правоотношения между определенными членами семьи в зависимости их статуса и социальной роли. В главе исследуются тамговые знаки, которые применялись для обозначения индивидуальной и коллективной собственности, а также охотничье право, в котором также имеет место быть право собственности.

Третья глава «Семейное право» посвящена изучению наиболее обширной сферы, а именно, отношениям, возникающим в области семьи и брака. В параграфах рассматриваются условия и формы заключения брака, условия расторжения брака, полигамия, экзогамия и обычай избегания.

Четвертая глава «Судебное право» посвящена институтам административной и судебной власти в алтайском обществе. Исследуется традиционный суд во главе старейшин рода – зайсанов, виды преступлений и

наказаний. Также отдельный параграф посвящен для описания присяги, приводимой в суде.

В приложении представлен перевод на русском языке работы Е.Е. Ямаевой о зайсанском суде «*Жайзаннын жаргы жаны*». Перевод работы с алтайского языка на русский произведен автором диссертации. На сегодняшний день работа Е. Е. Ямаевой, изданная на алтайском языке, является единственным источником, в котором изложены виды преступлений и наказаний периода с XVII по XIX вв., записанные ею от Ямаева Ерке Кахиновича, внука зайсана Каха, управлявшего б-м *отоком*³⁷ на рубеже XIX–XX вв.

³⁷ *оток* - объединение, как родственных групп, так и представителей различных родов и племен, кочевавших на определенной территории и зависимых от одного владельца.

ГЛАВА 1 ИСТОЧНИКИ ОБЫЧНОГО ПРАВА АЛТАЙЦЕВ

1.1 Монголо-ойратские источники

Под обычным правом понимается совокупность норм неписаного права, обязательных для исполнения наряду с законом и находящихся под такой же правовой защитой со стороны власти, как и нормы закона или писаного права. Именно регулярность превращала неписанные нормы поведения в реально действующее право, которое регулировало широкий круг отношений семейных, имущественных, административных и других.

Обычное право можно назвать формой естественного права, возникшего в силу объективной необходимости. На ранних этапах развития любое право зарождалось в форме обычного права. Хранителями его являлись старейшины социальных групп³⁸. Например, у алтайцев зайсаны, у казахов – биы, у бурят – тайши, зайсанги и т.д.

«Обычное право» считается известным и наиболее общепринятым термином в историко-правовой науке. В отечественной, а особенно в западной литературе, при обозначении норм, регулирующих жизнь тех или иных обществ и общин, используются такие формулировки как примитивное право, раннее право, до-право, естественное право, народное право. Действительно, обычное право активно действовало в ранние периоды ступеней общественного развития, до

³⁸ См.: Бочаров В.В. Неписанный закон: Антропология права. Научное исследование. 2-е изд. СПб: Издательство АИК, 2013. С. 221; Ковлер А.И. Антропология права. М., 2002. С. 122; Нуртазенов Т.К. Хранители обычного права кочевников в Великой степи (к истории возникновения и деятельности суда биев) // Электронный научно-практический журнал «История и археология». 2013. № 2. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://history.snauka.ru/2013/06/750>; Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии. Политическая культура и политические процессы. В 2-х т. Т. 2. СПб.: Изд-во С.-Петербургского Университета, 2007. С. 185.

укрепления власти государственного аппарата, но это не умаляет заслуги раннего права в создании фундамента для становления правовых систем современности.

Этимологические объяснения лингвистов показывают, что слово «обычай» происходит от древнеславянского «ob-vysajъ» – обвыкать, выкнуть, обвыкнуть. Следовательно, обычай возникает в результате обвыкания, привыкания людей к совершению сходных или аналогичных действий в сходных, аналогичных ситуациях.

Обычное право можно смело называть продуктом общественного развития. Обычаи были главным средством регулирования поведения людей при первобытнообщинном строе. С появлением имущественного неравенства, возникновением частной собственности, с разделением общества на классы и образованием государства, господствующие классы и отдельные социальные группы стали приспосабливать некоторые обычаи в своих интересах, санкционируя их и обеспечивая их применение принудительной силой классового общества и государства.³⁹ Но образование обычаев и превращение их в правовые нормы не ограничивается периодом зарождения государства и права. Обычай дает о себе знать во всех исторических периодах. Д.И. Табаев отмечает большое распространение процесса становления правовых норм путем принятия обычаев во времена феодализма и выделяет тройкое отношение государства к обычному праву: 1) государство, признавая существование норм обычного права и не отменяя их, в то же время не санкционировало их и не обеспечивало их применение принудительной силой; 2) государство не только признавало, но и санкционировало существование и действие обычного права, однако оно еще не становилось законом, т.е. ему не придавалась сила закона во всей его полноте и

³⁹ Табаев Д. И. О некоторых общих вопросах изучения обычного права и правовых крестьян Алтайского округа второй половины XIX века // Проблемы истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1987. С. 113.

пределы применения норм обычного права ограничивались определенной территорией и общественной средой; 3) норма обычного права, санкционированные государством, становились законом и в своем применении обеспечивались всей его принудительной силой (армией, чиновничьим аппаратом, полицией, судом и т. д.).

В своем историческом развитии обычное право фиксировалось, получая статус писаного права. Например, писаными формами обычного права являются у бурят – Селенгинские Уложения 1775, 1823 г.г., Хоринские Уложения 1781, 1808, 1823 г.г.

У алтайцев обычное право существовало в неписаном виде, что является его отличительной особенностью среди многих источников по обычному праву у бурят, казахов, тувинцев и т. д. Следствием этого стало небольшое количество источников изучения обычного права алтайцев. Тем не менее имеются документы, по которым можно сконструировать целостное представление об основных его институтах.

Первую классификацию источников изучения обычного права алтайцев дает Д.И. Табаев⁴⁰, подразделив их на три группы. К первой группе он отнес памятники права соседних народов, действовавшие в определенный период на территории Горного Алтая – это Великая Яса Чингис-хана, Цааджин Бичик, монголо-ойратские законы 1640 г. и законы других народов: бурят, киргизов, калмыков, казахов, качинских татар, остяков. Вторую группу составляют сборники обычного права сибирских народностей: «Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири» и «Сборник обычного права сибирских инородцев». Данные сборники не нашли законодательного утверждения со

⁴⁰ Табаев Д.И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974. С. 102.

стороны царского правительства. Кодификация обычного права народностей Сибири, сподвижником которого был М.М. Сперанский, так и не состоялась в России.

Третья группа источников представляет собой официальные документы царской администрации: указы, распоряжения, уставы, предназначенные для ведения политики на окраинах России, закрепления правового статуса последних. К ним относятся «Устав об управлении инородцев Сибири» 1822 г. и «Положение об инородцах» 1893 г.⁴¹.

Весьма сложным считается вопрос о месте и роли среди источников обычного права алтайцев первой группы источников. Для народов тюркской группы, находившихся в составе монгольского государства, присущи их многие обряды и обычаи. Среди них следует отметить почитание огня. Яса Чингис-хана содержит свидетельство о большом почитании огня монголами. Касаться ножом огня и вонзить в золу нож, вытаскивать мясо из котла ножом, топором, бросать в огонь вещества, от которых дурно пахнет, плевать, мочиться в огонь и пепел, перешагивать через них – считалось великим грехом, и виновные в нарушении этих правил наказывались строго⁴².

На Великом хуралдае в 1206 г. были утверждены первая редакция «Великой Ясы» и «Билик», свод важнейших изречений Чингисхана. Подлинный список «Великой Ясы» не дошел до наших дней, однако существование его текстов утверждали восточные авторы XIII–XV вв. персидский историк Рашид ад-Дин (1247–1318), Джувейни (ум.1283) арабский географ и историк Макризи (1364–1442), сирийский историк Григорий Аб-уль-Фарадж. И цитировали отдельные

⁴¹ Табаев Д.И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974. С. 103.

⁴² Леонтович Ф.И. К истории права русских инородцев. Древний монголо-калмыцкий или ойротский устав взысканий (Цааджин Бичик), Одесса, 1879, С. 191.

фрагменты «Великой Ясы». Например, «когда нет войны с врагами, пусть предаются делу лова – учат сыновей, как гнать диких животных, чтобы они навывали к бою и обретали силу и выносливость и затем бросались на врага, как на диких животных, не щадя [себя]»⁴³ из сирийской летописи Григория Абу-ль-Фараджа; «шпионы, лжесвидетели, все люди, подверженные постыдным порокам, и колдуны приговариваются к смерти»⁴⁴ – фрагменты «Великой Ясы» по Г. Лэмбу.

Изучение фрагментов «Ясы» дает возможность сопоставления ее с нормами обычного права монгольских и тюркских народов, поскольку встречаются схожие моменты во «взглядах и обрядах». Например, известно почитание огня алтайцами, в фрагментах «Ясы» Чингисхана также можно увидеть почитание огня монголами – «кто мочится в воду или на пепел, также предается смерти»⁴⁵.

Конечно, мы не можем говорить о полном соответствии монгольских установлений правовому устройству тюрков. Но «титულлярный аппарат и система вассалитета средневековых монголов была воспроизведена на территории Горного Алтая в усеченном виде. Свидетельством их бытования явились такие термины, как «улус», «оток», «аймак», «зайсан», «демичи»⁴⁶. Поэтому изучение монгольского права в качестве источника полагаем целесообразным.

При изучении источников права алтайских племен историки обычно обращаются к монголо-ойратским законам 1640 г., именуемым как «Их-Цааз» («Великое Уложение», «Цааджин-Бичик»), принятого на съезде крупнейших халхаских и джунгарских феодалов, состоявшемся в начале сентября 1640 г. в урочище Улан-бура у Тарбагатайских гор, на территории Джунгарии. Как отмечает Д.И. Табаев, к периоду принятия монголо-ойратских законов у алтайцев

⁴³ Сокровенное сказание монголов. Великая Яса. М., 2012. С. 273.

⁴⁴ Там же. С. 279.

⁴⁵ Там же. С. 274.

⁴⁶ Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. Горно-Алтайск, 2014. С. 100.

еще слабо проявлялись характерные для других народов процессы межплеменной и внутриплеменной борьбы. Экономическая связь между племенами Южного и Северного Алтая была слабой. К тому же алтайцы занимали окраинное положение Джунгарского государства и не имели своей письменности, поэтому влияние монголо-ойратских законов 1640 г. было слабым⁴⁷.

По мнению К.О. Голстунского, «Ни великая яса Чингисхана, ни пайзэ, ни ярлыки, н каноническое буддийское право не были и не могли быть письменными источниками для законов 1640 г. Чингисова яса, выражавшая собою дух своего времени, имела свои особые постановления, которые только и были принаровлены к обстоятельствам того времени и положению Ч.хановой монархии, составленной из разнородных элементов; эта яса не только не была известна Монголо-Ойратам XII столетия, но даже и в более раннее время монгольские источники не упоминают о ней»⁴⁸. Отметим, что «Яса» Чингисхана содержит жестокость карательных мер, что объясняется политическими обстоятельствами существовавшего в истории времени, а «Великое Уложение» 1640 г. результат другого временного периода, поэтому ответственность за преступления в большинстве своем предусматривала материальное возмещение вреда. «Яса» в редких случаях содержала материальное возмещение, например, «тот, у кого найдется украденная лошадь, обязан возратить ее хозяину с прибавкой девяти таких же лошадей; если он не в состоянии уплатить этого штрафа, то вместо лошадей брать у него детей, а когда не было и детей, то самого зарезать как барана»⁴⁹. В основном же это были наказания в виде смертной казни или же физического воздействия.

⁴⁷ Табаев Д. И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974. С. 103.

⁴⁸ Монголо-ойратские законы 1640 года. Спб., 1880. С. 10.

⁴⁹ Сокровенное сказание монголов. Великая Яса. М., 2012. С. 286.

Таким образом, некоторые историки не находят правового влияния «Ясы» к монголо-ойратским законам, и последних на правовое устройство алтайских племен, тем не менее можно говорить об общности обычаев и представлений. Следует отметить, что оба памятника обычного права – Яса Чингисхана и Устав 1640 г. преследовали задачи объединения и союза монгольских племен.

Чингисхан издал своего рода кодекс, который должен был воспитывать в людях стремление к законности и порядку. В «Ясе» он, прежде всего, отразил основы воинского устройства и порядка его армии – «Воины берутся не ниже 20 лет от роду. Да будет поставлен начальник над каждым десятком, сотней, тысячей и тьмой; «никто да не уходит из своей тысячи, стони или десятка, где он был сосчитан. Иначе да будет казнен он сам и начальник той (другой) части, который его принял»⁵⁰. В текстах также прослеживается ответственность воинов друг перед другом, обязательства взаимопомощи, например «если кто-нибудь в битве, нападая, обронит вьюк, лук или что-нибудь из багажа, находящийся сзади его должен сойти с коня и возратить владельцу упавшее; если он не сойдет с коня и возвратит упавшее, то предается смерти»⁵¹. Нормы, направленные на безопасность и неприкосновенность территории, содержат и монголо-ойратские законы, как то «Если к Монголам и Ойратам придет неприятель, должны дать известие; кто из главных смежных князей, получив такое известие, не придет (против неприятеля), с того взять (в штраф) сто панцырей, сто верблюдов и тысячу табуна, если не придет кто из малых князей, с того взять десять панцырей, десять верблюдов и сто табуна»⁵².

Древний монголо-калмыцкий Устав взысканий «Цааджин-Бичик», именуемый как «Их-Цааз» или монголо-ойратские законы 1640 г., действовал на

⁵⁰ Сокровенное сказание монголов. Великая Яса. М., 2012. С. 273.

⁵¹ Там же. С. 274.

⁵² Монголо-ойратские законы 1640 года. Спб., 1880. С. 36.

территории Джунгарии, Тибета, Северной Монголии. Алтайские племена, входившие в состав государства Джунгарии, перенимали некоторые нормы для своих хозяйственно-бытовых и правовых отношений. Но вместе с тем, для правового регулирования общественных отношений у алтайцев характерен дуализм, так как на фоне доминирующего государства они жили и управлялись своими обычаями.

«Их-Цааз» – Монголо-ойратское Уложение является выдающимся памятником монгольского феодального права и ценным источником по истории Халхи (Северной Монголии) и Джунгарии (Западной Монголии). Их-Цааз было принято на съезде крупнейших халхаских и джунгарских феодалов, состоявшемся в начале сентября 1640 г. в урочище Улан-бура у Тарбагатайских гор, на территории Джунгарии. Съезд был созван по инициативе джунгарского Эрдени батор-хунтайджи. Из Халхи прибыли Дзасакту-хан Субуди, тушету-хан Гомбодорджи. цэцен-хан Шолой прислал вместо себя двух сыновей Эрдени-хунтайджи и Далай-хунтайджи. Из Кукунора прибыл Гуши-хан с сыновьями. С Волги приехал Хо-Урлк с сыновьями. Большая группа влиятельных князей представляла Джунгарию, среди которых был Эрдени батор-хунтайджи, Очирту-тайджи, Тэнгери-тойн, Цэцен-нойон и др. На съезде также присутствовали крупные религиозные деятели того времени, такие как Манджушири-хутукта, наместник далай-ламы в Джунгарии; Инзан-римбочи, наместник далай-ламы в Халхе Цаган номун-хан, и знаменитый джунгарский просветитель Зая-пандита. Не приняли участия в работе съезда лишь представители княжеств Южной (Внутренней) и Восточной (Хинганской) Монголии, находившихся на территории, оккупированной маньчжурскими завоевателями⁵³.

⁵³ Их цааз ("великое уложение"). Памятник монгольского феодального права XVII в. М., 1981. С. 3-4.

Джунгарский съезд был созван, чтобы на базе объединенных Халхи и Джунгарии создать федерацию ханств и княжеств, укрепить феодальный строй и власть князей над крепостными – аратами, а также объединить усилия халхаских и джунгарских феодалов в борьбе против общих врагов и обеспечить взаимную помощь в случае нападения извне. Не менее важным является инициатива законодательного оформления феодальных прав и привилегий князей, правовое положение буддийской церкви и высших слоев буддийского духовенства как важной составляющей монгольского феодального общества. Основной целью съезда, конечно, является воссоздание монгольской империи.

В этом документе, имеющем силу закона, закрепились в первую очередь обязанности должностных лиц и простого народа быть всегда на страже безопасности своего государства и предусматривалось наказание за неоповещение о приближении врага, притом что санкции по тяжести имели сословный характер.

В одном документе собраны преступления и проступки, дела гражданского характера. Например, приведем несколько норм из Уложения, по которым можно визуально определить некоторую хаотичность норм: «если кто из влиятельных князей, вступив в бой с неприятелем, затем сбежит, то взять с него сто панцирей, сто верблюдов, пятьдесят семей (дворов) и тысячу лошадей»; «с того, кто присвоит себе чей-нибудь заблудившийся скот, назвав его своим, взять пяток»; «кто оклеветав человека и обвинив его в воровстве, заберет /имущество/, а в последствии выяснится, что он оклеветал и /незаконно/ взял штраф, то оштрафовать /клеветника/ в таком же размере и заставить его вернуть

оклеветанному скот, отобранный у него»; «кто убьет /ловчую/ птицу со шнурком, с того взять коня»⁵⁴.

Устав 1640 г. по своей сущности носит феодальный характер. Он закрепляет эксплуататорский строй, частную собственность и имущественное неравенство, защищает политические и экономические интересы господствующего класса феодалов. Устав делит все общество на три класса: высший, средний или посредственный, низший или же «подлый». «Подлые люди» в Джунгарии являлись крепостными феодальных владельцев и находились в личной зависимости от них: они не могли уйти от своего феодала, это строго каралось законом. Свидетельством классового разделения и имущественного неравенства в ойротском обществе является то, что за совершение одного и того же проступка предусматривались различные виды наказаний к лицам, принадлежащим к разным сословиям. Например, за оскорбление знатного человека, с того, кто плюнет ему в лицо, бросит в него землей, свалит с лошади или ударит его лошадь, взыскивался штраф в виде одной лошади, а за оскорбление простого человека ответственность не устанавливалась. Размер калыма за невесту также зависел от имущественного положения и должности родителей жениха и невесты. За дочь главных владельцев или князей полагалось тридцать ценных вещей, сто пятьдесят лошадей и четыреста овец. За дочь «подлого человека» – два верблюда, десять голов крупного рогатого скота, пять голов овец.⁵⁵

Д.И. Табаев, не отрицая влияние Устава 1640 г. на жизнь алтайцев, считает факт вхождения алтайцев в состав ойратского союза, не дает основания для утверждения о том, что алтайские племена в течение длительного времени

⁵⁴ Их цааз ("великое уложение"). Памятник монгольского феодального права XVII в. М., 1981. С. 3-4.

⁵⁵ Голстунский К.Ф. Монголо-ойратские законы 1640 года, СПб, 1880. С. 12.

пользовались этим законом.⁵⁶ Устав существовал наряду с местными обычаями, дополняемый ими. К сожалению, в литературе по истории и этнографии алтайцев нет сведений о том, как применялся устав практически, изменялся и приспособлялся к условиям алтайской кочевой жизни.

К периоду принятия монголо-ойратских законов у алтайцев еще слабо проявлялись, характерные для других народов, процессы межплеменной и внутриплеменной борьбы. Южные и северные алтайцы существовали независимо друг от друга, т.к. в то время между племенами экономическая связь была слабая, каждый род был сосредоточен на ведении скотоводства и охоты. «К тому же алтайцы занимали окраинное положение Джунгарского государства и не имели своей письменности, поэтому влияние монголо-ойратских законов 1640 г. было слабым. Они постепенно утрачивают свое значение. Этому способствовали и слабость центральной государственной и судебной власти, междоусобица внутри самого ойротства, вследствие чего чинить свой суд вошло в обычай и стало привилегией местных зайсанов».⁵⁷

Действие ойратского устава на первоначальных территориальных границах продолжалось лишь в течение второй половины XVII в. У монголов, кочевавших в восточной Монголии и Джунгарии и в конце XVIII в. окончательно попавших под иго китайцев, и у других племён – сибирских бурят, алтайских калмыков и калмыков юго-восточных (астраханских) степей – начиная с конца столетия, судьба ойратского устава сложилась по-разному. Многие статьи монголо-ойратских законов действовали в среде монголоязычных народов достаточно длительное время. Это можно показать на примере сибирских монголов и бурят, у которых действие норм Великого Уложения 1640 г. было длительным в связи

⁵⁶ Табаев Д.И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974. С. 103.

⁵⁷ Табаев Д.И. Указ. Соч. С. 103.

тем, что со второй половины XVII в. они вошли в состав русских ясачных инородцев, но не переставали жить по своим старым племенным уставам и обычаям. В отличие от астраханских калмыков, где в течение двух столетий ойратский устав не претерпел особых изменений, у бурят с начала XVIII в. началось приспособление старого общеплеменного устава монголов к новым потребностям и условиям жизни. Как отмечали современники, в 1808 г. ойратский устав был дополнен бурятскими тайшами и новыми статьями, которые регулировали вопросы уголовно-правовых отношений и судопроизводства с позиций обычного права.⁵⁸

Монголо-ойратский устав 1640 г. стал основой и для дальнейшего развития права балаганских бурят. «Скаска» балаганских бурят 1693 г., обнаруженная в 1930-е годы, представляет собой одну из самых ранних сохранившихся записей обычного права бурят XVII в. В данном документе правовые нормы бурят зафиксированы в чистом и нетронутом виде. В «Скаске» и Великом уложении наблюдается схожесть в разрешении аналогичных конфликтов.

У селенгинских бурят нормы монголо-ойратского устава были выражены более четко, что проявилось во время принятия Селенгитского уложения 1775 г.⁵⁹. Данный источник во многом предопределил дальнейшее развитие обычного права и правовой культуры бурятов и послужило основой для принятия более поздних памятников: это Хоринские уложения 1781, 1808, 1823 г.г. и Селенгитское уложение 1823 г.

Аналогичным образом развивалось обычное право у кударинских (забайкальских) бурят, у которых даже в начале XIX в. правовые нормы частично

⁵⁸ Сарангов Ц.А. Источники обычного права монгольских народов // Закон и право. 2009 г. № 7. С. 119.

⁵⁹ Тумурова А. Т. Обычное право бурят (Селенгитское уложение 1775 г.). Улан-Удэ, 2004.

базировались на монгольских уставах⁶⁰. Так, монголо-ойратский устав 1640 г. довольно длительное время действовал в среде монгольских народов.

Таким образом, в итоге анализа монгольских памятников обычного права просматриваются схожие институты, характерные для традиционного права алтайцев. Это подтверждает наличие аналогичного титулярного аппарата, обозначаемого терминами «улус», «оток», «аймак», «зайсан», «демичи», также сходством в представлениях о наказуемых деяниях и ответственности за них.

⁶⁰ Куримов И. В. Из истории обычного права бурят кударинской степной думы // Мир Центральной Азии. Т. II. Ч. I. История. Социология: Мат-лы межд. науч. конф. Улан-Удэ: Изд-во СО РАН. 2002.

1.2 Российские источники

В числе источников изучения обычного права алтайцев мы назвали не кодифицированные «Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири», изданный в 1841 г. и «Сборник обычного права Сибирских инородцев» 1876 г., в которых встречаются описания некоторых обычно-правовых норм алтайских племен. Свод и пояснения к нему не содержат сведений о сборе материалов об обычном праве алтайцев, однако ученые отмечают, что «анализ статей Свода с другими письменными источниками и описаниями дореволюционных и советских исследователей и монголо-ойратскими законами 1640 года дают основание считать, что правовые нормы алтайцев нашли свое частичное отражение в этом своеобразном уложении народных юридических норм»⁶¹. В пояснениях к Своду указывается, что при его составлении учитывался Устав 1640 г.⁶².

Первый раздел «Свода степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири» описывает семейно-брачные отношения. Например, браки крещеных инородцев, должны совершаться по правилам православной церкви и по общим постановлениям государства. Инородец, имеющий несколько жен, был обязан при принятии крещения выбрать только одну жену, а остальных отпустить к родственникам. Инородцам, не принявшим христианской веры, дозволялось вступать в брак по существующим у них обычаям без участия гражданского законодательства, но устанавливался ряд ограничений. Так, ограничивалось вступление в брак лицами мужского пола ранее шестнадцати, а женщинам ранее

⁶¹ Табаев Д.И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974. С. 104.

⁶² Пояснительные замечания к «Своду степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири». Спб., 1841. С. 7.

четырнадцать лет, запрещалось похищение невесты, за что устанавливалась имущественная ответственность. Запрещались браки между родственниками по восходящей и нисходящей линии, между родными сестрами и братьями, свекром и снохой, пасынком и мачехой, младшим братом и вдовой старшего брата, двоюродным братом и сестрою, племянником и родною теткою, дядей и племянницей⁶³. Аналогичные запреты на вступление в брак были у алтайцев, однако левират не считался противоправным, незаконным браком.

Во втором разделе закреплены имущественные права и ответственность за причинение ущерба имуществу. Убыток, нанесенный случайно или детьми, не достигшими 10-летнего возраста, не подлежал возмещению. Вознаграждение имуществом полагалось также за телесные повреждения, за обиды словом или действием⁶⁴. Согласно порядку и правилам наследования по Своду, наследниками первой очереди считались дети, при отсутствии детей родственники по боковой линии. При наличии детей жена должна принять меры к сохранности наследственного имущества. Если детей не было, то вступала в фактическое владение имуществом. В случае выхода вдовы замуж прав на наследуемое имущество она не имела, ей выделялось только ее приданое и личные вещи⁶⁵. Наследственное право практически у всех инородцев было одинаковым. Наследование имущества у алтайцев происходило по нисходящей мужской линии. Что касается возраста, в котором наступает ответственность за причинение ущерба и других проступков, то в обычном праве алтайцев понятие «правосубъектности» размыто и нечетко. Из этнографических работ, касающихся

⁶³ Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири, СПб, 1841. ст. 8-16., ПФА РАН. Ф. 202. Оп. 1. Д. 78. 30 л.

⁶⁴ Там же. ст. 199-200.

⁶⁵ Там же. ст. 284.

семейных отношений, возраст для вступления в брак варьируется от 7 до 18 лет⁶⁶. Поскольку не имеется сведений о возрасте наступления ответственности за правонарушения у несовершеннолетних, можно предположить, что ответственность за свои поступки наступала с момента вступления в брак. Исключением могут быть малолетние, опеку над которыми могли осуществлять старшие по возрасту лица (например, в браке малолетнего мальчика со взрослой девушкой).

В третьем разделе регламентируется ответственность за нарушение брачного договора без уважительных причин. Санкции носят имущественный характер. Если жених отказывался от невесты, то с него взыскивался штраф в виде лошади или быка в общественный доход рода, с уплаченного калыма возвращали половину. Если невеста отказывалась выходить замуж после того как она была сосватана, то ее родители должны возратить жениху весь калым, возместить расходы, потраченные на организацию свадьбы и внести стороне жениха штраф – лошадь или быка⁶⁷.

Согласно нормам ойратов, «если сосватанную девушку родители отдадут замуж за другого человека, то родителям положен штраф: богатым родителям – 5 тогус; середнякам – 3 тогуса; беднякам – 1 тогус. Если сосватанная девушка убежит к другому без согласия родителей, то виновному положен в 3 раза большой штраф. С родителей девушки берут клятву (*черт*) и оценивают их вину. Если у них нет вины, то штраф платит парень, к которому она убежала. Тогда штраф отдают отцу девушки⁶⁸.

⁶⁶ Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981. С. 16-17; Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 254.

⁶⁷ Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири, СПб, 1841. ст. 338-339.

⁶⁸ Ямаева Е.Е. Лайзаннын жаргы жаны. Горно-Алтайск, 1991. С. 34-35.

Свод обычного права носит классовую сущность, так как правовое положение простого народа был экономически и политически приниженым. Например, ответственность за проступки зависела от материального состояния и общественного положения: за оскорбление главного родоначальника устанавливался штраф 40 рублей серебром, простого человека – 1 рубль 50 копеек. Запрещалось применять телесные наказания к должностным лицам инородных управ и членам их семей⁶⁹. Классовый характер в применении санкций к правонарушителям в зависимости от статуса пострадавшего сохранялся в алтайском обществе в начале XX в. По ойратским обычаям, «если человек плюнет в лицо зайсана, кинет грязь (землю), ударит коня, на котором ездит зайсан, скинет зайсана с коня, то ему штраф – 1 конь. Если такие же действия человек совершает в отношении простого человека, ему штраф – 1 баран. Тому, кто ругал плохими словами родовитого зайсана, штраф – 1 тогус⁷⁰.

Следующий источник для изучения «Сборник обычного права Сибирских инородцев» состоит из двух глав – «Обычаи инородцев Бийского уезда калмык и татар» и «Обычаи инородцев Кузнецкого округа». В первой главе имеются положения, касающиеся непосредственно южных алтайцев, а во второй – северных. Сборник содержит подробные сведения о веровании, быте, похоронных обычаях алтайцев и две статьи, относящиеся к обычному праву. В четвертой статье говорится о размере калыма «свадьбы бывают по обряду их, белее основаны на калыме, который состоит из скота, от 100 до 1000 голов, смотря по достатку жениха и невесты; голова же значит лошадь, корова, баран, соболь, лисица, волк, росомаха, рысь, выдра и белка, а также, если есть у кого, и верблюды; верблюды же полагается за 12 лошадей, а лошадь – за две рогатые скотины, или 10 баранов;

⁶⁹ Табаев Д.И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974. С. 105.

⁷⁰ Ямаева Е.Е. Жайзыннын жаргы жаны. Горно-Алтайск, 1991. С. 14.

зверь же. соболю, рысь и выдра идет голова за голову; лисиц и волков во две в голову, а белок по 100; все сие выраживают по числу...»⁷¹. А в статье пятой сведения об обычном суде «в случае каких-либо маловажных дел, виновные судятся разбирательством своего общества, при зайсанах, демичи или шуленгах и по существу вины приговаривают к розгам или берут при собрании к стыду, и подтверждением на будущее время быть честнее и обходительнее, а другие дела, кои не следуют их решению и разбирательству, доводят до сведения начальства, над ними установленного»⁷².

Что касается «Устава об управлении инородцев», утвержденного 22 июля 1822 г., то он как исторический источник имеет большое значение для изучения жизни, управления народов Сибири и позволяет понять колониальную политику царского правительства по отношению к «инородцам». Устав регламентировал систему управления инородцев, закреплял правовое положение родового управления, традиционное судопроизводство, определял порядок сбора податей и повинностей с «инородцев». Также в Уставе впервые в качестве официального термина для наименования сибирских народов появляется термин «инородцы».

Согласно реформе Сперанского инородческое население по степени гражданского образования и по образу жизни было разделено на три разряда, в первый были отнесены оседлые, т.е. живущие в городах и селениях и занимающиеся торговлей, земледелием, наемным трудом, а также «малочисленные роды, обитающие смешанно с Россиянами». Во второй разряд «кочевых» были включены инородцы, «занимающие, определенные места, по временам года переменяемые: 1) кочующие земледельцы; 2) южные скотоводы и промышленники». Третий разряд наименовался «бродячие инородцы», к которым

⁷¹ Самоквасов Д.Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава 1876. С.2.

⁷² Самоквасов Д.Я. Указ. Соч. С.3.

первоначально были отнесены алтайские горные калмыки, т.е. население алтайских дючин⁷³. Северные алтайцы (кумандинцы, «черневые татары») относились к разряду «кочевых инородцев». Население пяти алтайских дючин сначала были в числе «бродячих инородцев», а с 1832 г. по решению ясачной комиссии переведены в разряд «кочевых инородцев»⁷⁴.

В вопросах самоуправления инородцев реформа закрепляла следующее положение: оседлые инородцы приписывались к крестьянским общинам и управлялись волостными старшинами, старостами, избираемыми на сходах, кочевые были подведомственны степным думам, инородческим и родовым управам. Каждый улус (стойбище), в которых насчитывалось не менее 15 семейств, имел родовое управление, а несколько улусов входили в инородческую управу. Третьей ступенью управления были Степные Думы, которые в Горном Алтае не создавались.

Устав закреплял права инородцев на владения землями, на которых запрещалось самовольно селиться россиянам, право на свободу вероисповедания и что самое главное это юридическое признание обычного права инородцев. В документе говорилось: «все инородцы, носящие почётные звания между своими родовичами, как то: тоэны, тайши, зайсанги, шуленги и проч., пользуются теми почестями, какие в местах их жительства обычай и степные законы им предоставляют»⁷⁵.

Таким образом, следует отметить, что российские акты занимают важное место среди источников изучения обычного права алтайцев, так как являются наиболее «современными» по времени появления. Несмотря на малое количество

⁷³ История Республики Алтай. Т. II. Горный Алтай в составе Российского государства (1756-1916 г.г.). Горно-Алтайск, 2010. С. 66.

⁷⁴ РГИА. Ф. 468. Оп. 9. Д. 1042. Л. 406.

⁷⁵ Законодательные акты Российской империи. Горно-Алтайск, 1994. С. 20.

статей о нормах и институтах обычного права алтайцев, они содержат нормы соседних близкородственных алтайцам народов, а также сведения об административной политике российского государства по отношению к инородцам.

1.3 Фольклорные источники

Наряду с официальными документами и этнографическими материалами полноправным источником изучения обычного права является фольклор. Как отмечает Э.В. Енчинов «богатый алтайский фольклор содержит в себе нормы обычного права, отношение народа к ним, как и степень понимания важности обычая»⁷⁶. Важность фольклорных материалов объясняется устной формой существования обычного права и «фиксацией» его в народной памяти. По Г.В. Мальцеву обычное право, возникнув в недрах древних бесписьменных культур, могло держаться только в коллективной, племенной и народной памяти, которая выступает хранилищем огромной нормативной информации, передаваемой одним поколением другому⁷⁷.

В народном творчестве, многочисленных произведениях фольклора богато представлена и правовая культура народа. В поговорках алтайцев находят свое отражение фундаментальные правовые каноны: принцип неотвратимости наказания; «за одну провинность дважды не отвечают»; «наказание не есть мщение» и другие. Например: «*кара сагышту – катуга качажар*» (человек с черными мыслями наткнется на беду), «*копчы конуп болбой шыралаар*» (клеветник не сможет уснуть, будет мучиться), «*тапкан кижии беретен, таныган кижии алатан*» (человек нашедший вещь – пусть вернет хозяину, узнавший свою вещь – пусть возьмет), «*аргалу алты конор, текелю беш конор*» (Где честный человек живет шесть суток, там плут живет только пять; «*јобош баишты кылыш кеспес*» (Покорную голову меч не сечет); «*керкин тудунуп кериишке чыкпа, уругун*

⁷⁶ Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре. Горно-Алтайск, 2013. С. 72.

⁷⁷ Мальцев Г.В. Очерк теории обычая и обычного права // Обычное право в России. Ростов-на-Дону, 1999. С. 27.

тудунуп урушка чыкпа» (Держась за кинжал, не выходи на ссору. Держа петлю в руке, не выходи на драку); *«уйку кӧс кезер, уйат баи жарар»* (Лишний сон глаза выколет, а постыдное дело голову сломит). А в пословице *«кара сууга тӱкӱрбе - ичерге келижер»* (Не плюй в черную воду – когда-нибудь придется пить) в этих пословицах проявляется понятие экологичного отношения к природе в обычно-правовых установках. Пословицы, поговорки, живя в народной памяти, имеют свойство формировать правопослушное поведение. Аналогичные функции пословиц среди хакасов отмечает В.Я. Бутанаев⁷⁸. Можно сказать, мы имеем перед собой первичный феномен правосознания, базирующийся на фольклорных источниках.

Помимо пословиц источниками изучения обычного права алтайцев являются героический эпос, легенды, мифы, сказки. Например, в героических эпосах запечатлена многовековая история народа, поэтому данный жанр можно считать кладезью, откуда мы получаем информацию о нормах обычного права. Например, в эпосе *«Боо-Черу аказы, Боодой-Коо сыйнызы»* (Брат Боо-Черу и сестра Бодой-Коо) есть текст сватовства:

*«Кир дегежин, куулга бодолду,
Чык дегежин, ийте бодолду
Јӱрген эдибис.
Јаныс јастык јадарга эп јок,
Јаныс кижии јуртка келишпес.
Бир јаныс уулыбыс бар,
Ады - Сай-Солоон эди.*

Если заходить, то подобно слугам,
Если выходить, то подобно собаке.
Спать на одной подушке – неловко,
Из одного человека не будет семьи.
Есть у нас сын,
Зовут его Сай-Солоон,
Если встретиться косуля, сохотимся,

⁷⁸ Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. Абакан: ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2004. С. 8.

| | |
|---|--------------------------------------|
| <i>Кызыл элик туштаза адын аларга,</i> | Если встретиться девушка, сосватаем. |
| <i>Кыс балазы туштаза, эш эдерге</i> | Мы пришли с такими намерениями. |
| <i>Јүрүбис – деди. -</i> | |
| <i>Боодой-Коо сыйнаардын</i> | |
| <i>Ады-чуузы чыккан</i> | |
| <i>Уулыска кудалап келдис» - деди⁷⁹.</i> | |

Термин «бодо», использовавшийся как единица измерения при уплате калыма или исчисления штрафа, упоминается в эпосе «Өскүс уул»:

| | |
|---|---------------------------------|
| <i>«Калын бодо јогынан</i> | Без добротного калыма |
| <i>Каный божоткон ак јарыкка</i> | Как же отпустили на белый свет, |
| <i>Кайкап турум мен олорды.</i> | Я удивляюсь. |
| <i>Качан бирде мен туштазам,</i> | Когда-нибудь я встречусь |
| <i>Кайран энем, кайран адам</i> | С родителями, |
| <i>Айдын берер болбой» - деди⁸⁰.</i> | Надеюсь, скажут почему. |

В тексте содержится сожаление брата, почему же родители отдали дочь без калыма.

В этнографическом плане интересно упоминание о заточении в яму – «таамы» – в «ойратское время», когда алтайские племена входили в состав Джунгарского ханства. Об этом написано в героическом эпосе о богатыре Шуну, сыне ойротского хана Цеван-Рабдана, когда сыновья ойратского хана, подговорив отца, жестоко расправились с Шуну и бросили его в яму глубиной в 60 аршинов. Шуну оказывается живым, «вставив ему собачьи глаза и собачьи лопатки», его

⁷⁹ Эр-Самыр: Алтайские героические сказания. Горно-Алтайск, 1986. С. 139.

⁸⁰ Алтайские богатыри. Алтайский героический эпос на алтайском языке. Т. XIII. Горно-Алтайск, 2004. С. 128.

вытаскивают оттуда⁸¹. Прототипом Шуну является средний сын Цеван-Рабдана – Шуна-Дамба⁸².

О заточение в яму упоминается также в героическом эпосе «Алып Манащ», где богатыря злой каан (хаан) помещает под землю с колодками на руках и ногах. Очнувшись, богатырь обнаруживает свое бедственное положение:

| | |
|---|-------------------------------|
| <i>«Јер тӧжӧктӧ, јенис јуурканду,</i> | Землей застеленый, |
| <i>Алыс јерде јатканын кӧрди.</i> | мхом накрытый |
| <i>Колго-бутка тогус каттан</i> | Увидел себя под землей |
| <i>Темир-кыңјы сугуп койтыр.</i> | В кондалах железных |
| <i>Онон чыгар арга јок болды»⁸³.</i> | На руках и ногах. |
| | Нет возможности выйти оттуда. |

В этом же эпосе мы находим термин «туда», обозначающий розги, состоящие из 25 веток: *«Тогус тутам тал чыбыкты курына эбире кыстап ийди»⁸⁴* - «Засунул вокруг пояса розги из девяти тутамов». Конечно, количественный показатель в эпосе увеличен как художественный прием для усиления действия.

Таким образом, «уникальность фольклора, как источника этноправовых знаний, состоит, прежде всего, в том, что он является результатом непосредственного творчества народа как этносоциального законодателя. Особенно велика роль фольклора при реконструкции самых ранних народных представлений о нормах поведения, социально-правовой организации, способах

⁸¹ Несказочная проза алтайцев (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). Т. 30. Новосибирск: Наука, 2011.

⁸² Чимитдоржиев Ш.Б. Взаимоотношения Монголии и России. 17-18 вв. М., 1978. С. 193.

⁸³ Алып-Манащ: Алтайские героические сказания. Горно-Алтайск, 1985. С. 22.

⁸⁴ Там же. С. 18.

судопроизводства»⁸⁵. Пословицы и поговорки алтайцев имеют свойство отражать содержание существовавших и существующих правовых норм, советуют как действовать на основе нормы, как вести себя в области правоотношений. Также героический эпос, зафиксировав существовавшие нормы обычного права, восполняет пробелы знаний в изучаемой области.

Рассмотрение нами в качестве источников обычного права монголо-ойратских законов, российских правовых актов и фольклорного материала объясняется, прежде всего, отсутствием у алтайцев кодифицированных памятников обычного права. Все три группы в равной степени отражают и подтверждают существование обычно-правовых норм и институтов алтайского общества. Только каждый характеризует разный исторический период, если монголо-ойратские законы действовали в XVII-XVIII вв., то Устав об управлении инородцев и Своды обычного права – XIX в. Героические сказания, пословицы и поговорки пронизывают все временные периоды, включая XX-XXI вв.

⁸⁵ Цит. по: Сушкова Ю.Н. Источниковедческая база исследований в области обычного права Мордвы // Социально-политические науки. 2012. № 1. С. 61.

ГЛАВА 2 ПРАВО СОБСТВЕННОСТИ

2.1 Имущественные отношения

2.1.1 Калым и приданое

Далекие предки алтайцев, племена, объединения *теле (гаогюй)* при браках предоставляли каждому родственнику невесты возможность выбрать любого коня и, искусно оседлав, выехать на нем из забора. Усидевший на коне, оставлял его у себя, а упавший с коня выбирал себе другого. Обряд завершался, когда все родственники получили по лошади⁸⁶.

Калым и приданое в обычном праве алтайцев относились к категории семейно-групповой собственности, т.к. уплата калыма и приготовление приданого осуществлялось коллективно, с участием близких родственников.

У южных алтайцев жениху в уплате калыма помогали сородичи, особенно ближайшие родственники по отцу, в некоторых случаях родственники отца жениха сообща платили калым. У тувинцев, киргизов, казахов и других тюркских народов было в обычае родственников помогать жениху в уплате калыма. По этому поводу Н.А. Кисляков пишет: «... уплата калыма у всех народов, практиковавших этот обычай, являлась делом не только узкого круга родных и ближайших родственников жениха, в нее вовлекался более широкий круг лиц, оказывавших помощь в уплате

⁸⁶ Бичурин. 1950. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.:Л., 1950. Т.I, II. С. 215.

калыма»⁸⁷. Таким образом, обычай взаимопомощи определял коллективную семейно-групповую собственность на калымное имущество.

Полученный калым сторона невесты использовала следующим образом: значительная часть поступала на подготовку приданого для невесты, другая в собственность тех семей, которые участвовали в комплектовании приданого и в других свадебных расходах. Родители невесты обязательно делились скотом со своими близкими родственниками. Каждый, кого наделяли скотом, в свою очередь, был обязан материально участвовать в снаряжении невесты имуществом, для которого у алтайцев существует термин «*сеп*» – одежда, украшения, утварь, за исключением скота. *Сеп* – это есть домашний скарп, личное имущество женщины (одежда, посуда и т.д.), которое рассчитывалось для пользования с учетом износа на 6-7 лет⁸⁸. Согласно современным полевым данным приданое невесты в XX в. должно было состоять из следующих вещей: войлочная постель (*киш-орын*), алтайская шапка (*алтай борук*), деревянный сундук (*баш-кайырчак*), женская шуба из овчины (*тере-тон*)⁸⁹. Данное имущество становилось пожизненной собственностью невесты в доме будущего мужа.

У северных алтайцев имуществом, принесенным женщиной в дом мужа, пользовалась вся семья, но при разводе именно это имущество возвращалось к ней, а после ее смерти на него претендовали ее близкие родственники: родные братья, отец и др.⁹⁰

⁸⁷ Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969. С. 64.

⁸⁸ Полевые материалы 2015 г. Информант Ямаева Елизавета Еркиновна, д.и.н., фольклорист, г. Горно-Алтайск.

⁸⁹ Полевые материалы 2013 г. Информант Чербыкова Мария Табуевна, 1947 г.р., род кёбёк, с. Экинур, Усть-Канский район.

⁹⁰ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М., 1953. С. 129.

Личное имущество «энчи» как юноши, так и девушки начинало появляться с раннего возраста. К моменту женитьбы юноши или замужества девушки весь накопленный посредством подарков скот с его приплодом составляли их *энчи*. *Энчи* юноши присоединялся к скоту, выделенному ему его отцом при женитьбе. В случае его смерти скот доставался отцу, братьям или другим родственникам. Если умирала женщина, ее родственники имели право требовать возврата принадлежавшего ей скота.

Е.Н. Тоцакова писала о том, что «калым исчез совершенно, а наделение приданым получило большое распространение»⁹¹. Еще Л.П. Потапов в своих работах отмечал, что калым исчез. В 1940–1950-е гг. в военное и послевоенное время в связи с возникшими материальными затруднениями исчезли калым, приданое, даже свадьбу устраивали редко.

Приданое (*јӧӧжӧ*) невесты обычно готовилось с пятилетнего возраста девочки. При этом существовал традиционный комплекс вещей: постельные принадлежности, предметы домашнего обихода, несколько комплектов зимней и летней женской одежды, а также полное снаряжение для верховой езды, включая женское седло, изготовленное отцом невесты. Кроме того каждая из родственниц дополняла приданое невесты своим подарком. Приданое укладывали в кожаные сумы (*каптар*) и сундуки (*кайырчактар*), которые в свадебный день перевозили в аил жениха⁹².

Для заключения брака как своего рода экономической сделки необходимо было два условия – внесение невестой в семью жениха своего приданного (*энчи*) и внесение женихом «платы» за невесту. У алтайцев этнотерриториальной группы алтай-кижи «плату» называли «*шаалта*», у

⁹¹ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М., 1953. С. 81.

⁹² Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. Горно-Алтайск, 2014. С. 125.

теленгитов существовало понятие «калым», у телеутов – «бодо»⁹³. Возможно, понятие «калым» был привнесен в среду теленгитов казахами, с которыми они проживают в тесном соседстве. В XX в. вместо слова «калым» стали употреблять слово «шаалта» в значении «плата за невесту». В монголо-ойратском уложении 1640 г. «бодо» – это крупный скот, условная единица, которую применяли при подсчете разных видов скота в переводе на одну голову крупного скота⁹⁴. Например, один бодо равен одному коню, одной корове и пяти овцам; два бодо – одному верблюду. В нашем случае бодо – это плата за невесту. Размер такой платы зависел от социального положения семьи жениха, запроса родителей девушки. В 1896 году калым одного из алтайцев за невесту составлял «2 кобылы, 2 мерина, 2 коровы с телятами, 2 коровы-переходницы, 3 четырехлетних быка, 1 нетель, 1 выдру, 2 куса дабы, 5 аршин «киргизеню» (шведская материя), 2 аршина кубовой бязи и 1 шаль». Далее ученый замечает, что калым в денежном выражении достигал у алтайцев «самое меньшее до 400 рублей»⁹⁵. По данным Е. М. Тошакowej, калым составлял 50 бодо – «24 овцы, 1 конь, 3 яка, 2 ящика кирпичного чая, шкуры лисы и выдры, юфтовая (булгайры) кожа»⁹⁶.

Богатые алтайцы в качестве калыма отдавали родителям девушки несколько табунов лошадей, другие виды скота, меха, деньги, ткани. Обычно при сватовстве или сговоре родители говорили «один жеребец», означавшее, что за девушку требуют один табун, который включал не менее 20-30

⁹³ Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981. С. 52.

⁹⁴ Их-Цааз: Ойротский текст. М., Наука, 1981. С. 39.

⁹⁵ Дьяконова В.П. Семейные обряды народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 112.; Термин *бодо*, зафиксированный В.Вербицким, возможно, восходит к общетюркской лексической основе *бой – боз (бод)*. На базе этимологизации этой основы можно допустить, что ранее термин *бодо* употребляли в значении «брачный возраст» девушки; достижение девушкой возраста, когда она может стать своего рода «товаром», затем означала ее «стоимость».

⁹⁶ Тошакowa Е.М. К вопросу о традиционной обрядности у телесов и теленгитов. Новосибирск, 1981. С. 82.

кобылиц к одному жеребцу. В начале 20-х гг. XX в. у телеутов за девушку в среднем платили 200 руб., 2 лошади 5 ведер араки. Богатые платили 300 руб., 3 лошади, колотую кобылу и овцу⁹⁷. В этот же период у кумандинцев размер калыма доходил до 600 руб.⁹⁸

Богатые платили весь калым разом, а бедные – постепенно в течение нескольких лет. Неимущему жениху в выплате калыма помогали сородичи.

У теленгитов было принято дарить матери девушки дойную корову. После окончания свадьбы мать приезжала к родственникам жениха и сама выбирала корову. Такой подарок был принят и у тувинцев, он символизировал своего рода благодарность за молоко матери⁹⁹. У алтайцев дарение дойной коровы в числе калыма не было. У южных алтайцев, например в Онгудайском, Усть-Канском, Усть-Коксинском, Шебалинском районах с молоком, вином из молока (алтай-араки или алтайская водка) заходили во время «куда», при этом подношение молока символизировало возврат материнского молока матери невесты.

Л.П. Потапов о калыме пишет: «Богатые люди, зайсаны, давали за невесту большой калым, в уплату которого шли самые разнообразные вещи, скот и даже зависевшие от зайсанов люди. Так, например, зайсан Бурут, женив своего сына на дочери зайсана Кутука, заплатил следующий калым: 1 маленькая девочка, 1 ружье, 56 коров, мерин 7, выдра 1, яргак (доха из козули шерстью наружу), волк, желтой камки аршин (шелковая китайская ткань с разводами), кобыла 1, лошадь 1, годового бык, баран, туш бараньих 6, шуба китайская, полукафтаны камчатные, китайки 2 конца, белых холстов 2

⁹⁷ Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 21; Ефимова А. Телеутская свадьба. В кн.: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. Вып. 1. С.228.

⁹⁸ Сатлаев Ф. Кумандинцы. Историко-этнографический очерк. Горно-Алтайск, 1974.

⁹⁹ См. Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 21; Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969. С. 243.

конца, сапоги, 2 аршина черной камки, белых мерлушек 10, чемодан юфтевый, постельные белые кошмы¹⁰⁰.

Наибольшее количество сведений о калыме Л.П. Потапов приводит по южным алтайцам, относительно северных алтайцев столь подробных сведений у него не обнаруживается. Представляют большой интерес предания о калыме, бытовавшем “в ойратское время” – в период нахождения алтайцев в составе Джунгарского ханства в XVII–XVIII вв., которые ученому в разных местностях сообщили старики. По преданию челканцев и тубаларов, в период господства джунгаров калым за невесту платили. Но так как тогда не было денег, то калым исчисляли единицами счета домашнего скота – *подо*, или *бодо*. У челканцев в единицу «подо» входили долбленая лодка и сеть из кендыря (дикая конопля) длиной 3 аршина. Затем у них же к одному подо приравнивались две палочки (кый) длиной от груди до конца вытянутой руки взрослого мужчины, на которые нанизаны сушеные тушки зверька сыирган (сеноставка). Кроме того единицу «подо» составляла берестяная коробка, наполненная коlobками (токчок), приготовленными из толченого кедрового ореха, смешанного с толокном. Объем коробки значения не имел, а мерилom был ее вес. Вес коlobков для одного подо должен был составлять столько, сколько мог поднять их в заплечной ноше сидящий человек, поднимаясь с земли на ноги, придерживаясь за топор, воткнутый в пень. Решето табаку также составляло «подо». Съедобные же корни, мясо зверей, кроме упомянутого сыиргана, в «подо» челканцев не входили. В уплату за калым у челканцев требовалось отдать три «подо»: 1) лодку с сетью; 2) сушеное мясо сеноставки, 3) коlobки из кедрового ореха. Кроме того зять обязывался доставлять систематически родителям жены

¹⁰⁰ Потапов. Л.П. Очерки по истории алтайцев. Л., 1948. С. 129.

мясо зверей, убитых им на охоте. В последнем обычае следует видеть пережиток матрилокального брака, когда муж был обязан доставлять пищу родственникам – сородичам жены. Челканцы также утверждают что “в ойратское время” у них не было обычая давать с невесткой приданое, что это обыкновение возникло недавно, т.е. уже в период подданства их России¹⁰¹.

У тубаларов единица «подо» аналогично была связана с определенными натуральными предметами, продуктами, идущими в уплату калыма. Таковыми являлись: 1) сушеное мясо сеноставки, нанизанное на палочки, 2) колобки из кедрового ореха, 3) снизки сушеных клубней кандыка и луковиц сараны. Здесь также зять был обязан добывать мясо зверей для теста. Однако старики тубалары утверждают, что у них “в ойратское время” существовал не только калым, но и приданое невесты (*кыстын енчизи*), состоявшее из мотыги корнекопалки (*озык*), одежды, постели, посуды. Уплата калыма кореньями диких съедобных растений, по сообщению китайской летописи, существовала уже в VI в. среди уйгурского поколения Дубо, обитавшего между верховьями Енисея и оз. Косоголом. У Дубо богатые при свадьбе давали лошадей, а бедные приносили оленинью кожу и саранные корни¹⁰².

Шаалта (калым) в середине XX в. включала булгайры (вделанная кожа), бархат, шкуры лисицы и выдры, чай, ружье, деньги, ткань, араки (алтайская водка)¹⁰³.

К концу XX в. в зависимости от предметов, составляющих выкуп и круга лиц, участвующих в процессе сватовства, калым стал выглядеть по-иному. До середины XX в. родители жениха со сватовством шли

¹⁰¹ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Л., 1948. С. 129.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Шатинова Н.И. Семья у алтайцев, Горно-Алтайск, 1981. С. 50.

исключительно к родителям невесты и калым платили родителям. Сейчас после того как родители невесты дают свое согласие сватам отдать дочь замуж, они же говорят, какое количество родственников необходимо посетить с «куда» – сватовством. Родители жениха приходят ко всем названным родственникам с угощениями и спрашивают, что последние хотят в качестве «шаалты» (выкупа) за свою родственницу-невесту. Таким образом, выкуп выплачивается не только родителям невесты, а также их родственникам. Количество родственников варьируется от 30 до 70 домов. Вне зависимости, где проживают родственники, сторона жениха отправляется в путь из одного населенного пункта в другой или же из одного конца региона в другой. В последнее время сторона невесты старается собрать родственников поближе, например, в одном доме, чтобы облегчить процедуру сватовства. Но это практикуется не во всей территории региона.

Самые близкие родственники могут просить ценные вещи, такие как национальные меховые шапки, а остальные родственники по своему усмотрению могут попросить алкогольные напитки, продукты. Дорогие вещи – предметы быта, техника – запрещены для *шаалты*.

По исследованиям Н.О. Тадышевой *шаалта* в 1970–1980 гг. включала 2 ящика водки, 1 ящик вина, несколько канистр алтайской молочной водки арачка, талкан, 10 пачек индийского чая или 1 плитки «чуй» чая¹⁰⁴. А в настоящее время – 1 ящик водки, 1 ящик вина, конфеты, чай. Или 1 литр водки и чай, 1 бутылка коньяка и коробка конфет¹⁰⁵. Вещи заказывают в паре, т.е. «ээжилу», в различных комбинациях. Например, по материалу Э.В. Енчинова это коробка шоколада и вино; вино-водка; коньяк – «талкан»»

¹⁰⁴ Тадышева Н.О. Влияние христианизации на семейную обрядность Горного Алтая. Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2011. С. 115.

¹⁰⁵ Там же. С.115.

(растертая ячменная мука). При заказе «шаалта» заказчик обычно точно называет вещь, которую он заказывает, если это спиртное, то указывается точное название, марка и количество»¹⁰⁶. Для родителей полагается *шаалта* – 1 ящик водки и 1 ящик красного вина (по 20 штук в ящиках)¹⁰⁷. Выкуп вручается во время девичьей свадьбы – *белкенчек*, в доме родителей девушки.

Данный обычай уплаты калыма (современного обычая взимопомощи) родственникам является поводом для конфликтов. Проблема заключается в большом количестве домов, которые необходимо посетить со сватовством, ценовая сторона предмета уплаты и круг родственников которые необходимо обязательно сосватать. Для многих семей этот обычай является затратным, несмотря на то, что алтайское общество преданно своим обычаям и стремится к их соблюдению, этот обычай сохраняется у современных алтайцев. Первая причина большого количества родственников невесты заключается в том, что семья невесты боится обидеть кого-либо из родственников и поэтому для сватовства старается позвать как можно больше родственников. Вторая причина заключается в стремлении увеличить число подарков (имущества) от сосватанных родственников, обязанных впоследствии явиться на свадьбу. И третья, иногда встречающаяся – это соревнования семей в демонстрации преимущества и богатства родственниками. В 2008 г. эту проблему пыталась решить общественная организация «Курултай алтайского народа», которая в решении своего

¹⁰⁶ Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре. Горно-Алтайск, 2013. С. 145.

¹⁰⁷ Полевые материалы 2013 г. Информанты: Чербыкова Мария Табуевна, 1947 г.р., род кёбёк, с. Экинур, Усть-Канский район; Кудачина Зоя Борисовна, 1948 г.р., род чагандык, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

съезда установила норму о том, что количество домов для сватовства не должно превышать 50. Решения общественной организации носят рекомендательный характер, и соблюдение ее решений зависит от ее авторитета, консолидированности населения в аспекте саморегулирования.

Вторая проблема – это предмет уплаты калыма, т.е. сама «шаалта». Как известно, она выплачивается в виде алкогольных напитков, продуктов питания, национальных предметов одежды и утвари. Из личного примера В.А. Чеконова: «Заходят в дом четыре человека и говорят, что принесли подарок от родственников будущего мужа. Ставят на стол араки, *чеген*¹⁰⁸, продукты, материалы (различные ткани). На что им ответил: «Продукты возьму, а все остальное заберите»¹⁰⁹. В.А. Чеконов характеризует калым как устоявшуюся традицию, притом негативную. По его мнению, негативная сторона калыма проявляется в разорительности для жениха, т.к. кроме основных затрат на торжество, необходимо сделать подарки в виде выкупа всей родне невесты.

Во время одного сватовства родственники невесты попросили в качестве выкупа предметы полного снаряжения лошади (седло, уздечка и т.д.), ковер из войлока, обувь из оленьих или лисьих лап, шапку из лисьих лап, одну золотую цепочку. Все было приготовлено стороной жениха кроме снаряжения для лошади. О том, что сторона жениха не может подготовить снаряжение для лошади случайно узнали родственники невесты и отменили его заказ, сообщив родственникам жениха¹¹⁰.

¹⁰⁸ *чеген* - напиток из кислого молока

¹⁰⁹ Полевые материалы 2011 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род jyc. г. Горно-Алтайск.

¹¹⁰ Полевые материалы 2013 г. Информант Санашева Галина Ивановна, 1942 г.р., род иркит, с. Мендур-Соккон, Усть-Канский район.

На сегодняшний день наблюдается тенденция к упрощению процедуры сватовства родственников. Родовые старейшины – зайсаны предлагают проводить сватовство, собрав всех необходимых родственников, в одном доме, как это делается в Улаганском районе. Право просить *шаалту* будет иметь уже не каждый, а уважаемый человек в роду, соблюдая требования для *шаалты* по нормам обычного права¹¹¹. Ведь калым предполагает выкуп за девушку, выплачиваемый ее родителям и не совсем правильно распространение права его требования другими родственниками, которые не принимали никакого участия в воспитании девушки. С другой стороны, у родственников имеется обязанность по древнему обычаю «родовой взаимопомощи» – помогать родителям невесты в подготовке приданого, и родственник, который участвовал в процессе сватовства и брал «шаалту» за невесту в первоочередном порядке помогает в сборе приданого.

При проведении опроса информантов с целью выявления отношения к данному обычаю стало известно, что из 150 человек отрицательное отношение высказали 16 человек, считающие, что в настоящее время обычай выплаты «шаалта» не нужен, 39 – затруднились ответить, а большинство – 95 человек, уважительно относятся к обычаю и мотивируют это как проявление уважения к обычаям и традициям своего народа, оказание помощи родственникам невесты в проведении девичьей свадьбы.

2.1.2 Наследование

По обычному праву алтайцев наследование имущества происходило по нисходящей мужской линии. М. Швецова отмечала следующее: «Отец,

¹¹¹ Полевые материалы 2011 г. Информант Алушкин Борис Кундулеевич, 1936 г.р., род чапты, г. Горно-Алтайск.

имеющий несколько сыновей, обыкновенно выделяет старших еще при жизни; он дает им долю скота и прочее обзаведение: у оседлых – строит дом, обыкновенно на своем дворе. Младший же сын остается с родителями до их смерти и наследует отцовский дом и прочее имущество. Если же сыновья не были выделены при жизни отца, то хозяином всего имущества становится старший сын, обязанный впоследствии выделить младшим братьям их долю. Дочерям отец дает и приданое, и в остальном имуществе сын уже не имеет доли. Незамужней сестре выдает приданое старший брат»¹¹².

После смерти мужа женщина не имела права наследования какой-либо доли оставшегося имущества, хотя бы огромная часть его была нажита ее трудом. Ей принадлежали в хозяйстве только ее платье да постель, принесенные ей в приданое из семьи отца¹¹³. Все имущество наследовали сыновья.

Э. Гершельман пришел к выводу, что основным принципом при наследовании было закрепление имущества по нисходящей мужской линии в пределах той же семьи и почти полное исключение из наследования женщины, подчеркивая ее зависимое положение. При отсутствии детей имущество умершего переходило к младшему брату. Если дочь покойного – единственный ребенок, то ее приданое достигало половины имущества.

Если женщина оставалась вдовой с малолетним сыном, то вдова воспитывала сына на правах опекуна. Все имущество в таком случае принадлежало ребенку. Единственной возможностью для женщины получить наследство мог быть случай, когда после смерти отца оставалась одна незамужняя дочь, и не было претендентов на имущество со стороны

¹¹² Швецова М. Алтайские калмыки // Зап. Сиб. отд. РГО. Т. XXIII. 1898. С. 27.

¹¹³ Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 117.

родственников отца¹¹⁴. Обычай наследования по мужской линии встречается у бурят, казахов, тувинцев, хакасов.

В сфере имущественных отношений прослеживаются две особенности. Во-первых, наследование у алтайцев отражает степень интеграции отдельных людей в группы. Так до 20–30-х гг. XX в. вдова не получала наследства, т.к. по крови она принадлежит другому роду. Дочери же могли наследовать имущество. Во-вторых, наследование характеризует социально-родственную функцию имущества. Имущество в основной части не передавалось конкретному человеку, оно продолжало оставаться достоянием всего рода. Так, до совершеннолетнего возраста сына умершего его будет воспитывать и опекать брат покойного, которому переходило и наследуемое имущество. В итоге возможен вывод о том, что обычное право организовывало передачу имущества с сохранением монолитности группы наследников. Это не означает игнорирование отдельного субъекта наследования, поскольку традиционное общество интегрирует человека в род и обеспечивает его защищенность. В XX в. менялись формы и процедуры наследования, но некоторые нормы обычного права сохранились. Так, использовалась и используется устная форма завещания на отдельные единицы имущества, выделение небольшой доли племяннику в виде отдельных предметов. Словесные (устные) завещания были у татар Волго-Уральского региона¹¹⁵. В остальных случаях имущественные отношения алтайцев подлежали регулированию российскими законами.

¹¹⁴ Гершельман Э. Обычный уклад семейных отношений Алтай Кизи // Революция и право. 1929. № 4. С.140.

¹¹⁵ Исхаков Р.Р. Регулирование имущественных отношений нормами обычного права в кряшенской (крещено-татарской) семье во второй половине XIX-начале XX в. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (53). Ч II. С. 94.

Наиболее сохранившейся нормой наследования в обычном праве алтайцев является обычай наследования младшим братом имущества родителей. Младший сын обозначается особым термином «энчи бала» (ребенок с наследством)¹¹⁶. Самый младший ребенок в семье не зависимо от пола назывался «*кактанчы бала*» (от слова «*какта*» - встряхнуть; встряхнуть с подола, с одежды; встряхнуть остатки чего либо от себя или одежды; метафорически – «тот, после которого уже ничего нет, пусто»). Поэтому в традиционном сознании младший ребенок осознается буквально как «последний ребенок, которого вынули из-под подола путем встряхивания, после которого в подоле уже ничего нет, пусто». Со временем, когда старшие дети вырастали, женились, уходили из семьи, роль младшего обретало особое значение.

Исследовательница В.П. Дьяконова справедливо отметила общественный и семейный характер формирования количества скота, который впоследствии собственно и определял размер наследства (энчи). Так, она пишет: «Начиная с колыбельного возраста, каждому ребенку в семье создавался фонд лично принадлежащего ему скота. Он формировался из подношений, которые делали ребенку родители, родственники и не связанные с ним родственными узами лица. К моменту женитьбы или замужества этот фонд составлял немалое количество голов различного скота (овцы, лошади и т.д.). Выделением его сыну или дочери занимался глава семьи (отец, мать). Кроме того, исследовательница дает определение понятия «энчи» – «Похоже, что энчи – это доля скота, которую получали дети от семьи при вступлении в брак и которая была их узаконенной личной

¹¹⁶ Ямаева Е.Е. Лайзаннын жаргы јаны. Горно-Алтайск, 1991. С. 18.

собственностью»¹¹⁷. У южных алтайцев «энчи» – надел скотом часть выкупа за невесту – *шаалта*.

Таким образом, к достижению совершеннолетия и женитьбы (замужества) почти каждый ребенок в семье, так или иначе, обладал определенным количеством скота. Кроме того, исследователи отмечают тот факт, что старшие сыновья, которые, как правило, женились раньше младшего, наделялись жилищем, т.е. к свадьбе ему строили жилище. Дочерям же помимо скота (*энчи*) давалось имущество в качестве приданого, которое состояло большей частью из домашней утвари и одежды (*сен*). Младшего сына не спешили наделить имуществом. Если он женился, то ему полагалось жить вблизи родителей. Уход или отъезд далеко от родительского дома не одобрялось. По старости родителей он выполнял всю работу по уходу за скотом и имуществом. Раздел имущества между сыновьями, по мнению нашего информанта Е.К. Ямаева, мог происходить следующим образом: «Младший сын может наследовать все имущество, оставшееся после родителей, т.к. на нем лежит обязанность ухода за престарелыми родителями и организации их похорон. А старшие сыновья женились и выделялись наследством (*энчи*) ранее, и не обременялись заботами о родителях, соответственно успешно развивали собственное хозяйство и наращивали свое имущество. После смерти родителей младший сын получал все оставшееся имущество после них – дом, постройки, земельные наделы, охотничьи угодья, скот и утварь. Все это он приобретал, потому что при жизни родителей официально его почти не наделяли имуществом, т.к. считалось, что его доля в имуществе находится в той же доле, которую

¹¹⁷ Дьяконова В.П. Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов). Горно-Алтайск, 1995. С.118.

имеют его родители. Таким образом, он получал не только свое собственное наследство (энчи), но наследство от родителей (энчи) как бы в оплату за свою заботу и уход за родителями на старости лет»¹¹⁸. Также у хакасов младший сын получал две доли наследства – свою и отцовскую. Ему оставался дом родителей, где он был обязан присматривать за ними.¹¹⁹

Наследуемое младшим сыном имущество касалось скота (энчи), дома и хозяйственных построек и всей утвари, находящейся в них (*јӧӧжӧ*), а также земельного участка, на котором они находятся. Наши информанты однозначно сообщали нам, что на младшем сыне лежит обязанность по уходу за родителями. Об этом алтайцы говорят: «*Кичинек уул ада-энезинин сӧӧгин тудар учурлу*», т.е. младший сын «держит кости» родителей или «младший сын хоронит родителей». Кроме этого, на младшем лежит обязанность заботиться о не замужних сестрах, которым отец не выделял отдельного наследства (энчи), пока они не вышли замуж. Доля не замужних сестер находилось в общем имуществе родителей и младшего сына, которые о них заботились¹²⁰.

Таким образом, род и родственники вменяли младшему сыну в обязанность по уходу за родителями и незащищенными членами рода (не замужними сестрами), и поэтому за это род и коллектив родственников ни в коем случае не претендовали на имущество, оставшееся после смерти этих людей (за которыми «смотрел» младший сын). Такова была доля младшего

¹¹⁸ Полевые материалы 2013 г. Информант Ямаев Ерке Кахинович, 1925 г.р., род төлөс, с. Кулада Онгудайского района.

¹¹⁹ Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. Абакан, 2004. С. 85.

¹²⁰ Ямаева Е.Е. Лайзаннын жаргы јаны. Горно-Алтайск, 1991. С. 18.

ребенка в семье в прямом и переносном смысле. Обычай минората также сохранился в современное время у киргизов¹²¹.

Кроме того, у алтайцев существовал целый ряд представлений, связанных с младшим сыном. Он считался хранителем семейного очага. Еще при жизни родителей, если они не были в состоянии сами совершать обряды по отношению духу-хозяина огня, он выполнял все соответствующие обряды, какие полагались совершать в доме родителей. Если женихом являлся младший сын, то огонь брали из очага его родителей, в остальных случаях высекали огнивом¹²². По сведениям Н.И. Шатиновой, совместное проживание родителей и женатых сыновей не допускалось¹²³. Уход младшего сына из дома или отъезд на отдаленное местожительство воспринимался как дурной знак. Считалось, что в этом случае всех членов этой семьи (всех братьев и сестер) может настичь неудачи, болезни. Это поверье (или суеверие) основывалось на том, что нередко алтайцы считали, что семейное благополучие (*кежик*) переходит от отца к младшему сыну¹²⁴. Получалось, что старших сыновей отец наделял имуществом раньше младшего, и они собственными «руками» строили свое счастье. А младшему он передавал не только оставшееся имущество, но и нечто другое, касающееся духовных традиций, заповедей, обычаев и обрядов, которые установились в этой семье на протяжении долгих лет жизни, возможно, нескольких поколений. Младший сын получал наследовал нечто сакральное и «ценное». В начале XX века на Алтае человек по имени Куйка, сын зайсана рода телес, был

¹²¹ Байгазиева Д.М. Актуальные проблемы развития семейно-имущественных отношений по обычному праву киргизов в конце XIX-начале XX вв. // Вестник Сибирского института бизнеса и информационных технологий. 2014. № 3 (11). С. 40.

¹²² Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность XIX-XX вв. Горно-Алтайск, 1995. С. 50.

¹²³ Шатинова Н.И. Семья у алтайцев, Горно-Алтайск, 1981. С.183

¹²⁴ Полевые материалы 2013 г. Информант Куртомашев Еркебай Чугулович, 1932 г.р., род иркит, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

отправлен отцом в Монголию, чтобы учиться там письму. Вернувшись через полтора года, Куйка привез с собой книгу «судур-бичик». Перед смертью передал книгу среднему сыну Кемдык. Однако в семье последнего начались проблемы, и приглашенный с Каракола дьарлыкчи (проповедник), «посмотрев арчын» (особая гадательная процедура), посоветовал передать книгу младшему сыну Дьамаю¹²⁵. У хакасов, например, по наследству от отца к сыну передавались священные животные – «ызыхи». Если не было прямых наследников по мужской линии, то «ызыхи» переходили к дочери и принимались ее мужем, а в том случае, когда у хозяина не было детей, «ызых» мог передаваться брату¹²⁶.

Обычай минората, наследственного права младшего сына, не соответствовал законодательным актам как дореволюционного, так и послереволюционного периода российского (и советского) государства. В архивных материалах мы встретили один документ, который подтверждает эту мысль. В 30-ом году XIX в. был осужден и отправлен в ссылку Кааха Чанчияков, бывший зайсан 6-ой алтайской дючины. При этом гонениям подвергся и его младший сын – Ямай (Улачи). Кааха был сослан в ссылку именно за то, что в течение длительного времени он был зайсаном (родовым старостой). А младший сын его пострадал за то, что «его престарелый отец Кааха, бывший зайсан, жил рядом с ним, в соседнем аиле, и часто, почти ежедневно приходил в гости к младшему сыну». При этом о старших сыновьях Каахи – Куйке и Кемтыке, – ничего не сообщается. Они давно отделились от отца, а в годы Советской власти каждый жил своей семьей, считался самостоятельным. Младшего сына Ямая (Улачи) постигла

¹²⁵ Ямаева Е.Е. Толостордын Каха жайзаны // Алтайдын Чолмоны, 1994. № 4. С. 4.

¹²⁶ Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. Абакан, 2004. С. 107.

совершенно другая участь: ему не предоставили избирательного голоса. Так, в заявлении на имя аймачной избирательной комиссии с. Онгудай от гражданина Тади-Кышту Елинского Сельского совета Онгудайского аймака Кахинова Улачи от 07.01.1930 г. говорится о том, что он считает незаконным лишение его избирательного голоса только потому, что его отец когда-то был зайсаном. При этом он сообщает, что «отделился» от отца (*аттамнан айрылганым*) уже как два года. Также сетует, что его отец, которому 75 лет, «ходит за ним, несмотря ни на какие уговоры»¹²⁷. Именно он считался наследником отца (*энчилу*) и за это, очевидно, пострадал больше других братьев. По сведению информанта Е.К. Ямаева, когда Кааха «отправляли в ссылку, то вместе с ним был сослан его младший сын со своей семьей. Лишь по дороге, по счастливой случайности последний избежал ссылки. Престарелый Кааха же умер по дороге в ссылку, вблизи г. Бийска»¹²⁸.

Обычай наследования родительского имущества младшим сыном сохраняется в алтайских семьях по настоящее время и воспринимается как должное, не требующее дополнительного выяснения субъекта наследования или разбирательств по этому поводу, в противном случае это бы выглядело как нарушение этико-правовых норм. Это показано в сказании Катан-Кёкшин ле Катан-Мерген, где старший брат узурпирует права младшего. После смерти отца старший брат претендует быть ханом и говорит младшему брату:

«Золотая книга отца

У меня должна находиться,

Вместо отца – и остался.

¹²⁷ Комитет по делам архивов РА. Оп. 6, Д. 236.

¹²⁸ Полевые материалы 2013 г. Информант Ямаев Ерке Кахинович, 1925 г.р., род тёлес, с. Кулада Онгудайского района.

Золотую книгу-сутру,
 Когда старший брат умрет, получишь.
 Что касается народа и всех окраинных племен,
 Когда я умру, править ими будешь ты»¹²⁹.

Поэтому старшие сыновья знают, какое имущество им выделено отцом и что полагается младшему. Считается позором, если старшие братья заявят наследственные права на родительское имущество.

Таким образом, данные примеры показывают, что нормы обычного права сохраняются в современных условиях. Они являются востребованными, потому что обеспечивают преемственность между поколениями духовных и моральных ценностей. Кроме того, обычаи, выступая социальными регуляторами духовной сферы, являются источником формирования этнического самосознания.

2.1.3 Обычай авункулата

В жизни детей в алтайской семье, кроме родителей, особое социальное значение имеет брат матери – *таай*. Родные братья матери, все мужчины из ее сеока, даже малолетний мальчик, для ее детей являются “таай”. К числу “*тӧс таай*” (родовитый таай) относится брат бабушки по матери. Вторыми по значимости выступают женщины: сестра матери (*таай эје*) и ее муж (*таай јесте*), жена брата матери (*таай јене*). Всем им как из сеока “таай” в доме племянников всегда выражают почтение: их принято приглашать на почетное место и угощать первыми. Почтительное отношение к дяде отражено в народной мудрости: «*бажыма кыл берген, балтырыма эт*

¹²⁹ Алтай баатырлар («Алтайские богатыри»). Т. V. 1966, С. 225.

будурген укту-тосту таайым» – «моей голове волосы давший, моим мускулам мясо нарастивший, мой родовитый дядя по матери», в пословице «*жерче де жеен кичу, такнайча да таай улу*» – «Племянник даже величиной с землю – маленький, дядя даже величиной с щепку – великий». Между дядей и племянником существуют особые отношения, согласно установившимся правам и обязанностям, известным как обычай авункулата, заключающийся в обязательном праве племянника на подарок от дяди. В случае отказа дяди выполнять обычай, можно было вытребовать подарок через зайсанский суд.

Еще в Великом тюркском каганате ханский престол наследовал «не сын отцу, а младший брат старшему и старший племянник дяде», т.е. согласно обычаю так называемой удельно-лестничной системы¹³⁰. Во времена древних тюрков, как отмечает Л.Н. Гумилев, «происхождению по линии матери придавалось большое значение. Так, мотивом отстранения от престола царевича Торемена было «низкое происхождение» его матери. Это был только предлог, уловка его политических противников, но любопытна аргументация»¹³¹. Например, в алтайском героическом эпосе встречается сюжет о наследовании престола внучатым племянником дяде по матери. В сказании «Юч кулакту ай кара ат» к богатырю приходит гонец от деда по матери с просьбой приехать на помощь для борьбы с завоевателям и после победы над врагом он передает ханскую власть внучатому племяннику и производит обряд престолонаследия, причем новому хану передается также и имя деда, т.е. новое ханское имя¹³². Существование особых отношений между дядей по матери и племянником может быть подтверждением существования у алтайцев в историческом прошлом материнского строя.

¹³⁰Л.Н. Гумилев. Древние тюрки. М., 1967. С. 58.

¹³¹ Л.Н. Гумилев. Указ. Соч. С. 74.

¹³² Алтай баатырлар (Алтайские богатыри). 1974. Т. VIII. С. 181.

У телеутов дяде отводилось особое место на свадьбе. У кумандинцев жених сверх калыма приводил одну лошадь для дяди невесты. У алтайцев дядя участвовал в строительстве аила племяннику и играл большую роль при женитьбе племянника. Имя новорожденному в большинстве случаев давал дядя по матери, он же отрезал первые волосы ребенку; когда ребенок подрастал, он ехал с вином «выкупить» волосы у дяди¹³³.

По полевым материалам стало известно, что у алтайцев племянник или племянница отправлялись к дяде и к жене дяди «*таай јене*» не с одним вином, а еще с подарками. По словам информанта, когда племянник отправляется к дяде за своими волосами, он берет в качестве подарка для дяди рубашку или алтайскую шапку¹³⁴.

Этот обычай существует и по настоящее время. Таай (дядя) вместе с волосами племяннику (племяннице) дарит крупный или значимый подарок, называемый «*баркы*». Он дарит коня или жеребенка. Корову или теленка не дарят, т.к. согласно нормам традиционного мировоззрения это животное с «холодным дыханием», по-алтайски «*соок тумчукту*», (перевод – «с мокрой мордой», «с холодной мордой»). В области животноводства называют «холодная морда». Итак, по дыханию коровы в народе определяют поспешность, напряжение, суету. Поэтому, желая племяннику или племяннице долгую и счастливую жизнь, не дарят корову. Дарят коня и красивую добротную шубу из овечьей шкуры в виде дубленки, алтайскую шапку: племяннице из лисьих лапок, племяннику – из рыси. Ранее было принято мальчику дарить ружье и коня. Девочке – барана, национальную

¹³³ Токарев С.А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936. С. 17.

¹³⁴ Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

шапку, лисью шкуру, предназначавшуюся для шитья такой шапки, кисточку «чачак» для шапки. В настоящее время дядя племяннику вместо коня может подарить предметы из современной техники или что-то по своему усмотрению. Это связано с современными условиями жизни, сокращением у алтайцев поголовья домашнего скота. Опрос 150 информантов возраста от 18 до 40 лет показал, что на вопрос «Что дарит дядя племяннику или племяннице в качестве подарка «баркы» при исполнении одного года?», 54 информанта сообщили, что коня, жеребенка или лошадь, из них 3 – коня с седлом, 33 человека указали на домашний скот, уточняя или корова, или бык, или баран, 9 в качестве подарка назвали ружье, плетку, нож; 8 человек – разное (другое), 6 – ничего и 40 – затруднились ответить.

Первые волосы дядя отрезает, когда племяннику исполнялся год. Во время совершения этого обряда ребенок приобщается к роду, оказываясь в системе внутривидовых отношений. Дядя по матери кладет на платочек из белой ткани *арчын* (можжевельник) с отрезанными волосами племянника и, завязав, кладет себе в карман. От оставшейся ткани делает ленту – *кыйра*, которую племянник или племянница завязывают на перевале, когда отправляются в дальнюю дорогу. По мифологическим представлениям алтайцев, волосы связывали человека со своим «*жайаачы*» – Творцом, и от того, в чьих руках находились волосы, зависела судьба их владельца. Поэтому, состриженные волосы ребенка никогда не разбрасывали, а прятали в укромное место.

Когда ребенку исполняется один год, празднуют «*койу көчө*» – праздник исполнения одного года, именуемый как «густая перловка». На этом празднике происходит стрижка волос племянника и оглашение дядей о вручаемом подарке. Празднование исполнения года состоит из двух

элементов: 1) признание дядей по материнской линии племянника или племянницы; 2) определение взаимных прав и обязанностей. Между «таай» (дядей по матери) и «јеен» (племянником, племянницей) возникают пожизненные обязательства взаимопомощи¹³⁵. В обязательства дяди входит систематическая помощь племяннику, он помогает в воспитании, учебе, получении образования, в воспитании морально-этических норм, участие в организации свадьбы племянника, при замужестве племянницы – в организации принятия «куда» (сватовства), «белкенчек» (девичьей свадьбы), в сборе «шаалта» (выкупа), «јоожо» (приданого). Брат по матери во время сватовства его племянницы родственниками жениха называет «шаалта», каких родственников невесты нужно посетить со сватовством («куда»), а также объявляет дату свадьбы молодых. Сроки свадьбы заранее обговариваются сторонами.

Таким образом, имущественные права в обычном праве алтайцев наиболее четко прорисовываются в отношениях уплаты калыма, подготовки приданого и наследовании родительского имущества. Размер калыма в разные исторические периоды менялся. Выплачиваемый родителями жениха, он поступал родителям невесты, пока не поменялся к середине XX в. – его стали получать и родственники невесты. Получение калыма порождает обычай родовой взаимопомощи и обязывает родственников участвовать в подготовке приданого невесты. По имущественному праву приданое становится личным имуществом жены. Наследование имущества традиционно происходило по нисходящей мужской линии. Отец первоначально выделял старших сыновей, давал им долю скота, помогал в

¹³⁵ Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре: Автореф. дисс. канд.ист.наук. Москва, 2009.

строительстве дома. Младший сын оставался с родителями до их смерти и наследовал отцовский дом и остальное имущество. В обычном праве алтайцев норма наследования младшим сыном родительского имущества сохраняется и в настоящее время. В целом имущественные отношения, регулируемые обычным правом алтайцев, сейчас возникают при обычае родовой взаимопомощи (уплата родственникам невесты «шаалты», формирование приданого родителями невесты совместно с родственниками), при наследовании родительского имущества и обычае авункулата (одаривание дядей своего племянника). Все остальные вопросы, возникающие в связи с установлением прав собственности, владения, пользования имуществом подлежат регулированию российским законодательством.

2.2 Знаки собственности

В науке тема тамговых знаков имеет много аспектов: генетический, хронологический, формально-типологический, функциональный. В функциональном аспекте известна традиция использования тамг как семейно-родовых знаков, а также как личного знака, заменявшего подпись человека¹³⁶. Знаки, которые ставились владельцем (хозяином) предметов, рассматривались как юридическое подтверждение собственности. В связи с понятиями «собственность» и «владение» изучаются и анализируются тамги южных алтайцев, которые длительное время пользовались ими, сохранив до настоящего времени. В алтайском языке понятие «собственность» раскрывает понятие «ээзи» обозначаемое как «хозяин»¹³⁷. Употребляемые в повседневной жизни сочетания «*тайганын ээзи*» – «хозяин тайги», «*суунын ээзи*» – «хозяйка воды» «*туранын ээзи*» – «хозяин дома» свидетельствуют о принятии права собственности определенного мифического или реального субъекта права на определенную территорию, имущество, вещь. Кроме понятийного определения право собственности в обычном праве алтайцев закреплялся знаковой символикой.

Тамга – родовой знак у тюркских и некоторых других народов¹³⁸. Наиболее распространена тамга у кочевых тюркских племен. В частности, у

¹³⁶ Ольховский В.С. Тамга (к функции знака) // Историко-археологический альманах. Армавир, 2001. № 7. С. 75-86.

¹³⁷ Полевые материалы 2016 г. Информант Енчинов Эркин Валерьевич, к.и.н., этнограф, г. Горно-Алтайск.

¹³⁸ Бутанаев В.Я. Происхождение хакасских родов и фамилий. Абакан, 1994; Донгак С.Ч. Некоторые аспекты изучения тувинских тамг // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. 2010. № 2. С. 151-157; Кудаев М.Ч. Карачаево-Балкарская этнохореография и символика. Нальчик, 2003; Куренная И.Г. Генезис и основные признаки тамг Восточного Забайкалья // Записки Забайкальского отделения Русского

казахов, киргизов, татар. Использование тамги известно издревле, еще у скифов, гуннов, сарматов.

Слово «тамга» тюркского происхождения и имеет несколько значений: «тавро», «клеймо», «печать». От древнетюркского корня «там» – означает зажигать, выжигать. В период Золотой Орды этот термин получил распространение в странах Средней Азии, Восточной Европы, Ближнего и Среднего Востока, Кавказа и Закавказья, где приобрел новые значения – «документ с ханской печатью», «денежный налог».

Тамгой клеймили скот, отмечали территорию пастбищ, тамга заменяла подпись владельца и т.д. Тамги в жизни скотоводов в бесписьменный период играли важную роль. Анализ тамговых знаков при изучении обычного права алтайцев проводится с целью рассматривания отношений собственности на движимое имущество в современное время. В этом отношении справедливо утверждение, что «любая меченая тамгой вещь считалась принадлежащей хозяину этого знака»¹³⁹. У хакасов «охотник, обнаружив медвежью берлогу, отмечал ее своей тамгой, ставя зарубку на ближайшем дереве. По закону хонгорских охотников никто не имел права убивать меченого медведя, даже если хозяин, обнаруживший логово медведя, умирал»¹⁴⁰.

Семейной и индивидуальной собственности в алтайском праве предшествовала родовая собственность. Члены одного *сеока* (рода) старались жить в одном месте и пользовались землей сообща. Скот являлся общей собственностью всего рода. В начале XX в. общий скот имели только

географического общества. Вып. СXXXI. 2012. С. 90-97; Михайлов В.А. Тамги и метки бурят в конце XIX-перв. половине XX вв. Улан-Уде, 1993; Салчак Ш.Ч. Собственность в обычном праве тувинцев в XVII-в первой половине XX века // Юридические науки. 2007. № 5. С. 61-68.; Симченко Ю.Б. Тамги народов Сибири XVII в. М., 1965.

¹³⁹ Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. Абакан, 2004. С. 95.

¹⁴⁰ Бутанаев В.Я. Указ. Соч. С. 96.

близкие родственники, причина распада общинно-родового склада жизни, коренные изменения, произошедшие в связи с административной политикой российского государства. Тамга постепенно из знака коллективной собственности переходит в знак частной собственности.


Каждый род имел свою тамгу, которую ставили на посуде кошмах, потниках и т. п. Но главным образом тамгой помечаются кони. Тамга выжигается раскаленным железом на левом боку «крупы» лошади. Она ставится, чтобы скот не терялся. Почти каждый род помнил о своей тамге, и передавалась она от отца к младшему сыну, а старшие сыновья усложняют отцовскую тамгу или берут новую. Тамгу меняют и в том случае, если не ведется скот. Бывали случаи, когда выжженную тамгу заменяли пометкой на ухе лошади. Иногда, когда семья или целый род делятся, некоторые члены, оставив прежнюю тамгу, еще «пятнают» уши своих коней¹⁴¹. А родственники, которые жили совершенно в других местах Алтая, узнавали табуны своего сеока. Так же и у хакасов каждый женатый сын, выделившийся из отцовского хозяйства, должен был принять для себя самостоятельный знак собственности, и обычное право хакасов запрещало изменять форму отцовской тамги, но можно было ее немного видоизменить¹⁴².

Постепенно типичные алтайские тамги стали заменяться русскими начальными буквами имени и фамилии владельца, особенно это было заметно в местах обрусения населения, или утрачивались вовсе.

¹⁴¹ Дыренкова Н.П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Вып 1. Л., 1926. С. 250.

¹⁴² Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. Абакан, 2004. С. 96.

Вплоть до начала XX в. тамги у алтайцев ставили на документах с официальными решениями – приговорами правления дючин (волостей) вместо подписей. Таким правом обладали зайсаны, демичи, шуленги и знатные люди¹⁴³. Применение тамги вместо подписи демонстрирует политический документ от 13 мая 1907 г. «Прошение 512 калмык 2, 3, 4 и 5 алтайских дючин, кочующих по рекам Абаю, Шугашу, Кырлыку, Ебагану, Кану, Чарышу и других урочищ Бийского уезда, Сопок Тижина, Нокой Тулагаш, Быты Катай и других приставу 5 стана Бийского уезда о разрешении исповедывать новую веру»¹⁴⁴, который представляет собой официальное письмо 512 человек, алтайцев, о разрешении исповедовать новую веру, называемую «бурханизм» или же «белая вера».

Наибольшее количество подписей, тамгообразных знаков, в документе около 100 и выглядят в форме круга  (например, у Санала Тижина, Нокой Тулагаша, Нанак Бабака, Илтырт Читыша, Алымчи Чиртыша и другие). По В. Радлову называется «тегерек» (возможно, имеется ввиду «тегерик» – круглый) или же «кольца»¹⁴⁵. У казахов семантика этой тамги связана с солнечным культом. Племя дулатов называют свою тамгу *донгелек* или круг. А в народной традиции существует выражение «Күн танбалы дулат», что значит «дулаты с солнечной тамгой»¹⁴⁶. Возможно, у алтайцев, этот знак имел аналогичное значение. Род, которому могла принадлежать тамга, не








¹⁴³ Екеев Н.В. Алтай: История и культура (Избранные труды). Горно-Алтайск, 2015. С. 241.



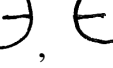

¹⁴⁴ Бурханизм. Документы и материалы. Ч.2. Горно-Алтайск, 1994. С. 218-226.


¹⁴⁵ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 148.



¹⁴⁶ Западный тюрский каганат. Культурное наследие казахских степей. Алматы, 2006. С.

установлен. Вторые по численности, по 70 человек (Суйпай Кокой, Чичташ Чардабай, Санов Чардабай, Корожипай Сапок, Каракөс Сапок и другие).


Выявлены тамги «ай» - «луна»  родов *тёлёс, тодош, кара-кержил, кыпчак, мундус*. По расположению тамга «луна» имеет 4 стороны повернутости: вверх , вниз , налево , направо . «Луна с косичкой» - «*кејегелу ай*»  родов *телес, сары-иркит* - у 42 человек (Ерезин Копой, Тотой Атанай, Ялбаш Атанай, Курушка Ерезин, Бобош Ерезин, Чапай Маркош, Чачак Чапай и др.),  «*сулукту ай*» - «луна с удилой» родов *тёлёс, кержил, кутус-кыпчак* – у 14 человек (Мадык Тюпош, Картай Тюпош, Такаа Тюпош, Бопкой Такаа, Тадök Тюпош и др.).

Тамга «*чорго*» - «дисциплинационные трубки» - , , , , распространенные у родов *тодош, кара майман, кёбёк*, встречается у 5 человек.

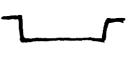
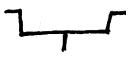
 «*чорго*» - «дисциплинационная труба» рода *кёбёк* встречается в документе примерно у 10 человек (Ногой Көстөш, Бопой Ногой, Кунаш Енчибен, Машташ Агыди и др.).

Тамга «*кулја*» - «бараний рог»  родов *көгёль майман, коболы, алмат, тонжаан*, насчитанный у 74 человек (Оеш Незибе, Оён Незибе, Сатар Шаны, Тилым Сатар, Дяший Сатар и др.), помимо расположения во все четыре стороны может находиться по диагонали . А также

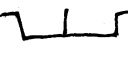
видоизменяясь во время передачи из поколения в поколение, получила круг


на основании .


Порядка 50 человек (Мадай Бобрай. Картак Мадай, Арпак Кыпчак, Шаты Дютан, Орус-уул Сыстыян и другие) из родов *тёлёс*, *тодош*, *кергил*,

кыпчак, ставили тамгу  «*тоскуур*» – «корыто»,  «*кејегелу тоскуур*» - «корыто с косичкой» – 28 человек (Мычаш Кырчык, Ерке

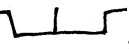
Мышаш, Карындак Мычаш, Кардайбай Дилтыр, Читыш Дилтыр и др.),

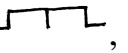

 «*јуректу тоскуур*» – «корыто с сердечком» – 14 человек (Шаты Чинтах, Санаш Чимык, Ойтош Читык, Кудачи Чимык, Мызай Бильдяш и

другие), «корыто с сердцем», оканчивающийся кругом,  – 6 человек (Санаа Тият, Тияш, Боктый, Кюндю Гилеш, Бийланка Тюшюк, Т. Бийланка,

Ойон Тияш),  «корыто с хвостом, удилой» – 8 (Соронош Манташ,

Тинопты Чанайаш, Чет Таптар, Тантар Керек, Мызай Шаптар, Папыйт Чорпок, Тапша Тюк, Быйба Мадай). По полевым материалам нам стали

известны люди из 4 алтайской дючины Аный Епсей – отец, его сыновья – Чычкан Аный и Торыш Аный. У отца тамга расположена вверх ,


у первого сына вниз , у второго вправо .



По сообщению информанта, родовая тамга в последующих поколениях не использовалась¹⁴⁷. После революции традиционная культура подверглась исчезновению. Элементы

¹⁴⁷ Полевые материалы 2013 г. Информант к.и.н., этнограф, Торушев Эркем Геннадьевич, г. Горно-Алтайск.

обычно-правовой системы сохранялись локально, и большей степени среди той части населения, которая занималась скотоводством.


Другой информант сообщил нам о том, что в 60-е годы XX в. старшие в семье использовали для клеймения домашнего скота родовую тамгу «корыто с сердечком». Передача тамги происходит от ее предков, указанных в «Прошении» – Санаш Чымыла и Сүмеш Чымыла¹⁴⁸.



Тамга «*жыракы*» – «сосуд»  сеока *байлагас* встречается в документе у 18 человек (Тый Тутуш, Диимеш Тутуш, Димтык Тутуш, Мадай Тоскобой, Кабык Мадай, Тантыбай Мадай, Сорон Мадай и др.), «сосуд с


косичкой» на внутренней стороне  – у 15 человек (Чарка Кулак, Бартыш Малтыш, Тыс Кыймаш, Дяш Тыс, Тоожык Тыс и другие). Расположение наблюдается прямое, т.е. вверх, повернутое влево, диагональю влево, диагонально влево, но повернутое вниз. По сообщению информанта, который ведет свое происхождение от людей, указавших тамгу «сосуд с косичкой», по родословной передавалась тамга  «самострел». Возможно, первоначальная тамга была утеряна или заменена другой. Необходимо отметить также и «многотамговость» алтайских родов, когда разные тамги могли относиться одному сеоку¹⁴⁹.


¹⁴⁸ Полевые материалы 2013 г. Информант Чербыкова Мария Табуевна, 1947 г.р., род кёбёк, с. Экинур, Усть-Канский район.

¹⁴⁹ Полевые материалы 2013 г. Информант Яшев Николай Некеевич, 1940 г.р., род сойон, с. Экинур, Усть-Канский район.

Тамга  «эжик» - «дверь» рода *тонгжаан* обнаружена у 13 человек (Сукас Томшан, Мүкүшка Кадыдак, Кажак Бачик, Кипой Маркыш, Ышыт Едишки и другие).

У 10 человек (Тахта Ерезин, Байы Маша, Чимыш Улак, Каба Туян, Арбак Каба)  «айа» - «самострел» сеоков *иркит* и *жабак*, большинство расположены прямо, у одного перевернутое вниз .




Тамгой  «сырга» - «серьга» рода *алмат* подписи поставлены 13 алтайцами (Быты Натай, Бадаа Чопку, Маныки Кычташ, Пайы Тодок, Сожотой Очубай и др.). Расположения имеют вверх, вниз, влево, вправо.


 «сулук» - «удила» родов *тодош*, *кара-тодош*, *кыпчак*, *сурас-кыпчак*, *житас* обнаружена всего у двух человек (Шальдя Тадамай, Баак Тадамай). Также в наименьшем количестве поставлены следующие


нераспознанные тамги:  - 2 (Топыйнак Чупчак, Тошпок Топыйлан),



 - 4 (Кыка Сопок, Езе Енчибай, Бульдибай Тайрак, Аларушка

Кайрыкы)  - 2 (Тюмюшай Кирбик, Сотой Чонтай), «сегис» -

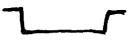




«восьмерка»  (Майдай Кузунак) - 1,  - 1 (Деште Чайчи),  - 1

(Ялбак Кичоок). Нераспознанная тамга  весьма схожа с декоративной

тамгой *кёгёль майманов* «ай танма» - «тамга луна»  . А нераспознанный

знак  схож с тамгой «кун» - «солнце» .

Практически все тамги, рассмотренные в документе, встречаются сегодня среди алтайского населения. Ими клеймят лошадей, и наличие тамгового родового знака обозначает хозяина-собственника также как и другие знаки, например, буквы имени и фамилии собственника. Сохранение использования тамги характерно для многих тюркско-монгольских народов, в исследованиях по тамговым знакам у тувинцев также отмечается, что для нанесения тамг лошадям «не требуется разрешения местных властей, люди просто делают это по своему усмотрению и желанию»¹⁵⁰.

В результате опросов информантов выявляются наиболее часто встречаемые тамги:  – «*тоскуур*» – (корыто)¹⁵¹,  «*сулук*» (удила)¹⁵²,  «*сырга*» (серьга)¹⁵³,  – «*саракай*» (крест)¹⁵⁴,  «*кулжа*» (бараний рог)¹⁵⁵. Кроме клеймения лошадей, родовые тамги можно встретить на предметах быта – сундуках, одеялах, украшениях и т.д. Последнее больше связано с этническим самосознанием, чем закреплением права собственности на вещь.

Проведенный анализ подтверждает применение алтайцами знака собственности в жизни и его передачу из поколения в поколение. Почти

¹⁵⁰ Айыжы Е.В. Тюлюш А.Ч. К вопросу об изучении родовых тамг у тувинцев // Вестник Тувинского государственного университета. 2012. № 1. С. 30.

¹⁵¹ Полевые материалы 2016 г. Информант д.и.н., фольклорист, Ямаева Елизавета Еркиновна, г. Горно-Алтайск.


¹⁵² Полевые материалы 2014 г. Чоков Денис, 1994 г.р., род житас, с. Балыкчы, Улаганский район.

¹⁵³ Полевые материалы 2014 г. Информант Туткужаков Вячеслав Текенович, 1961 г.р., род сойон, с. Бичикту-Боом, Онгудайский район.

¹⁵⁴ Полевые материалы 2014 г. Информант Яймина Солоны, 1992 г.р., род ак-кёбёк, с. Усть-Кан, Усть-Канский район.

¹⁵⁵ Полевые материалы 2013 г. Информанты Юстукова Фаина, 1993 г.р., род тонжаан, с. Жаланай Баажы, Усть-Канский район; Ялбакова Ремира, 1992 г.р., род ак-кёбёк, с. Кош-Агач, Кош-Агачский район.

каждый из опрашиваемых информантов наряду со священным животным, священным деревом своего рода, может назвать и родовую тамгу. В XXI тамга сохранилась в сознании алтайцев, хотя применение в быту встречается реже. Например, информант из рода байлагас, ставит тамгу своего рода –

«сосуд»  – на крупе лошади. Внизу тамги ставится цифра, определяемая в зависимости от того, каким по счету в семье является владелец лошади.

Информант в семье четвертый сын, поэтому внизу тамги он ставит цифру 4 –



, а его братья соответственно – 1, 2, или 3. Плюс к этому набору выше крупы ставится последние две цифры года, в который родилась лошадь¹⁵⁶.

Большое количество знаков объясняется целью облегчения узнавания своей лошади среди чужого скота. Если раньше, когда алтайцы жили в большей степени родовой структурой, и каждый сородич отличал свой скот от скота другого рода, то впоследствии с изменением административно-территориального устройства и с увеличением численности населения, начали появляться дополнительные знаки клеймения.

Использование родовой тамги на рубеже XXI в. порождает не только юридические отношения, но и выступает как элемент этничности, демонстрирует связь поколений. С середины XX в. родовые алтайские тамги претерпевали исчезновение. По сообщению информанта в колхозах была тамга «КМ» – «Карл Маркс». В зависимости от численности отделений колхоза, к основной аббревиатуре добавлялись порядковые номера. Например, цифра 1 обозначала село Короты, 2 – Линь-Жол, 3 – Бичикту-Боом,

¹⁵⁶ Полевые материалы 2013 г. Информант Матвеев Михаил Петрович, 1961 г.р., род байлагас, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

соответственно – КМ1, КМ2, КМ3¹⁵⁷. В соседней Тыве весь скот, находящийся в колхозах и совхозах клеймился знаками «КП» – колхоз Победы и «СП» – совхоз Победы¹⁵⁸. Постепенное применение родовой тамги наблюдается с 90-х годов, когда шло бурное возрождение национальной культуры. В настоящее время люди, у которых родовой тамга не была сохранена, пытаются узнать от старшего поколения, какую тамгу применяли у них в роду, а затем передать ее своим детям.

Тамги, выступая символическим обозначением прав собственности и владения, гарантировали их осуществление. Сохранение тамги как юридического знака у алтайцев, с последующей трансформацией в символ этнического самосознания, показывает устойчивость элементов обычного права в современности.

¹⁵⁷ Полевые материалы 2013 г. с. Бичикту-Боом, Онгудайский район.

¹⁵⁸ Айыжы Е.В. Тюлюш А.Ч. К вопросу об изучении родовых тамг у тувинцев // Вестник Тувинского государственного университета. 2012. № 1. С. 28.

2.3 Охотничье право

Традиционная охота алтайцев содержит комплекс поверий, а также запретительных и охранительных норм. По отношению к отдельному виду животного в сфере охоты у алтайцев существовал комплекс правил поведения и запретов на их промысел. Например, во время охоты на соболя (*алба*) нельзя громко шуметь. Это животное почитается алтайцами, информант назвал соболя «*Алтайдын байлу аны*» – «Священное животное Алтая». Человек, который застрелил соболя, сообщает об этом другому охотнику, шепнув ему на ухо, а тот шепчет другому¹⁵⁹.

Согласно религиозным представлениям алтайцев многие алтайские роды (*сеоки*) произошли от гор, животных и растений. Охотнику запрещается убивать тотемных животных и птиц. Так, род иркит почитает барана, майман – собаку, меркит – беркута, кыпчак и кёбёк – лебедя и журавля. Помимо родовых тотемов были общепочитаемые животные, отношение к которым формировалось на основе представлений об их божественном происхождении. Считалось, что заяц, марал, волк, соболь созданы верхним богом Ак-Бурханом, а медведь, кабарга, кабан, выдра – богом подземного мира Эрлик-Бием. За убийство медведя, например, следовало наказание духами нижнего мира.

Эвенки, например, считают медведя – *амика*, *амикана*¹⁶⁰, существом, состоящим с ними в родстве, и культ медведя сопровождается и во время

¹⁵⁹ Полевые материалы 2013 г. Информант Матвеев Михаил Петрович, 1961 г.р., род байлагас, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

¹⁶⁰ См.: Василевич Г.М. О культе медведя у эвенков // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Сб. МАЭ. Т. XXVII. Л., 1971. С. 150-169; Титов

подготовки к охоте. Про медведя у них запрещается говорить плохо, а во время нахождения в тайге его нельзя упоминать. Также нельзя тряхи шкуру медведя, иначе будет плохая погода. Нарушить данный запрет возможно, если необходимо вызвать снег в малоснежную зиму, чтобы была лучше охота¹⁶¹. У шорцев существовало право собственности нашедшего берлогу медведя. Охотник, который осенью нашел берлогу «обходил ее кругом и делал на ближайших деревьях зарубки топором, отмечая таким образом свою собственность на находящегося в ней зверя¹⁶².

По нормам обычного права, если в тайге встретятся две косули, одну можно застрелить, а вторую нужно отпустить. Если подошли три косули, а охотников много, то двух можно стрелять, а третью нужно отпустить. Зависит от количества охотников. По мировоззрению алтайцев было недопустимо истреблять большое количество животных тайги. Каждый охотник может взять только свою положенную долю – «*үлү*». *Үлү* обозначала не только конкретную долю охотника в общей доле, но и количество зверей, отпущенных ему во всей его жизни. Если охотник убьет больше положенного, то может расплатиться за это своей и жизнью близких людей, падежом, потерей скота в домашнем хозяйстве.

Добычу охотники делят поровну, а тот, кто стрелял (чья пуля попала в животное) берет еще голову, сердце, печень, почки, лапки ног животного (бычкак). У северных алтайцев при разделе денег от продажи убитой выдры, все участники устройства изгороди в реке, при помощи которой обычно

Е.И. Некоторые данные по культу медведя у нижнеангарских тунгусов Киндигирского рода // Сибирская живая старина. Вып. I. Иркутск, 1923. С. 90.-105.

¹⁶¹ Эвенки Приамурья: оленная тропа истории и культуры. Благовещенск. 2012. С. 194.

¹⁶² АМАЭ РАН. Ф 3. Оп. 1. Ед. хр. 232, 233; так же Дыренкова Н.М. Тюрки-Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 99.

охотились на выдру, также получали равный пай¹⁶³. Уравнительное распределение добычи называют «*тен үлеш*» – «равная доля». Например, обычай *нимат* у северных тунгусов, также предполагал дележ добычи «на всех и не только между теми, кто участвовал в промысле, но и тот, кто подошел случайно, получает свою долю – «немада (пай от промысла без участия в нем)»¹⁶⁴.

Обычным правилом считалось делиться с добычей с тем человеком, который случайно встретится на охоте¹⁶⁵. У тубаларов, северных алтайцев, если охотник выстрелил и убил белку, и в этот момент около него оказывался человек, даже незнакомый, то убитую белку охотник должен был отдать ему¹⁶⁶. Тубалары называли этот обычай «*учам бер*» – мою *уча* (долю) давай.

К охоте мужчины также готовятся, соблюдая правила. На охоту нужно отправляться при новой луне. Утром, когда охотники выходят из дома, женщине нельзя выходить первой, иначе не будет добычи. Женщине запрещалось прикасаться к орудиям охоты, перешагивать через них, надевать или трогать промысловую одежду. Однако, несмотря на запрет на присутствие женщины как таковой «в охотничьем мире», в послевоенные 50-60-е гг. в Усть-Коксинском районе, женщина сама охотилась и подкармливала добычей односельчан¹⁶⁷. В настоящее время после удачной

¹⁶³ Туба (черневые татары). Этническая история. Традиционная хозяйственная деятельность. Культура. Этноэкология. Барнаул. С.92.

¹⁶⁴ Сирина А.А. Нимат: Обычай дележа у северных тунгусов // Антропология социальных перемен. Москва: Российская политическая энциклопедия, 2011.С.300-320; см. также Кузьмина Р.П. Эвенкийский обычай нимат // Сборники конференций НИЦ Социосфера. 2013. № 17. С. 199-201.

¹⁶⁵ Полевые материалы 2014 г. Информант Попошев Акчабай Тохнинович, 1931 г.р., род чагандык, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

¹⁶⁶ Туба (черневые татары). Этническая история. Традиционная хозяйственная деятельность. Культура. Этноэкология. Барнаул. С. 115.

¹⁶⁷ Полевые материалы 2014 г. Информант Попошев Акчабай Тохнинович, 1931 г.р., род чагандык, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

охоты, например, на косулю, принято созывать к себе домой родственников на угощение или охотник распределяет добычу по родственникам¹⁶⁸.

Направляющийся в тайгу на охоту мужчина, останавливается на перевалах, родниках и просит благословения *Алтай-Кудая*¹⁶⁹, воздает ему из своих припасов. В тайге охотник говорит хозяину тайги: «бу тайганын ээзинен суранып келдим» – «пришел просить у хозяина тайги». И просит у духа тайги разрешение на охоту, говорит при этом следующие слова: «балабаркамды азырарга јадым» – «хочу прокормить своих детей». В тайге охотники разводят костер и угощают его из привезенных припасов и благословляют огонь. Хозяин тайги, как ни парадоксально это выглядело на фоне запретительных норм в отношении женщин, представлялся охотникам в образе женщины¹⁷⁰. Образ женщины-хозяйки тайги встречается и на тувинском материале¹⁷¹. На охотничьем промысле удача зависела от благосклонности и расположения к охотнику хозяина тайги.

Раньше, когда алтайцы отправлялись на охоту, в тайгу вместе с собой брали человека, который играл на *топиууре*¹⁷², для того чтобы получить благосклонность хозяина тайги в охоте. Об этом есть записи Н.П. Дыренковой: «Шорцы, алтайцы и сагайцы на промысле в балагане по вечерам рассказывают сказки под аккомпанемент *кобыса*¹⁷³. Артели, отправляющиеся на охоту, стараются взять с собой сказочника. Говорят, что

¹⁶⁸ Полевые материалы 2016 г. Информант Попошев Михаил Борисович, 1952 г.р., род чагандык, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

¹⁶⁹ *Алтай Кудай* в перев. «Алтайский бог»

¹⁷⁰ См.: Потапов Л.П. Охотничьи обряды и поверья у алтайских турков // Культура и письменность Востока. Баку, 1929. Кн. V. С. 128-129.

¹⁷¹ Мышлявцев Б.А. Отношение к земле у соевренных тувинцев (на примере Монгун-Тайгинского кожууна) // Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сбник / Пол ред. Ю.В. Попкова. Новосибирск: Нонпарель, 2004. Вып. 6. С. 125.

¹⁷² *топиуур* – национальный двухструнный музыкальный инструмент.

¹⁷³ *кобыс* - смычковый инструмент у северных алтайцев, у южных – он же *комус*.

в старину такому сказочнику давали даже полный пай из охотничьей добычи исключительно лишь за рассказывание сказок, по воззрениям этих племен, способствует привлечению зверя, и поэтому также необходимо, как и действительные поиски, и выслеживание зверя»¹⁷⁴.

По рассказу информанта, в тайге охотник, не поймав никакой добычи, присел и начал играть на топшуре. Услышали его песню духи тайги (*тайганын ээleri*) и стали собираться у того костра, где сидели охотники, послушать песню. Среди охотников был «*кӧспӧкчи кижи*» – ясновидец, который наблюдал как духи тайги слушали музыку и песню играющего. Один из духов прикоснулся к охотничьим снаряжениям, и там что-то упало на землю и «*кӧспӧкчи кижи*» засмеялся над ними. От смеха *кӧспӧкчи кижи* человек прекратил свою игру на инструменте, т.к. рассердился на «*кӧспӧкчи кижи*», что тот якобы над ним смеется, смеется над его игрой и песней. Духи тайги тоже рассердились на *кӧспӧкчи кижи* и сказали: «Такую хорошую песню не дал нам послушать...» и стали его ругать. Но в конце духи решили, что за такую хорошую песню нужно дать добычу охотникам. Разговор духов не слышал охотник с топшуром, ведь он не ясновидящий, он говорит: «*Je, кудай неме бербеди, жанактар*» – «Ну, не дал нам *Алтай-кудай* (бог) добычи, поедем домой» (здесь, также подразумевается хозяин тайги). Так, перешагнули они одну землю и тут, откуда ни возьмись, выскочил марал. Охотники стрельнули в него. У животного оказалась большая царапина, рана от когтей медведя. Видимо, так духи тайги дали охотникам добычу, которая

¹⁷⁴ Дыренкова Н.П. Вода, горы и лес по воззрению турецких племен Алтайско-Саянского нагорья // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-038314-2/.

была обречена на гибель¹⁷⁵. Этот обычай – рассказывание сказок на промысле, существовал также у северных алтайцев. Считается, что все звери принадлежат духам-хозяевам (*äzi*) гор и лесов. Такие сказки посвящались им, чтобы духи поспособствовали добыче¹⁷⁶. Материалы Н.П. Дыренковой по шорцам подтверждают такой обычай «К охотнику-шорцу приходит сын хозяйки тайги, привлеченный его игрой на кобысе, а на другой день, посоветовавшись и поговорив со своей матерью, приводит ее слушать сказки. В награду хозяин горы дает охотнику пушнину»¹⁷⁷.

В XXI в. нормы обычного права в области охоты как общая или индивидуальная собственность на добычу сохраняются в отдельных районах Республики Алтай. В современный период дележ добычи дополняется родственным дарообменом.

¹⁷⁵ Полевые материалы 2013 г. Информант Матвеев Михаил Петрович, 1961 г.р., род байлагас, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

¹⁷⁶ Туба (черневые татары). Этническая история. Традиционная хозяйственная деятельность. Культура. Этноэкология. Барнаул. С. 117.

¹⁷⁷ АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 200; так же Дыренкова Н.М. Тюрки-Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 143.

ГЛАВА 3 СЕМЕЙНОЕ ПРАВО

3.1 Формы заключения брака

В области семьи наиболее сохранились обычно-правовые нормы и институты. Если традиционный суд в лице зайсанов был ликвидирован в 1911–1913-е гг., то институты семейного права продолжали существовать в советское время, и оказались в саморегулируемом состоянии. С прекращением юридических прав традиционных органов управления, затем в период становления советской власти и формирования ее идеологии, нормы обычного права алтайцев аккумулировались на локальном семейном уровне. Продолжали сохраняться обычаи заключения брака, уплаты калыма, порядок и очередность при наследовании и др. В большинстве обычаев заключены духовные и моральные ценности народа. Соблюдение их на уровне семьи обеспечивало преемственность этих ценностей и межпоколенную коммуникацию.

Брак у алтайцев определяется понятием «*биле*», создание брака, семьи – «*биле тӧзӧгӧни*». Семья для алтайцев имеет большое значение в жизненном цикле. Обычаи заключения брака алтайцев во многом схожи с обычаями соседних народов, и исследуемые брачные нормы показывают определенную закономерную линию бытового и нравственного развития этих народов.

Под формой заключения брака следует понимать условия, при которых заключается брак. Браки алтайцев в первой половине XX в. заключались: 1) по выбору родителей; 2) колыбельный сговор; 3) сговор малолетних и подрастающих детей; 4) по выбору самого жениха; 4) брак путем похищения: а) путем похищения невесты с ее согласия, но втайне от ее родителей

(*качырын апарганы*); б) путем насильственного похищения невесты, без ее согласия (*тудуп апарганы*); 5) брак малолетнего со взрослой девушкой; б) брак по левирату.

При браке по сговору родителей, последние при достижении молодым парнем брачного возраста присматривали подходящую для него невесту. При этом пытались выяснить симпатии сына: нет ли у него девушки на виду. Возможную «кандидатуру» подробно обсуждали: кто родители, из какой семьи и рода, каково материальное положение, насколько девушка трудолюбива, гостеприимна, учитывались внешние данные.

За девушкой сохранялось право согласия или отказа на брак. Вопрос о замужестве девушки решали ее родители, воле и желанию которых она должна была подчиняться. Считалось, что основу брака составляют уважение и любовь брачующихся, и обществу было не безразлично, на какой основе будет строиться семья. Поэтому родители считались с мнением девушки.

Девушки и парни знакомились на молодежных играх, где юноша делал предложение девушке. Например, родственницы парня напутствовали его сватать невесту следующей песней:

| | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| <i>Ак боронын балазын,</i> | Жеребенка светло-серой (лошади) |
| <i>Эртеп минзен ат болор.</i> | Оседлаешь – конь будет. |
| <i>Ада-эненин балазын</i> | Родителей дочь, |
| <i>Эптеп айтсан эш болор.</i> | Складно скажешь – твоею будет. |
| <i>Эне-аданын балазын</i> | Жеребенка благородной (лошади) |
| <i>Эптеп айтсан эки</i> | Оседлаешь – конь будет, |
| <i>болор</i> ¹⁷⁸ . | Родителей дочь |

¹⁷⁸ Тадина Н.А. Формы заключения брака и ритуальное поведение у южных алтайцев (вторая половина XIX-начало XX в.) // Этнографическое обозрение. 1992. № 4. С. 54.

Сговоришь – двое будут (т.е. жена и ребенок).

Сговор на таких молодежных играх обычно велся иносказательно и мог сопровождаться игрой на музыкальных инструментах. А девушка должна догадаться о намерениях юноши и выразить свое отношение. По сообщениям информантов, в 50-х гг. молодые собирались на игрища и, держась за руки, образуя круг, пели песни, где знакомились, а в дальнейшем создавали семьи.

Юноша, присмотревший невесту, дарил ей кольцо, а девушка, чтобы выразить свое согласие, брала подарок и делала встречный подарок – *белек*. В этом случае жених или представитель со стороны жениха договаривался с девушкой о месте и времени встречи для символического ее умыкания, т.е. похищения с согласия девушки.

Некоторые информанты подтвердили информацию о существовании такого рода подарка. О его дарении известно было и в 30-50-е гг. XX в. Кольца были золотыми, а в годы войны их делали, переплавляя серебряные монеты. В качестве ответного подарка девушка могла дать другой предмет из своих украшений, например пуговицу, перстень, бусы, пуговицу для накового украшения и т.д. Например, девушка, которая дала согласие жениху на умыкание (в случае неодобрения брака родителями), в качестве «задатка» оставляет избраннику свой платок¹⁷⁹. По полевым материалам,

¹⁷⁹ Суразаков С.С. Алтайский фольклор. Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1975. С. 49-50.

информант нам сообщил, что при сговоре своей будущей жены он дарил в качестве белек – серебряное кольцо¹⁸⁰. Информанты возраста 50-65 лет о подарке «белек» не слышали и утверждают, что такого обычая не было. Вместе с тем стало известно о дарении в этом качестве молодых друг другу цветов.

Колыбельный сговор, сговор малолетних и сговор подрастающих детей существовал в начале XX в. Семьи, желающие породниться, могли сосватать своих детей в младенческом возрасте. По полевым материалам есть сведения о том, что если родители договариваются о женитьбе ещё маленьких своих детей, то родители сына выплачивают половину калыма до того момента, пока они подрастут. Договор о будущей женитьбе детей скреплялся в устной форме. Родители из двух семей совместно ведут переговоры за столом. Они могут сделать из этого небольшой праздник: накрыть стол, предложить друг другу араки (алтайской водки) или отцы, главы семейства, раскурить *канзу* (трубку). Все должно происходить в дружественной и спокойной обстановке. Информант сообщает нам об обязательности устного договора родителей. В основном дети, достигая брачного возраста 16-18 лет, создавали семью. Были редкие случаи, когда сбегали девушки, не желающие выходить замуж за избранника¹⁸¹. В основном же на практике браки, скрепленные еще в детстве, не распадались. О расторжении колыбельного брака имеется упоминание в сказании «Кёзюйке»¹⁸², где разлучение «малолетних» мужа и жены мотивируется откочевкой одного из друзей-ханов. Мотив смерти отца

¹⁸⁰ Полевые материалы 2013 г. Информант Ечешев Ередей Айдунович, 1931 г.р., род кёгёль майман, с. Кулада, Онгудайский район.

¹⁸¹ Полевые материалы 2011 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род јүс, г. Горно-Алтайск.

¹⁸² Алып-Манащ: Алтайские героические сказания. Горно-Алтайск, 1985. С. 173.

героя становится синтагматически последующим звеном за мотивом разлучения малолетних супругов.

Родители жениха после договора о сватовстве периодически навещают будущую невестку и приезжают к ней с подарками. Как сообщили информанты, такие приезды совершаются по достижении девочкой определенного возраста. «Когда помолвленной девушке исполнялось 10-12 лет, родители жениха приезжали с подарками, напоминая тем самым о сговоре. Такие поездки впоследствии происходили ежегодно, в летний период, вплоть до совершеннолетия невесты. За это время из дома жениха в дом невесты отправляли различные материалы, необходимые для изготовления одежды, постельных принадлежностей: мех лисы, используемый на ворот шубы невесты, три-четыре шкурки соболя или выдры на женскую шапку, десять-пятнадцать метров бархата и шелка на халаты, летнее пальто, столько же готового войлока на материалы, пять-восемь окрашенных кож для утвари и обуви»¹⁸³. У бурят по наступлении совершеннолетия невесты делается решительный сговор – «*хал*», и назначается время свадьбы¹⁸⁴. Среди башкир целью колыбельного сговора являлась уплата калыма путем растягивания его на длительный срок. Наиболее выгодно это было бедным семьям, но к колыбельному сватовству часто прибегали и богатые¹⁸⁵. Обычай сватовства детей в младенческом возрасте отмечала у халха-монголов К.В. Вяткина: «...в местности Хара-Ус к девочке, на которой совершался обряд обрезания волос, был привезен

¹⁸³ Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX-XX вв.). Горно-Алтайск, 1995. С. 41.

¹⁸⁴ Самоквасов Д.Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава 1876. С. 73.

¹⁸⁵ Фатхутдинова А.Р. Организация семейно-брачных отношений у башкир: исторический экскурс и современность // Концептуальные и прикладные аспекты социальной работы с семьей и детьми в полиэтнической среде. Материалы IV заочной научно-практ. конф. с междунар. участием. МГУ им. Н. П. Огарева, Саранск, 2013. С. 55-60.

мальчик такого же возраста – ее жених. Детей поднесли друг другу и дали им вместо поцелуя понюхать друг друга»¹⁸⁶.

В настоящее время трудно установить волеизъявления самих «помолвленных» детей и насколько учитывалось их мнение родителями уже при достижении брачного возраста. Превалирующим случаем все-таки можно считать женитьбу сосватанных в младенчестве детей в будущем без их согласия. «Дети в то время боялись, не могли послушаться своих родителей. Даже если не захотят, к одному из них приведут второго и заставят вместе жить»¹⁸⁷.

Родители могли сосватать еще неродившихся детей. Если рождались дети разного пола, отец мальчика в знак подтверждения договоренности делал подарок родителям девочки, а та сторона, в свою очередь, устраивали угощение, скрепляя этим будущий брак. Если рождались дети одного пола, то они становились побратимами, их родители старались сохранить хорошие отношения. Если в семье рождались близнецы, то брать в жен родных сестер и выходить замуж за родных братьев запрещалось. В.П. Дьяконова по своим полевым материалам случаи колыбельного сговора отмечает редкими. В Кош-Агачском и Улаганском районах ей удалось получить сведения от лиц старшего поколения, которые помнили о сговоре родителей еще неродившихся детей. В Улаганском районе беременные женщины сговаривались о браке своих будущих детей; если рождались дети одного пола, то женщины по отношению друг к другу становились породнившимися – «өн төрөн». В знак дружбы они дарили друг другу лошадь, шубу. Если

¹⁸⁶ АМАЭ РАН. Ф.20. Оп. 1. Д. 15. Л. 293.

¹⁸⁷ Полевые материалы 2011 г. Информант Кыйгасова Тюрень Шукаевна, 1931 г. р., род алмат, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

рождались мальчик и девочка, брак заключался при достижении определенного возраста, при этом желательно было их согласие¹⁸⁸.

Брак по сговору исходил от родителей двух семейств, связанных между собой дружбой, которые дают друг другу слово соединить в будущем узами брака своих малолетних или еще не рожденных детей. Э. Гершельман писал, что до 80 % браков среди алтайцев совершались путем умыкания и сговор между родителями жениха и невесты имел место в основном среди богатых алтайцев как своеобразная страховка от нежелательных случаев похищения.¹⁸⁹

Умыкание в большинстве случаев совершалось по предварительной договоренности с девушкой, но случаи насильственного умыкания продолжали иметь обыкновение в начале XX в., а позднее на территории Алтая встречались редко. Обычай похищения невесты свойственен не только для тюркских народностей, как форма заключения брака он просуществовал на Руси в языческий период, до XV в., а в виде ритуального элемента свадьбы до настоящего времени¹⁹⁰.

Насильственное умыкание называлось «*тудуп апарганы*» (дословно – «схватив, увезли»). Изначально обычай кражи осуществлялся увозом девушки на лошади, перекинув ее поперек седла лицом вниз. В 30-е гг. XX в. девушку украли именно таким способом. Известен случай, когда как парень из села Экинур украл девушку из села Жаланай Баажы, которая пасла овец. Он ее похитил, закинув на оседланного коня, и привез домой. Несмотря на

¹⁸⁸ Дьяконова В.П. Алтайцы. Горно-Алтайск: Уч-Сумер-Белуха, 2001. С. 111.; Семейная обрядность народов Сибири. Отв. Редактор И.С. Гуревич. Издательство «Наука». М., 1980 г. С. 19.

¹⁸⁹ Гершельман Э. Обычный уклад семейных отношений Алтай-Кизи // Революция и право. № 4. 1929, С. 136.

¹⁹⁰ Ярмонова Е.Н. Похищение невесты как форма заключения брака на Руси в языческий период // Вопросы современной юриспруденции. 2014. № 40. С. 23-27.

насильственное похищение, они жили хорошо, вырастили семерых детей¹⁹¹. Браки путем похищения создавались при разных обстоятельствах, в одних случаях это были внезапные похищения, в других – по предварительной договоренности, так же как символическое действие. Можно утверждать, что умыкание было частью национального быта, его неотъемлемым атрибутом. Например, в 1936 г. мужчина украл свою будущую жену при следующих обстоятельствах: одну женщину муж оставил беременную с одним ребенком, на ней позднее хотел посвататься другой человек, но свекор и свекровь не желали ее отпускать в другой род, независимо оттого, что их собственный сын оставил жену и ушел к другой. Опасаясь ее ухода, свекровь каждый вечер запирала юрту, в которой живет невестка. Вечером мужчина, который желал на ней жениться, спустил веревку в дымоход юрты и вытащил ее наружу и тем самым украл¹⁹². Таким образом, на законных основаниях, они поженились, ведь кража невесты есть традиция и неотъемлемая составляющая правовых воззрений алтайцев.

Насильственное похищение невесты имело место в случаях, когда родители молодых были против их брака. Также похищали девушек, чтобы не платить калым родителям, где невесты преимущественно из бедных семей. Родители девушек опасались такого рода похищений и старались этого не допускать. Например, одна женщина, чтобы не украли дочь, отпустила ее за водой без обуви, надеясь на то, что юноши, заметив босые ноги девушки, не станут ее красть из-за опасений переохлаждения¹⁹³.

¹⁹¹ Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

¹⁹² Полевые материалы 2013 г. Информант Чербыкова Валентина Табуевна, 1947 г.р., род кёбёк, с. Экинур, Усть-Канский район.

¹⁹³ Полевые материалы 2013 г. Информант Майчикова Желечи Кахиновна, 1927 г.р., род тёлёс, с. Кулада, Ондудайский район.

При исследовании причин похищений из материальных соображений, то интересены сведения о калмыках, у которых похищения осуществляются с согласия невесты или ее родителей по причине желаний сократить расходы, поддерживаемые нетвердостью в вере¹⁹⁴. У алтайцев брак путем умыкания невесты с уплатой калыма в XIX в. становится более распространенным. Это происходило в большинстве случаев с согласия невесты, по предварительному тайному сговору с ней. С возникновением умыкания исчезла длительность предсвадебного этапа, отмерла половина его начальных обрядов, таких как предварительные поездки родственников жениха к родителям девушки, проводы невесты от ее родителей. Весь этот период заменяется умыканием невесты и оповещением об умыкании ее родителей¹⁹⁵.

Бывали случаи, когда за похитителями, родители, не желавшие отдавать свою дочь, устраивали погоню. Один из таких случаев стал известен от информанта. Когда *Тыкыйна*, погнался возвращать украденную сестру, похитители его привязали к коновязи, чтобы воспрепятствовать попыткам забрать сестру. Но брат освободился, вытащив коновязь из земли, и направился за ними следом. Достигнув места, забрал сестру. На обратном пути сестру и брата поджидала мать похитителя с ташауром араки (водки) и предложила *Тыкыйне* отведать напиток. *Тыкыйна* слез с лошади и направился к ней. Через некоторое время, обернувшись, увидел, что сестры на лошади нет. Похитители рода *телёс* устроили засаду и снова ее отбили¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Калмыки / Отв. ред. Э.П. Бакаева; Институт этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН, Калмыцкий ин-т гуманитарных исслед. РАН; М.: Наука, 2010. С. 212.

¹⁹⁵ Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. Горно-Алтайск, 2014. С. 123.

¹⁹⁶ Полевые материалы 2013 г. Информант Ечешев Ередей Айдунович, 1931г. р., род кёгэль майман, с. Кулада, Онгудайский район.

В случаях, когда девушка была украдена, и родители противились браку с похитителем, последнему со своей родней приходилось по несколько раз посещать родителей девушки со сватовскими визитами вследствие отказа принятия сватов, подарков и угощений. В подобных ситуациях могли быть и экзекуции, например, сваты могли получить палкой¹⁹⁷.

В ХХI в. можно назвать исключительно редкие случаи похищения девушки без ее согласия. В одной из деревень на празднике пареню приглянулась одна девушка, которую он впоследствии похитил, увез в свою деревню к своим родителям, а те в свою очередь, сообщили родителям невесты о предстоящем сватовстве. Например, у осетин, насильственная форма умыкания невесты расценивалась как преступление и грозила штрафом жениху и соучастникам похищения¹⁹⁸. Для семейного быта осетин умыкание не было традиционной формой брака, но были случаи кражи невест по причинам возрастания размера калыма, несогласия родителей невесты на брак, обстоятельства, когда девушка сосватана за другого.

Последствия умыкания девушки по предварительной договоренности с ней воспринимались мягче. В отдельных случаях они могли вызывать разногласия. Это опять-таки случаи похищения, когда родители обоих молодых или одного из них против их супружеского союза. Например, в одном селе проживал алтаец середняк. Стало известно, что его дочь, *Кичееш*, намерена выйти замуж за парня из другого села. Чтобы помешать этому браку, родители охраняли дочь. Днем с нее не спускали глаз, а ночью не выпускали из юрты. И все же девушке удалось бежать с любимым, который

¹⁹⁷ Полевые материалы 2013 г. Информант Ечешев Ередей Айдунович, 1931г. р., род кёгёль майман, с. Кулада, Онгудайский район.

¹⁹⁸ Дауева Т.Т. Причины и формы умыканий невест в Осетии во второй половине XIX-начале XX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 8 (58). Ч. III. С. 87.

вместе с друзьями несколько дней прятался недалеко от юрты, выжидая удобного момента¹⁹⁹.

Алтайцы считают, что после умыкания невесты женихом в дом его родителей, девушка уже не может вернуться домой. Алтайская пословица гласит: «*таш чачкан јерде јадар, бала барган јерде јадар*» – «камень лежит там, где его бросили, девушка живет там, куда ее сосватали». Если она уйдет обратно, то оставит свое счастье там, куда ее увезли. Это алтайское суеверие заключается в боязни обрушения несчастья на семью или отдельного ее члена в случае ухода от судьбы. Правда, данное суеверие сохраняется в сознании меньшей части алтайцев, большая часть уже считается с мнением и желанием девушки. Если ее крадет молодой человек, за которого она не желает выходить замуж, то родители позволяют ей уйти к себе домой. Такое действие случается очень редко, поскольку современные девушки весьма осведомлены в нормах традиционного умыкания, сватовства и ведут себя в этом отношении грамотно и дипломатично. Также большинство молодых людей не будут красть совсем незнакомую девушку, а будут узнавать о ней, знакомиться и давать знать, что они желали бы с ней создать семью.

С середины XX в. наблюдается превращение похищения девушки в чисто символическое действие, закрепленное традицией. В настоящее время очень редко можно увидеть этот обычай. Это связано с общемировыми демократическими тенденциями и проникновением в алтайское общество прав личности на свободу мнения, передвижения и других прав человека. Например, в соседней Киргизии за похищение женщины для вступления в брак против ее воли Уголовным кодексом предусмотрено наказание в виде

¹⁹⁹ Ялатов Ш.С. Старые обряды и обычаи алтайцев // За высоту – высота. Воспоминания. Горно-Алтайск, 1987. С. 17.

лишения свободы на срок до 5 лет²⁰⁰. Запрета на насильственное похищение девушки или женщины законодательными актами Республики Алтай не устанавливается. Это связано как с отсутствием подобных прецедентов в судебной практике, случаев для возникновения необходимости законодательного реагирования, так и отсутствием нормативных актов, закрепляющих обычно-правовую практику народа в регионе.

По обычному праву алтайцев девушек раньше выдавали замуж в возрасте 16-18 лет, иногда 14-15 лет. Для юношей брачный возраст считался период с 18 до 20 лет и старше. В некоторых этнографических источниках, касающихся брачных норм XIX в., для женитьбы парня называется меньший возраст²⁰¹. При опросах, которые проводились в 1897 г., алтайцы высказывались, что мальчика можно женить во всяком возрасте, и никакого срока в этом отношении не установлено обычаем, а «в Усть-Кеньге – тот же ответ был выражен в следующей своеобразной форме, если парнишка на ногах стоять умеет и, когда бросишь в него шапкой, не свалится на землю, ну – значит, вырос, можно и женить»²⁰².

По словам С.П. Швецова, «нередко можно видеть среди взрослого населения, окружившего стол, 7-10 летних мальчиков, часто едва возвышающихся головой над столом, это мужья, явившиеся на сход в качестве главных представителей своих семей. У такого «мужа» женою обыкновенно является взрослая женщина; в ее обязанности входит,

²⁰⁰ Уголовный кодекс Кыргызской Республики. Ст. 155. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/568/930?mode=tekst>

²⁰¹ Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1997. С. 17; Дыренкова Н.П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Вып 1. Л., 1926. С. 254; Гордиенко П. Ойротия. Горно-Алтайск, 1994. С. 35.

²⁰² Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 112-113.

вырастить и воспитать своего супруга, для которого она выступает как мать»²⁰³.

У С.П. Швецова мы находим данные переписи 1897 года, согласно которой в момент переписи 116 человек, или 1,8 % всех женатых мужчин, не достигли 18 лет. По возрастам женатые юноши и замужние женщины распределялись следующим образом: семи лет – 1, восьми лет – 1, девяти лет – 1. Десяти лет – 1, двенадцати – 5, тринадцати – 6, четырнадцати – 14, пятнадцати – 13, шестнадцати – 39, один из них имел двух жен, и семнадцати – 34. В то же время из 6240 женщин, состоящих в браке, 16 человек, или 0,2 %, не достигли 16 лет, из них четырнадцатилетних было 5, пятнадцатилетних – 11. Жен моложе 14 лет не встречалось.²⁰⁴ В архивных материалах имеются численные данные вступивших в брак по возрастным категориям за 1884 г. Такими данными являются отчеты родовых старост о количестве браков и рождаемости. В 1-ой, 2-ой и 3-ей алтайских дючинах браки зафиксированы следующим образом – моложе 20, от 20 до 25, от 26 до 30, от 31 до 35. Основное количество браков в равной мере распределены по данным возрастам. Критерии по возрасту от 36 до 40, от 41 до 45, от 46 до 50, от 51 и выше в таблицах отчетов пустые, но в отдельной колонке учтены браки «холостой с вдовцом» и «холостого с вдовой»²⁰⁵. Однако, в таком отчете трудно утановить нижнюю возрастную границу.

В истории заключения браков алтайцев есть сведения о браках малолетних мальчиков со взрослыми девушками²⁰⁶. Такие браки имели место, но они никогда не являлись традиционными в алтайской семейной

²⁰³ Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900.С. 254.

²⁰⁴ Швецов С.П. Указ. Соч. С. 254.

²⁰⁵ КПДА РА. Ф 701. Оп. 1. Л. 1, 3, 34, 37, 38.

²⁰⁶ Швецов С.П. Указ. Соч. С. 110.

обрядности. Заключение брака малолетнего мальчика с взрослой девушкой С.П. Швецов и Н.П. Дырenkova объясняют экономическим состоянием хозяйства, нуждающегося в рабочей силе в лице невестки. Во второй половине XIX в. скотоводческое хозяйство южных алтайцев окончательно пришло в упадок в результате сокращения поголовья скота, вызванного политикой насильственного перевода кочевников на оседлость, о чем критически сообщалось исследователями того времени²⁰⁷. Например, родители Тадыкина Канакуша женили его трехлетнего на девушке в возрасте 16 лет. Последняя вырастила его до 16 лет и стали жить семейно. У них выросли двое детей: Эзек и Транай²⁰⁸. Обычай неравных браков, в которых жена была старше, существовал в прошлом веке на Алтае практически повсеместно и был характерен в русской среде²⁰⁹.

С.С. Тюхтенев в своей книге описывает историю жизни своей матери *Меже Мыклаевны*, откуда нам становится известно об обычае «женитьбы» малолетних детей. Он пишет: «... моей матери было всего 12 лет, были у ней два брата – Карток и Аншлак. О своем детстве она рассказывала следующее: *« Как то к нам в Узнай приехали три всадника, мои родители их встретили приветливо, угостили, в процессе угощения о чем-то разговаривали. Когда они сели на коней, чтобы ехать домой, мама посадила меня, двенадцатилетнюю, к одному из всадников. Два братика были маленькие, ничего, конечно, не понимали. Ехали мы по лесу, перевалили через перевал и приехали в какую-то деревню. Женщины помогли мне слезть с коня. Завели*

²⁰⁷ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. С. 151; Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб., 1981. С. 104-105.

²⁰⁸ Полевые материалы 2011 г. Информант Тюхтенев Степан Сузанович. 1929 г. р., род тонжаан. с. Уйтушкен, Чемальский район.

²⁰⁹ Зверев В.А. Брачный возраст и количество детей у русских крестьян Сибири во второй половине XIX-начале XX вв. // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVIII - начало XX вв. Новосибирск, 1985. С. 73.

домой, накормили. Одна женщина, которая говорила глухим голосом, вывела меня на улицу и, показывая на двух играющих детей, говорит: «Вот этот мальчик - твой муж, а девочка – твоя сестра. За обеими будешь ухаживать ты. Будешь следить за ними, стирать на них, кормить». Что делать? Ей 12, мужу - 6 лет, а сестре - 5 лет... . Однажды на рассвете, когда люди еще спали, я побежала туда, откуда приехала... . Как только подошла к своему дому, навстречу вышла моя мама и с возмущением сказала: «Негодная, почему ты вернулась, позоришь нас? Брошенный камень должен оставаться на месте, а «бала» (девушка) должна быть там, куда пришла жить»... . После чего она осталась дома, ухаживая за своими маленькими братиками. Прошло два года и ей стало 14 лет. «Однажды послышался топот коней и говор людей. Приехали три незнакомых человека. Мои родители встретили их опять-таки приветливо, накормили и угостили. На прощанье родители меня посадили к одному из всадников и проводили. Мы прибыли в Уйтушкен и спешили у самого дома, где я была два года тому назад. Те дети, за которыми она ухаживала, играли на улице. Они увидели меня, обрадовались, подбежали ко мне: мальчику 8 лет, а девочке - 7 лет. Оказывается, их мать Андис умерла при родах. Тогда отец Салков привез в жены из местечка Эремес Чечегоеву Дьяндыш. У молодых супругов друг за другом родились еще дети – Санай, Тойлош, Санабас, Байрам. Не доходили руки следить и ухаживать за сиротами, поэтому девочку в возрасте 14 лет привезли к малолетнему «мужу». Вторая жена Салкова – Дьяндыш подвела ее к детям и сказала, что имя ее мужа – Сузан, имя сестры – Дьяйлаш. Началась наша «семейная» жизнь, конечно, не как муж и жена, а жизнь под одной крышей и совместное ведение хозяйства. Я стала доить коров, Сузан и Дьяйлаш отгоняли пригоняли коров и телят и т. д. Зимой запрягала двух лошадей, с

собой брала детей и ездили за сеном, иногда за дровами. Чинила одежду на троих. Через некоторое время научились выделывать шкуры, шить штаны, варежки. Готовила пищу, кормила их. Дети помогали стирать, мыть пол²¹⁰. На сенокосе были незаменимыми помощниками. Так они и выросли. Когда же Сузану исполнилось 16 лет, а мне – 22 года, мы создали свою семью, стали жить как муж и жена²¹¹. Автор книги С.С. Тюхтенов, сын Сузана и Меже, родился в 1929 г. в селе Уйтушкен, соответственно его родители, когда подросли, создали семью в 20-е годы, а сосватаны были раньше, будучи еще детьми. Из этого следует, что обычай сговора между родителями сосватать малолетних детей существовал в начале XX века. Интерпретация вышеописанного текста позволяет подробно увидеть быт, который собственно и обосновывает существование того или иного обычая. Из таких историй незамеченным становится и пользование социумом народными пословицами, когда говорят «*таш чачкан јерде јадар, бала барган јерде јадар*» - «камень лежит там, где его бросили, девушка живет там, куда ее сосватали». На данном примере видно, что браки малолетних складывались в силу тяжелых жизненных обстоятельств, когда одна из родительских семей нуждалась в рабочих руках. Мальчик и девушка живут и подрастают как брат и сестра, привыкают друг к другу, и после созданный брак основывается на уважении, любви и чувства долга друг перед другом.

В случаях, когда разница в возрасте между мальчиком и девушкой очень большая, брак мог продлиться недолго, настает время, когда жена

²¹⁰ В рассказе события происходили в местности Уйтушкен, где преимущественно проживали тубалары – северные алтайцы. В отличие от южных алтайцев, которые в это время преимущественно жили в аилах – юртах, они проживали в избах, поэтому в рассказе говорится о том, что дети мыли деревянный пол.

²¹¹ Тюхтенов С. С. Дело всей жизни (Автобиографическая повесть). Горно-Алтайск, 2009. С. 13-15.

старее и желает, чтобы муж взял себе другую жену или может сама подыскать ему подходящую девушку²¹².

А.Т. Тумурова в своих работах по обычному праву бурят упоминает о женитьбе мальчиков на взрослых девушках. Она отмечает: «У родителей главным долгом в жизни было женить и наделить имуществом сыновей, и они старались сделать это при жизни. Обычаи шли им навстречу, не устанавливая никаких ограничений в возрасте. Поэтому женили мальчиков, особенно из состоятельных семей, в раннем детстве и подчас на взрослых женщинах, тем самым, освобождая себя от забот об имуществе выделенного сына. Менее богатые родители рассчитывали на постепенную по мере возможности уплату калыма, страхуя себя на случай будущей несостоятельности или преждевременной смерти»²¹³. По обычному праву хакасов, в случаях брака малолетних мальчиков с взрослыми девушками, в жене видели работницу, которая должна выполнять основные работы по дому, смотреть за хозяйством.²¹⁴

Приведенные примеры не исчерпывают всего множества такого рода браков и не ограничиваются одним конкретным народом. Как отмечает Г.В. Мальцев, «если бы мы ничего не знали о существовании и у древних славян института заключения браков между малолетними по воле их родителей, то об этом нам сказала бы пословица: «Смолоду меня теща зятем звала, а, возрастя дочь, – за иного отдала».²¹⁵

²¹² Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

²¹³ Тумурова А. Т. Регулирование брачных отношений в обычном праве бурят // Журнал Российского права. № 7. 2009 г. С. 114.

²¹⁴ Медведева Т.Н. Обычное семейное право хакасов. Автореф. дисс. канд. ист. наук. Томск, 2004.

²¹⁵ Мальцев Г.В. Очерк теории обычая и обычного права. // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов-на-Дону, 1999. С. 32.

В XIX в. С.П. Швецов отмечал возможность женитьбы на младшей сестре своей умершей жены²¹⁶. Существование института сорората, практиковавшегося у многих народов²¹⁷, у алтайцев по нашим полевым исследованиям, не подтвердилось. Традицией в обычном праве был институт левирата – женитьба младшего брата на вдове старшего²¹⁸. Например, у казахов левират именовался «аменгерлик»²¹⁹, «аменгер» в переводе значит как «брат умершего, наследующий ему»²²⁰, у алтайцев «*јенезине отурзызар*», т.е. досл. «посадить с женой брата».

Левират существовал еще в хуннское время: «Чуло-хан «взял опять за себя» И-чен царевну из Дома Суй, т.е. женился на вдовствующей хатун – на жене старшего брата²²¹. Описывая обычаи хуннов, китайские историки отмечали, что они женятся на «мачехах», и, при этом находили этот обычай «диким». Под термином «мачеха» определенно имелось в виду женитьба на вдове брата (и на другой, кроме матери, вдове отца) по мужской линии. Вместе с тем ни в одном источнике нет сведения о женитьбе на кровных сестрах или матери.

В ходе полевых исследований нам стал известен случай зайсанского суда в 1915–1917 гг. в отношении Акына, младшего брата, не пожелавшего

²¹⁶ Швецов С.П. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения. Записки Западно-Сибирского отдела РГО. Кн. 25. Омск, 1898. С. 14.

²¹⁷ См.: Коломиец О.П. Архаичные формы брака у чукчей в XIX-начале XX века // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 1. С. 127-129; Миллер Г.Ф. История Сибири. Ч. II. М., Л., 1941.; Фиельструп Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. Институт этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2002. С. 13.

²¹⁸ См.: Швецов С.П. Репринтное воспроизведение издания «Горный Алтай и его население». Кочевники Бийского уезда. Барнаул, 1900. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 2008. С. 128.

²¹⁹ Кисляков Н.А. Наследование и раздел имущества у народов Средней Азии и Казахстана (XIX-начало XX в.). Л., 1977. С. 15.

²²⁰ Обычаи и традиции казахского народа [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.bilu.kz/levirat.php>.

²²¹ Бичурин Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, Т.1.М.-Л.,1950.

взять Тантлай – жену умершего старшего брата. Зайсан присудил ему 25 ударов. После двух ударов Акын сказал: «*Je алайын мен бу кадытты!*» – «Ладно, беру я эту бабу!». Создав семью, они вырастили своих двух сыновей и двух дочерей²²². Например, у хакасов при согласии вдовы ее отдавали замуж за холостого младшего брата или младшего родственника умершего которого называли «халдых» – букв. остаток. У «халдыха» согласия не спрашивали. «Жизнь не должна прекращаться», - говорили в таких случаях. «Эта жизнь не зависит от тебя, – объясняли халдыху, – она зависит от законов народа, и ты не сможешь быть выше их, потому что общество – это сила»²²³.

В народной поэме киргизов «Джибеккыз» герой Тулеген из рода Джагалбалы убит. Его брат, достигнув совершеннолетия, едет искать руки Джибеккыз, невесты покойного. Он говорит: «Если она не захочет за меня выйти, то я вернусь, поджав хвост». Джибеккыз со времени смерти первого жениха ждала приезда ближайшего родственника или другого родича. Она говорит: «Я с первого начала обручена роду Джагалбайлы, который, по богатству, не успевает смотреть за своими табунами. Если правда, что Тулеген убит, но, о Боже! Почему не будет Джибек? Разве в его роде нет ни одного молодца, который бы отыскал и получил свою невесту?»²²⁴.

По сообщению информанта, ее бабушка *Масс* 1893 г.р., была замужем поочередно за пятерыми братьями. Первый муж *Поный* умер от лошади (возможно удар от лошади или упал с лошади), и ее взял женой брат *Болды*,

²²² Полевые материалы 2013 г. Информанты: Ямаев Ерке Кахинович, 1925 г.р., род төлөс, с. Кулада, Онгудайский район; Ечешев Ередей Айдунович. 1931 г.р., род кегель майман, с. Кулада, Онгудайский район.

²²³ Бутанаев В.Я. Особенности культуры и быта тюрков Саяно-Алтая. Астана, 2011. С. 52.

²²⁴ Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области: юридический быт. Институт этнологии и антропологии РАН им. Миклухо-Маклая. М.: Вост. Лит., 2011. С. 59.

который также умер (причина неизвестна), после него замуж ее взял брат *Похты* (от чего он умер, информант не помнит). Два последних младших брата, за которых она была выдана замуж аналогично, по обычаю левирата, погибли на войне. Основной причиной, по которой ее оставляли в роде и семье первого мужа, заключается в хозяйственных качествах той женщины. Она нравилась родителям первого мужа и его братьям, которые в будущем становились ее супругами, из-за этого ее не отдавали замуж другой род. *Масс* в общем количестве родила и вырастила двадцать одного ребенка. А из девяти из них родилось и другое поколение детей²²⁵.

В 60-70-х гг. XX в. в одном селе республики младший брат женился на жене старшего брата, когда тот умер, и в семье оставались дети²²⁶. Создание брака по обычаю левирата было обязательным в случае, если от предыдущего брака у жены оставались дети. Это обстоятельство отмечала Н.А. Тадина: «Обычай – выхода замуж вдовы за младшего брата мужа – соблюдался особенно в тех случаях, если она имела детей от предыдущего брака»²²⁷. По некоторым сведениям, младший брат обязательно должен жениться на вдове старшего даже в случае отсутствия у нее детей от предыдущего брака и даже если он младше ее на пятнадцать лет, поскольку за нее был отдан калым. Только в редких случаях, когда жена брата несколько раз отказалась выходить замуж за брата мужа, она может не выходить за него²²⁸. Однако если обобщить результаты опросов информантов по данному вопросу, то можно сказать, что преобладающим фактором

²²⁵ Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

²²⁶ Полевые материалы 2013 г. Информант Кундучина Роза Михайловна, 1942 г.р., род сойон, с. Беш-Озек, Шебалинский район.

²²⁷ Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX-XX вв.). Горно-Алтайск, 1995. С. 24.

²²⁸ Полевые материалы 2013 г. Информант Укачина Клавдия Ергековна, канд. филол. наук, фольклорист, г. Горно-Алтайск.

создания брака по левирату является необходимость благополучного воспитания детей. В казахском материале встречается утверждение: «Если вдова уходила с детьми в чужой род, то ее дети, попадая к отчиму, вряд ли могли рассчитывать на счастливое детство»²²⁹. В 90-е годы XX в. от несчастного случая перед свадьбой умер жених, невеста которого была в положении. Родители покойного сына очень полюбили сноху и предлагали выйти замуж за младшего брата ее мужа²³⁰.

Обычай левирата тяжело выглядит с морально-эстетической стороны, а также он ставит в жесткие рамки сокровенное чувство «любви» и индивидуальный выбор спутника жизни. Как сообщает К.Е. Укачина, бывали случаи, когда женщина была замужем за старшим братом, но не испытывала к нему симпатии, а проявляла ее к младшему брату. Оставшись вдовой, она соглашалась на «неизбежный» брак, который ей приятен. Таким же образом мог складываться брак, когда младший брат испытывал симпатию к жене старшего брата. По данному поводу в народе сложилась пословица *«јенде јјүрген пийт омок, јенезин көргөн уул омок»* – «умна вша, ползущая в рукаве; умен парень, приметивший жену брата».

Как мы отметили, обязательность обычая левирата преимущественно имела силу, когда у вдовы оставались дети от предыдущего брака. В случае их отсутствия женщина могла возвратиться к своим родителям, выйти замуж снова. Основной причиной приемлемости в алтайском обществе обычая левирата являлось стремление к сохранению родственных уз. Привязавшись к невестке и полюбив ее, родственники не желали отдавать ее в чужую семью, а не беспокойство об уплаченном за нее калыме, как это отмечается

²²⁹ Байгазиева Д.М. Правовой статус вдовы по обычному праву кыргызов // Вестник КРСУ. 2015. Т. 15. С. 8.

²³⁰ Полевые материалы 2016 г. с. Кулада, Онгудайский район.

исследователями у других народов²³¹. Например, у киргизов невеста считалась достоянием рода и после смерти жениха невеста считается за его братом или за ближайшим родственником.

В случае разногласий по поводу дальнейшего семейного положения вдовы, вопрос родственники решали коллективно или же обращались к старейшинам²³². Например, обычное право тунгусов гласило: «Ежели овдовевшая женка, не пожелая выйти замуж, пожелает жить с детьми своими, оставшимися от мужа, то ей с мужниными пожитками и детьми, не принуждая идти замуж, жить невозбранно дозволяется; когда же пожелает идти замуж, то должна идти за мужниных, кому принадлежит, родственников; а когда она за тех родственников в замужество идти не пожелает, а пожелает выдти за постороннего, то в таком случае, предается того роду старшинам на рассмотрение, как они присудят²³³».

Таким образом, алтайцы длительное время придерживались традиционных форм заключения брака, но вместе с этим их обычное семейное право принимало на себя моральные и идеологические нормы, существовавшие в годы советской власти. Постепенно исчезали обычаи насильственного умыкания, колыбельного сговора, левирата.

²³¹ См.: Алексеева С.А. Традиционные формы заключения брака у эвенов Якутии // Наука и образование. 2006. №3. С. 71.

²³² Полевые материалы 2013 г. Информант Ечесев Ередей Айдунович, 1931 г.р., род кёгель майман, с. Кулада, Онгудайский район.

²³³ Самоквасов Д.Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава 1876. С. 47.

3.2 Полигамия (многоженство)

В сведениях о традиции многоженства у алтайцев, имеющих в этнографических исследованиях, обнаруживается нераспространенность данной традиции по сравнению с другими тюркскими народами, у которых многоженство было общепринятым обычаем.

Тема многоженства в России и вопросы, возникающие в связи с ним, весьма актуальны в XXI в. Мнения по поводу узаконения многоженства и отношения населения к данной форме брака освещаются современными исследователями²³⁴.

Швецов С. П. отмечал, что в XIX в. у алтайцев были распространены две формы индивидуального брака – моногамия и полигамия²³⁵. Полигамия имела ограниченное распространение (около 2 % из числа обследованных семей). Случаев, когда алтаец имел более двух жен, как замечал ученый,

²³⁴ Ешим Е.О. Традиция и практика многоженства в казахском обществе // Материалы LV Российской археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых. Иркутск, 2015. С. 190-192; Жунушова Г.Б. Специфика детерминационной линии многоженства // Наука и новые технологии. 2013. №6. С. 218-220; Касымова С. Таджикское общество: традиция и практика многоженства // Вестник Евразии. 2006. № 4. С. 97-115; Косарева И.А. Моногамия как основополагающее начало семейного права России и некоторых зарубежных стран // Lex Russica. 2008. Т. LXVII. № 5. С. 1180-1187; Петров А. Мусульмане в России хотят легализовать многоженство // Россия и мусульманский мир. 2006. № 4. С. 24-25; Погребов И.Б. Многоженство в Узбекистане: распространенность и оценка // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2004. № 2(70). С. 95-100; Сподина В.И. Многоженство как форма брачных обычаев коренных народов Севера: этнические категории нравственности // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 12. (227). С. 5-9; Субхонов А.И. Современные проблемы многоженства в Республике Таджикистан // Демографические процессы на постсоветском пространстве: Сборник материалов VI Уральского демографического форума с международным участием. Екатеринбург, 2015. С. 350-356; Тегизбекова Ж. Многоженство по нормам обычного права кыргызов // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Гуманитарные науки. Вып. 3 (31). 2012. С. 199-205; Хушкадамова Х.О. Семейно-брачные отношения в современном таджикском обществе // Социология власти. 2010. № 3. С. 79-88.

²³⁵ Швецов С.П. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения // Записки Западно-Сибирского отдела РГО. Кн. 25 Омск, 1898. С. 15.

всего два²³⁶. Многоженство также было зафиксировано и другим ученым, Г. Гороховым, подчеркивавшим его связь с имущественным положением семьи²³⁷. Исчезновение многоженства, по мнению ученых, связывается с обеднением населения.

Многоженство у алтайцев зависело от материального положения мужчины. Двух и более жен имели в основном богатые люди, способные обеспечить хозяйством всех своих жен, среди них были и зайсаны²³⁸. Связь статусного положения и многоженства наблюдалась и у калмыков – «у нойонов при многоженстве каждая жена со своими детьми проживала отдельно»²³⁹.

В XX в. многоженство было отменено советской властью, и без того исчезающее многоженство получило юридический запрет. В ходе наших полевых исследований многоженства у алтайцев не обнаружилось. Тем не менее имеются сведения о таких семьях, возраст супругов, которым в 40-50-е гг. было около 70-90 лет. Это были семьи, образовавшиеся в прошлом столетии и доживавшие свой век.

Как вспоминает В. А. Чеконов, в 1947 г. он приехал в одно из глухих сел Алтая, где жил 90-летний дед Марадян, у которого были три жены. Женам было около 60-70-ти лет²⁴⁰. На его вопрос о том, как относится ним

²³⁶ Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бйского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 115.

²³⁷ Горохов Г. Краткое этнографическое описание Бийских и алтайских калмыков // Журнал министерства внутренних дел, 230. Кн. 10, 1840. С. 211-212.

²³⁸ Полевые материалы 2011 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г.р. род јус. г. Горно-Алтайск.

²³⁹ Калмыки / Отв.ред. Э.П. Бакаева; Институт этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН, Калмыцкий ин-т гуманитарных исслед. РАН;. М.: Наука, 2010. С. 204.

²⁴⁰ Полевые материалы 2011 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г.р., род јус, г. Горно-Алтайск.

советская власть, они ответили: «Куда мы пойдём, мы уже старые снова замуж выходить или жениться».

Полевые исследования показывают, что в основном количество жен было не более четырех. Традиционно, опять-таки у состоятельного мужа, было либо две, либо три жены. У мужчины по имени *Бочко* было четыре жены. Каждая из жен жила в отдельном доме, при этом старшая жена занимала главенствующее положение, что остальные прислушивались к ее мнению. Но несмотря на большое количество жен, ребенок у *Бочко* был один – мальчик от жены *Улан*²⁴¹. По сообщениям информантов мы выделяем два основных фактора, сопровождавших обычай многоженства: первый, это отсутствие в семье сына, продолжателя рода, и второй – необходимость в дополнительных рабочих руках для ведения домашнего хозяйства. Например, две жены было у мужчины *Чугул*. Одна его жена жила на стоянке, где нужно было пасти скот, а другая вела хозяйство в деревне²⁴². Исследователь В.В. Увачан отмечал у эвенков, «когда жена, будучи в единственном числе, сама побуждала мужа “купить” вторую жену. Правда это имело место, если только она с трудом управлялась по хозяйству»²⁴³.

Обычай сохранялся вплоть до конца XX в. Нам известен случай, когда у мужчины 1956 года рождения было две жены. Второй женой он обзавелся в 1990-х гг., когда надо было обучить детей в городе. Одна жена жила в деревне на стоянке, а другая жила в городе и воспитывала общих детей²⁴⁴. Аналогичный пример, Муж *Бабай* помимо своей жены *Саанчы* женился еще

²⁴¹ Полевые материалы 2013 г. Информант Ечешев Ередей Айдунович. 1931 г.р., род кёгель майман, с. Кулада, Онгудайский район.

²⁴² Полевые материалы 2013 г. Информант Куртомашев Еркебай Чугулович, 1932 г.р., род иркит, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

²⁴³ Увачан В.В. Обычное право эвенков в XVII начале XX века. М.: «Книжный дом», 2001.

²⁴⁴ Полевые материалы 2013 г. Информант Ямаева Елизавета Еркиновна, д.и.н., фольклорист, г. Горно-Алтайск.

на женщине по имени *Чоорчык*, которая работала пастухом и пасла колхозных овец. Хозяйство у жен было общее. Каждая жена жила в своем аиле (юрте)²⁴⁵.

Потребность в продолжении рода считается первостепенной в случае необходимости взятия второй или третьей жены. И старшее поколение подтверждает это: Например, в семье *Теке* и *Адим* была старшая дочь, а младший сын умер, и дочь обратилась к матери со словами: «*Не будет семьи без детей*», чтобы та, сосватала мужу вторую жену. После чего мать сосватала девушку *Энчиш*, придя в дом ее родителей. Когда муж женился на этой девушке, построили вторую юрту, как полагается по обычаю в случае взятия второй жены. От брака последних родились двое детей²⁴⁶.

У многих народов многоженство было связано с потребностью в продолжении рода. Например, у народов Севера многоженство не имело широкого распространения и «было ограничено богатыми семьями и вызывалось желанием иметь наследника при бесплодии первой жены или же потребностью в рабочих руках при обширном хозяйстве»²⁴⁷.

По результатам анкетирования среди молодого поколения стало известно, что из 150 человек, 125 человек – против того, чтобы у алтайцев узаконили многоженство, 11 человек за узаконение, 2 из которых пояснили, что это повысит рождаемость и улучшит демографические показатели коренного населения, и 14 – затруднились ответить. При анализе данных ответов можно объяснить, что подавляющее большинство высказались

²⁴⁵ Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

²⁴⁶ Полевые материалы 2013 г. Информант Мыжлакова Тадам Куденовна, 1923 г.р., род кара тодош, с. Бичикту-Боом, Онгудайский район.

²⁴⁷ Зибарев В.А. Юстиция у малых народов Севера (XVII-XIX вв.). Томск: Изд-во Том. ун-та, 1990. С. 153.

против узаконения многоженства потому, что полигамия никогда не была широко распространенным явлением в алтайском обществе и не характерна для ее традиционной культуры, как, например, у мусульман.

3.3 Расторжение брака

«Развод» по-алтайски обозначается термином «*айрылыш*», который означает отделяться, отделение, разделение. Развод в алтайском обществе был редким явлением. Прочность алтайских браков объяснялась хозяйственно-экономическим укладом жизни и воззрениями, согласно которым создание семьи предполагала ответственность человека перед мужем (женой) и перед всеми родственниками. Комплекс церемоний свадебной обрядности алтайцев весьма сложный, каждый обряд заключает в себе сакральный смысл и благопожелания, сопровождающие все этапы свадьбы, направлены на долгую и счастливую жизнь молодоженов.

Но если все-таки у супругов не складывалась жизнь, то муж увозил жену на телеге, если зимой, то на санях, к ее родителям со всем ее приданым, то есть, как бы передавал ее им обратно. Если у супругов были дети, то сваты оставались родственниками и поддерживали друг друга как родственники²⁴⁸. Основными причинами развода выступали частое выпивание мужем спиртного и измена мужа или жены. По иным обстоятельствам брак старались сохранить.

Бракоразводные дела вели родовые старосты – зайсаны, которые во многих случаях старались примирить стороны, сохранить семьи, выслушав каждую сторону, давали указания, каким образом нужно поступать каждому из супругов. С исчезновением традиционного суда и арбитров–зайсанов функции по разрешению семейных конфликтов и традиционному расторжению брака осуществляли религиозные представители

²⁴⁸ Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

(ясновидящие) – *неме билер кижжи*²⁴⁹. Кроме участия традиционных судей браки расторгались в кругу самых близких родственников проведением обряда. Через кропление молоком (с можжевельником) огня в аиле производится сообщение о распаде семьи, об уходе жены от огня мужа, а в конце разрезается ритуальный занавес, который был изготовлен во время свадьбы²⁵⁰.

Мужчине для развода требовалось только одно желание развестись, а для женщины необходимы были доказательства и факты, такие как лень, распутный образ жизни, «неспособность к супружеству»²⁵¹. Кроме этого для развода по инициативе жены требовалось согласие мужа как ее собственника, заплатившего за нее калым. В случае развода муж требовал возврата калыма. Одним из главных условий возвращения выкупа было расторжение брака по вине женщины или по ее инициативе. Исключением могла стать договоренность, своего рода брачный контракт между родителями супругов о том, что сторона жениха не будет требовать возвращения выкупа в случае развода. Часть выкупа могла быть удержана за честь дочери (*чаади*) в случае дурного обращения с ней²⁵². Размер «чаади» колебался в зависимости от условий, например, при разводе по инициативе жены в книге решений родового старосты I алтайской дючины за 1896 г.

²⁴⁹ досл. человек, нечто знающий

²⁵⁰ См. Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре. Горно-Алтайск, 2013. С. 175-194.

²⁵¹ Тюхтенева С.П. Алтайцы. Социальная организация и семейная обрядность // Тюркские народы Сибири. М.: Наука. 2006. С. 413-429.

²⁵² Швецов С.П. Репринтное воспроизведение издания «Горный Алтай и его население». Кочевники Бийского уезда. Барнаул, 1900. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 2008. С. 129.

записано, что «Адыэкъ долженъ былъ оставить в пользу тестя за честь его дочери – чади – одного мерина, Эбичековъ же – 25 рублей»²⁵³.

Условия расторжения брака по обычному праву алтайцев показывают подчиненное и бесправное положение женщины. В этом отношении женщина-алтайка занимала схожее место в обществе, как и женщины других тюркских народов. Например, у каракиргизов в своде норм обычного права указывается, что «если жена не хочет жить с мужем по неспособности его к супружеской жизни, а между тем окажется, что он способен к этому, то она не имеет права бросить его. Если же по освидетельствовании мужа будет доказано, что он не способен к супружеской жизни, то женщина получит от него разводное письмо за подписью благонадежных лиц, может выйти в замужество за кого ей угодно. При этом прежний муж той женщины должен уплатить ее новому мужу половинный калым»²⁵⁴. Неравноправное положение женщины-алтайки особенно проявлялось в судопроизводстве, когда женщина не имела права обращаться в суд по вопросу развода и судиться с мужем²⁵⁵.

Брак у алтайцев автоматически расторгался при переходе одного из супругов в православие. К этому нередко прибегали многие женщины, желавшие избавиться от нелюбимого мужа²⁵⁶. Разведенные супруги при желании могли снова сойтись.

Разводы по причине измены одного из супругов в этнографической литературе не описаны. Как говорится в алтайских пословицах: «*Кижинин*

²⁵³ Швецов С.П. Репринтное воспроизведение издания «Горный Алтай и его население». Кочевники Бийского уезда. Барнаул, 1900. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 2008. С. 129.

²⁵⁴ Семенов Ю.И. Степной закон. Обычное право казахов, киргизов и туркмен. М: Старый сад, 2000. С. 103.

²⁵⁵ Ямаева Е.Е. Лайзаннын жаргы жаны. Горно-Алтайск, 1996. С. 65.

²⁵⁶ Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т 1. Барнаул, 1900. С. 11.

*ады ат болбос, кижининг эжи эш болбос» (ойноп, ойноп јана берер)» – «чужой конь не будет конем, чужая жена не будет женой», «ойнош кижин орын соодор» - «от изменника постель холодная», «күнүркектинг күли соор» – «у ревнивца очаг стынет», «онду јурт болбос» – «не будет толковой семьи» и др. Супружеская измена для алтайского общества была очень редким явлением. Войти в чужую семью считалось грехом. По обычному праву XIX в. мужчину, соблазнившего замужнюю женщину, наказывали битьем прутом (*чыбык*)²⁵⁷ – 15 ударов.*

Большинство сведений о разводах у алтайцев относятся к концу XIX в. Дети после развода оставались у отца, так как они получали род отца и считались частью рода. Муж при разводе мог уступить жене некоторых детей. Чаще всего матери уступалась одна девочка, почти никогда мальчик²⁵⁸. В первой половине XX в. такого порядка придерживались менее строго и если случался развод, родители по обоюдному согласию могли решить, кому, какой ребенок достанется, учитывая при этом пожелания самих детей. Имеются сведения о том, что дети оставались с матерью, обязательно сохраняя род отца²⁵⁹.

Таким образом, ответственное отношение алтайцев к институту семьи характеризует редкость бракоразводных дел. Расторжение брака с совершением ритуального обряда прекращало брак, созданный на основе обычая.

²⁵⁷ *чыбык* – розги из таволжника

²⁵⁸ Швецов С.П. Репринтное воспроизведение издания «Горный Алтай и его население». Кочевники Бийского уезда. Барнаул, 1900. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 2008. С. 133.

²⁵⁹ Полевые материалы 2013 г. Информанты: Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск; Укачина Клавдия Ергековна, канд. фил. наук, фольклорист., г. Горно-Алтайск.

3.4 Нормы экзогамии

Алтайцы до настоящего времени сохраняют в своем самосознании представление о принадлежности каждого определенному *сеоку* (сеок в букв. перев. означает “кость”). Как было отмечено выше данное слово в этнографической литературе соотносится с термином “род”. Первые сведения по родовому составу алтайцев представлены в работе В.В. Радлова “Из Сибири”, где автор насчитывает у алтайцев 24 сеока²⁶⁰, к 1897 году, по данным С.П. Швецова насчитывалось 68 сеоков²⁶¹, а в середине XX в. Л.П. Потаповым было зафиксировано 53 сеока²⁶². В 1996 г. в республиканской газете “Алтайдын Чолмоны” по просьбе читателей был опубликован список сеоков, насчитывающий в то время у южных и северных алтайцев 95 сеоков²⁶³.

Точных данных по общему числу алтайских родов, а также по количеству каждого сеока в республике нет, такие критерии при учете состава населения не учитываются. В газете 1996 г. “Алтайдын Чолмоны” есть предложение и просьба читателей к госкомстату о том, чтобы при переписи населения ввели дополнительную графу “*сöдги не?*”, т.е. “какой сеок?”.

Род в современное время выступает как форма социальной идентификации. До сегодняшнего дня сохраняется традиция – знать свой сеок, который передается по линии отца. Свою генеалогию принято знать до

²⁶⁰ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 126.

²⁶¹ Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 92.

²⁶² Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969. С. 20.

²⁶³ Алтайдын Чолмоны. 1996. № 47 (14 января). С. 5.

7 поколения. Согласно алтайской пословице «*Атты танмазынан таныыр, кижини угынан таныыр*» – «Коня узнают по клейму, человека узнают по роду». Традиционно алтайцы при знакомстве друг с другом спрашивают: «*Адын кем? Сöггин не?* » – «Как твое имя, из какого рода?». При ответе обычно называют не только имя и фамилию, но и *сеок* матери. Н.В. Екеев за подобным этикетом усматривает многоступенчатость этнического самосознания алтайцев, сформировавшегося на протяжении многих веков²⁶⁴.

Сеок (род), передается по линии отца и представляет собой союз кровных родственников, при этом женщина, вышедшая замуж, сохраняет свой род и не становится членом сеока мужа. Род осуществляет функцию брачного регулятора, предписывает соблюдение экзогамных норм внутриродного сеока, а также по отношению к родственным карындаш-сеокам. Родство считается кровным, сколько бы поколений ни отделяло людей. Нарушение нормы экзогамии приравнивается к инцесту и вызывает среди родственников большое осуждение. Люди одного сеока являются родственниками «карындаш», сколько бы поколений и какое бы расстояние их не разделяло. Поэтому каждый человек обязательно должен знать свой сеок. В случае рождения незаконнорожденных детей, мать должна сообщить какой сеок у ребенка. Сохранение отцовского рода распространяются и на случаи опеки над детьми, оставшимися без родителей.

Среди современных алтайцев почти каждый по отношению к другому является родственником или свойственником и ведет себя с учетом того, к какому роду относятся он и окружающие – к сеоку отца или родственному сеоку (*карындаш сöök*), сватовскому сеоку (*куда сöök*), либо к сеоку матери (*таай сöök*). Отцовская линия родства является кровнородственной и

²⁶⁴ Екеев Н.В. Алтайцы. Материалы по этнической истории. Горно-Алтайск, 2005. С. 11.

называется “*карындаш*”. Этот термин образован от слова “*карын*”, что означает “утроба” и переводится как “единоутробный”. Кровное родство “*карындаш*” подразумевает: 1) братьев и сестер, рожденных матерью от одного отца, следовательно, относящиеся к сеоку отца; 2) братьев и сестер, рожденных матерью от разных отцов и поэтому принадлежащих к разным сеокам; 3) представителей одного сеока и его подразделений; 4) представителей родственных сеоков, объединенных в группу²⁶⁵.

Отношения родства возникали в связи с причислением нескольких сеоков к дючине (волости), где преобладали один или два крупных сеока. По мифологическим представлениям родственными являются сеоки, ведущие свое происхождение от общего реального или мифического предка, также у них общее божество (*тёс*), священная гора, тотемное животное, птица, тамга²⁶⁶.

Для семейного быта алтайцев характерна большая прочность родственных связей. О том, что сеок является важным фактором при заключении брака у алтайцев, отмечали почти все исследователи. С.П. Швецов считал, что значение сеока в жизни инородца южного Алтая очень велико. Все лица, принадлежавшие к одному и тому же роду, считаются ближайшими кровными родственниками, между которыми браки не могут быть допустимы ни в коем случае. Сознание кровного родства в них, по мнению ученого, до такой степени сильно, что даже перешедшие в православие и усвоившие оседлый образ жизни, а потому почти разорвавшие

²⁶⁵ Тадина Н.А. О трех линиях родства и авункулат у алтайцев // Алгебра родства. Вып. 9. Спб., 2005. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://new.hist.asu.ru/naltai/ualtairodstvo.html>

²⁶⁶ Екеев Н.В. Алтай: История и культура (Избранные труды). Горно-Алтайск, 2015. 292.

связь с родной средой, еще очень долго придерживались прежних воззрений на рассматриваемый предмет²⁶⁷.

Кроме научных работ, обычай экзогамии единственный раз был описан в художественной литературе, в романе А. Коптелова «Великое кочевье», в котором, на основе реальных прототипов, рассказывается история 1910-х гг. влюбленных молодых персонажей Ярманки и Яманай²⁶⁸, принадлежавших одному сеоку – мундус. Взрослое поколение не одобрило такой союз и не допустило нарушения обычая «*алышпас*», т.е. экзогамии²⁶⁹.

По проведенным опросам населения 2013–2015 гг. нам стало известно, что для 32 % молодой части коренного населения возраста до 25 лет экзогамия понимается как пережиток прошлого. По их мнению, родовая структура алтайцев претерпела изменения, и сеоки перемешались как между собой, так и с другими этносами. Информанты возраста 30-40 лет не допускают серьезных сомнений в отношении обычая экзогамии, т.к. уважительно относятся старшему поколению, вырастившему их на основе этих традиций. Вместе с тем, норма экзогамии для них – это не только принятая и сложившаяся традиция, а несомненный постулат здорового воспроизводства семьи. Самыми строгими почитателями экзогамных правил являются информанты 60-70 и 80-90 лет – пожилые люди, чья молодость приходится на период доминирования обычного права в этнической среде.

В настоящее время норма экзогамии вызывает дискуссии у молодого поколения, сомневающих в его доказательности. По этому поводу записан сеока чапты Б.В. Бардин отметил следующее: «Несколько лет назад один

²⁶⁷ См.: Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 254.

²⁶⁸ по алт. *Ярманки и Яманай*.

²⁶⁹ А. Коптелов. Великое кочевье. Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1958. С. 29.

селекционер, разводивший породистых лошадей, сказал ему, что «для сохранения «породы» нужно жениться на представителе своего рода, иначе от вас, от вашего сеока ничего не останется»²⁷⁰. Сам зайсан не был согласен с таким мнением, т.к. экзогамия алтайцев имеет весомую почву, жизненные наблюдения и опыт.

По данным родовых генеалогий за последние 20-30 лет происходили экзогамные нарушения. Это было чревато плохими последствиями. По сведениям информантов считается, что дочь от такого брака наследует проблемы умственного и физического развития²⁷¹. При соблюдении экзогамных правил обеспечивается здоровое потомство, увеличивается его численность, а родовое древо становится ветвистым, о чем в народе с одобрением говорят: «*угы-тöзи калын улус*» (люди многочисленной родословной). В противном случае родовая генеалогия становится немногочисленной и может даже оборваться: «*угы-тöзи үзүлип калар*»²⁷².

По мнению одного из информантов N., представителям одного рода можно вступать в брак, если у них не имеется близкой кровнородственной связи, т.е. не происходят от одного «*уйа*» – из одной родословной ветви. Ее сын, сеок которого «тодош» полюбил девушку, которая также из сеока «тодош» и хотел на ней жениться. Но родители девушки были против такого брака, апеллируя к нормам экзогамии. Информант считает, что если молодые

²⁷⁰ Полевые материалы 2010 г. Информант Кортин Борис Васильевич, 1949 г.р., род чапты, г. Горно-Алтайск.

²⁷¹ Полевые материалы 2014 г. с. Кырлык, Усть-Канский район, с. Сугаш Усть-Коксинский район.

²⁷² См.: Тадина Н.А. О трех линиях родства и авункулат у алтайцев // Алгебра родства. Вып. 9. Спб., 2005. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://new.hist.asu.ru/naltai/ualtairodstvo.html>.

люди любят друг друга, не стоит препятствовать их браку, если они не из одной кровнородственной ячейки. Если у молодых людей один и тот же сеок или родственные сеоки, а также одинаковые фамилии, то не всегда молодые могут оказаться родственниками – они могут оказаться однофамильцами. Например, семьи с фамилией Кармановы есть во многих районах республики: в Усть-Канском и Онгудайском районах, но они родственниками по отношению друг другу не являются и ведут свое происхождение от разных предков.

Другой информант N. подтверждает описанное утверждение, хотя возраст его 80 лет, считает возможным создание таких браков, например, если парень из сеока «*кара майман*», а девушка «*коголь майман*», то могут пожениться ввиду большого расстояния для нахождения каких-либо родственных связей между сеоками. А братьям и сестрам, родившимся в одной семье запрещается жениться на друг друга. С таким мнением не согласна большая часть опрошенных информантов возраста 40-90 лет. По их мнению, представители одного и того же сеока или родственных сеоков являются друг другу родственниками, и через неопределенное время проявятся последствия такого кровосмешения – рождение больных детей или их отсутствие. В одной семье, где муж и жена одного сеока, дети родились больными – с отклонениями в физическом и умственном развитии.

Вопрос о том, возможно ли создание браков между представителями одного рода остро стоял в 80-90-е гг. XX в., когда с возрождением этнической культуры началось бурное общественное обсуждение традиционных норм. В печати появлялись статьи, содержащие как положительные, так и отрицательные отзывы об экзогамии. На одну из статей, в которой норма экзогамии считалась вредным пережитком

прошлого, ответом была опубликована другая. В. Кыдыев изложил категорическое несогласие с предыдущим автором: 31 августа 1987 в «Правде» под заголовком «Айсберг в пустыне» была напечатана статья кандидата медицинских наук, главного генетика Минздрава Туркменской ССР Ш. Тураевой. В ней подчеркнуто: «Из-за калыма растет число родственных браков. В частности, среди туркмен племени теке, живущих непосредственно в Ашхабаде». Ширин Мамедовна опубликовала целый ряд научных работ, в которых раскрыта «механика» подобных браков. Суть ее проста – родственные семьи, дабы не идти на большие издержки (а цена за невесту 20-30 тысяч рублей), женят своих детей скромно, по родственному²⁷³. Согласно ее мнению, отказ от близкородственных браков без всяких других изменений вдвое уменьшит чистоту наследственных заболеваний²⁷⁴.

В 70-е гг. в Горно-Алтайской автономной области (ныне Республика Алтай) на территории Еловского сельского Совета Онгудайского района ученые-медики из Новокузнецка проводили исследования на предмет выявления частоты наследственных заболеваний, связанных и с близкородственными браками. Результаты исследований были переданы в Горно-Алтайский облздрав, но данные населению известны не стали.

В. Кыдыев делает следующие выводы: 1) для малочисленного этноса, каким являются алтайцы необходимо обратить внимание на материнскую линию, выявить ее роль с точки зрения генетики в вопросах наследственных болезней; 2) с точки зрения исторической науки родоплеменные отношения

²⁷³ Кыдыев В. О прошлом с пристрастием / отклик на статью Ф. Сатлаева «Запреты сеока» - в которой говорится о возможности браков внутри сеока // Алтайдын Чолмоны. 1988. (28 апреля). С. 3.

²⁷⁴ Там же.

действительно являются пережитком прошлого, если брать во внимание высокий уровень развития народа. Но алтайцы всего семьдесят лет тому назад²⁷⁵ стояли на патриархально-феодальной ступени общественной формации. Поэтому алтайцы «слишком молоды», чтобы разорвать все отношения, на которых основываются родоплеменные связи.

Строгая экзогамность отношений являлась основой брака всех кочевых народов. Например, буряты знали своих родственников по девятое колено, и родство вели по седьмое колено. Запрет на брак с родственниками опирался на религиозные убеждения народа и обеспечивался не только обычаями, его санкциями, но и укладом жизни, основанным на кровнородственных отношениях.

По линии отца принято знать генеалогию до седьмого колена, поэтому браки в этом промежутке невозможны. У соседних киргизов этот момент детально регламентирован. Так, было неприличным вступать в брак людям, находившимся в степени родства от четвертого до седьмого колена. Люди, вступившие в брак, находясь в таких степенях родства, не могли быть разведены, но презирались своими сородичами. Вступившие в брак в трех первых степенях родства по мужской линии по немедленному расторжению брака подвергались посрамлению. Свидетели, бывшие при браке и знавшие о его незаконности, подвергались телесному наказанию – от 30 до 70 ударов нагайкою²⁷⁶.

²⁷⁵ годы считать с даты публикации статьи

²⁷⁶ Сайпидинов Б.Р. Брачно-семейные отношения по обычному праву кыргызов в XIX в. // Вестник КРСУ. 2015. Т. 15. № 1. С. 51.

В брачных нормах алтайцев исследователи отмечали, что преимущественно они женятся на роде своей матери²⁷⁷. Если невеста из сеока матери жениха, то она является для него «*таай эје*». А он «*јеен*» – племянником. Если жених из сеока матери невесты, то он является «*таай*», а она для него «*јеен*» – племянницей.

По материнской линии соблюдается обычай «*альшпас*», согласно которому запрещается брак с представителями рода матери до четвертого поколения. О запрете выхода замуж за близкого родственника по матери в народе говорят: «*јуук таайларына барбас*» (не следует выходить за близкого дядю-таай по матери). Н.П. Дыренкова так же отмечает: «За таай-сына брата матери – нельзя выходить. По крайней мере, до четвертого колена (төрт уја), а во многих местах и дальше»²⁷⁸. Так, родство по линии матери в четвертом колене исчезает, а по линии отца никогда не заканчивается.

В ходе наших полевых исследований предпочтение создания семьи с девушкой из сеока матери обнаружить не удалось, т.к. данный обычай с середины XX в. не имел широкого распространения. У хакасов среди зажиточной части населения существовал дуальнородовый брак – *сöök нандыри* (букв. «возврат сеока»). Для создания семьи отдавали предпочтение кузенным бракам. Например, если девушка из фамилии сеока курут выходила за представителя сеока хыргыс, то ее дочь должна была выйти замуж за близкого человека рода матери. Такой брак считался надежным, главное, фамильные драгоценности и богатство не уходили на сторону²⁷⁹.

²⁷⁷ Дыренкова, Н.П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. С. 254.

²⁷⁸ Дыренкова Н.П. Указ. Соч. С. 254.

²⁷⁹ Бутанаев В.Я. Социально-экономическая история хакасского аала (конец XIX – начало XX в.): Абакан, 1987. С. 174.

Так, вопрос соблюдения экзогамных норм у алтайцев в XXI в. иногда является предметом дискуссий. По результатам опроса из 150 информантов в возрасте от 17 до 30 лет, за соблюдение родовой экзогамии «за» – высказались 103 человека, «против» – 21 человек, затруднились ответить – 26 человек. На вопрос: «Какую роль играет род в жизни алтайца?», 37 человек ответили «позволяет соблюдать экзогамию», 28 – «дает знание о своей генеалогии», 4 – «сохраняет традиции предков», 5 – «дает знание тотемов сеока – священного животного, дерева, тамги рода», 2 – «определяет родовой характер человека», 2 – «расширяет знакомства и общение между людьми», 2 – «никакого значения не играет», 24 – затруднилось ответить», 66 человек отметили значимость рода, но не определили его роль. Опрос показал, что в основном, многие информанты на стороне соблюдения экзогамии, а понимание значения рода расходится, для большинства оно связано как раз с экзогамными нормами, для многих это память о предках и знание своей родословной.

3.5 Обычай избегания

Избегание – широко распространенный обычай запретов во взаимоотношениях между родственниками или свойственниками. Этот обычай исследуется у народов Средней Азии, Южной Сибири, Кавказа и других историко-этнографических регионов нашей страны²⁸⁰.

У алтайцев обычай избегания обозначается терминами: *кайындаш* – обычай, регулирующий отношения невестки с отцом и старшими родственниками мужа и *келиндеш* для определения обычая избегания между старшими родственниками мужа и невестки.

Термин *кайын* обозначает старших родственников мужа, по отношению к которым молодая девушка соблюдает определенные нормы поведения. Этот термин происходит из другого слова «*кайын*», обозначает

²⁸⁰ См.: Абайханова П.И. Социальное положение замужней женщины в традиционном карачаевском обществе в XIX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 8 (58): в 3-х ч. Ч. II. С. 13-15; Аталикова М.Х. Коммуникативность и процессы самоидентификации в традиционных обществах Северного Кавказа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 6 (12): в 3-х ч. Ч. III. С. 23-25.; Бахова О.В. Обычай избегания у кабардинцев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 7 (33): в 2-х ч. Ч. II. С. 19-21.; Гимбатова М.Б. Табу на имена людей и термины родства у ногайцев (XIX-начало XX в.) // Лавровский сборник: Материалы Среднеазиатско-Кавказских исследований. Этнология, история, археология, культурология. 2006-2007. СПб: МАЭ РАН, 2007. С. 149-151; Евлоева Л.М. Устойчивость родственных отношений и сохранение этнокультурной специфики ингушей // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 8 (58): в 3-х ч. Ч. I. С. 68-72; Поздеев И.Л., Назмутдинова И.К. Роль обычая в механизме регулирования семейных отношений в традиционном удмуртском обществе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 11 (61): в 3-х ч. Ч. III. С. 122-126; Назмутдинова И.К. Статус снохи в удмуртской семье: стереотипы поведения и этика взаимоотношений // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 8 (34): в 2-х ч. Ч. II. С. 121-124.

березу. Березу (кайын) как свадебное дерево выставляют у входа, в дымоход, на почетном месте юрты и используют для занавеса новобрачных во время свадьбы. О вступлении в силу обычая объявляют на свадьбе, после того как *јаан кайны*» (старший *кайны*) рукояткой плетки или веткой можжевельника открывает ритуальный занавес, за которым находится невеста, и в форме благопожелания объявляет невесте, как она теперь должна себя вести, кого избегать и почитать. Пожелания могут быть следующие:

| | |
|---|---|
| <p><i>«Арка јердинг ак-кайын, алдын чапнай байлап јүр. Айылда отурган јаандардын, адын айтпай, байлап јүр. Төстөк јерде кайыннын, төзин кеспей, байлап јүр. Төрдө отурган јаандардын, адын айтпай байлап јүр»²⁸¹</i></p> | <p>«Белой березы в лесу, ствол не срубай – почитай. Старцев в аиле имена не называй – почитай. Белой березы на холме, ствол не срубай – почитай. Старцев, сидящих на почетном месте у очага – имена не называй, почитай».</p> |
|---|---|

Или *«Адымды адаба, јолымнанг кечпе. Јаанды јаан деп, јашты јаш деп байлап јүр»* – «Имя мое не называй, дорогу мою не перебегай. Старше себя за старшего почитай, младше себя за молодого считай»²⁸².

²⁸¹ Борсукова К. Барган келин јаанын-огоожын тооп јүрзин. Записала Орсулова Т.Е. // Алтайдын Чолмоны.1995. № 201 (5 ноября). С. 4.

²⁸² Тадина Н. А. Алтайская свадебная обрядность (XIX-XX вв.). Горно-Алтайск: Юч-Сюмер, 1995. С. 67.

Невеста, а в будущем жена, в рамках обычая избегания по отношению к старшим мужчинам-родственникам мужа и его отца соблюдает комплекс таких запретов, как запрет на имя (исключено обращение по имени, а по статусу), запрет на неподобающий вид (считается за «табу» появление женщины без головного убора, платка, с открытыми коленями и т. п.), запрет лицемерия, запрет на вещи «*кайны*». При этом данный комплекс запретов не носит одностороннего характера, т.к. запреты взаимны.

Наблюдая обычая избегания, некоторые исследователи отмечали приниженное и ущемленное положение алтайской женщины²⁸³, но данное утверждение оспаривалось другими исследователями, например, Э. Гершельман верно отмечал, что в производстве материальных благ для семьи труд женщины играл большую роль, это определяло ее свободу действия и самостоятельность в сфере домашнего хозяйства. «Постоянно занятая делами, активно включенная в круг общих интересов женщина у алтайцев-кочевников далеко не является образцом забитости и рабского безличия. В этом отношении она может составить довольно резкий контраст с положением женщин у кочующих рядом казахов и, отчасти, даже среди окружающих алтайцев русских крестьян»²⁸⁴.

По В.В. Бочарову в обычном праве доминирование мужчин оформлялось посредством разного рода табу (пищевыми, сексуальными, вербальными, пространственными)²⁸⁵. По мнению В.А. Чеконова, потомственного зайсана рода *јүс*, ущемление в правах женщин на

²⁸³ Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 11.

²⁸⁴ Гершельман Э. Обычный уклад семейных отношений алтай-кижи // Революция права. 1929. №4. С. 135.

²⁸⁵ Бочаров В.В. Неписанный закон: Антропология права. Научное исследование. 2-е изд. СПб: Издательство АИК, 2013. С. 252.

определенном этапе развития этноса существовало: «Женщина должна была шапку одевать, находиться в *чегедеке*²⁸⁶, в присутствии свекра должна была вставать, даже брата мужа она должна была почитать. Женщину начали принижать с расслоением общества, с появлением богачей и их привилегией иметь по несколько жен. А бедняку, какая нужда над женой издеваться? Она у него одна, может, еще и нет жены. А богачи допускали такое отношение, у них и жен было две, три». Вместе с тем, по его же рассказу, в черневой тайге, были жены, которые обычаи избегания не соблюдали и поколачивали своих мужей. Был такой случай, один бойкий парень поколачивал жену. Сам он был маленький, а она высокая и здоровая по телосложению. Жена терпела все унижения, но один раз хлестанула его, что он упал, и потребовала, чтобы он больше с ней так жестоко не обращался. Муж побежал к зайсану. Во время суда ее спросили, что произошло, и она сообщила о недостойном поведении мужа. Зайсан в итоге вынес решение о том, что муж ее не прав и потребовал обращаться с женой вежливо. Многие были против такого решения, т.к. считали униженным мужчину и требовали наказания жене. Но зайсан был умный и сказал: «А детей кто будет кормить, если он ее будет бить?»²⁸⁷.

Зайсаны следили за тем, чтобы в семье было равноправие, и не допускали плохого обращения с женщиной. Уважительное отношение к женщине в алтайском обществе было все-таки традиционным явлением. Мать в семье пользовалась большим уважением со стороны детей. О том, как алтайцы относятся к людям старшего поколения, В. Вербицкий писал: «... к

²⁸⁶ *чегедек* – длинная, широкая, безрукавная одежда замужних алтаек.

²⁸⁷ Полевые материалы 2013 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род jӱс, г. Горно-Алтайск.

старикам очень почтительны и уважительны. Дети не произносят имени своих родителей, как бы считая недостойными этой чести»²⁸⁸.

В этнографических источниках ограничения в отношениях получили название «психических запретов». Психические запреты были установлены между свёкром и невесткой и между тёщей и зятем. Как отмечает Н.П. Дыренкова: «Свёкор *кайын-ада* не может шутить с невесткой, не должен садиться на её постель. Невестка не имеет права ходить босиком при нём, быть в его присутствии без *чегедека* и без платка, не должна поворачиваться к свёкру спиной. Невестка не может не только называть свёкра по имени, но даже произносить его имя и называть предметы, по названию напоминающие имя свёкра. Так, например, если фамилия свёкра Мальтусов или Коноков, невестка не должна называть ни топора – малта, ни ведро – *кёнёк*»²⁸⁹.

Запрет на имя не позволяет произносить имена старших родственников мужа как в их присутствии, так и в их отсутствии, хорошо сохранился до наших дней. Большинство информантов старшего поколения, возраста от 65 до 90 лет, до сих пор не называют имена своего «кайны». Информант Н. рассказывает о том, что отца мужа звали *Тохна*, а отца *Тохны* звали *Кукак*, их нельзя было называть по имени. А при обращении к последнему называли его *Өстөркө*, словом, которое ничего не обозначало. Информант также не называла по имени *кайын эне* (свекровь) и соблюдала по отношению к ней некоторые нормы поведения.

²⁸⁸ Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993. С. 100.

²⁸⁹ Дыренкова Н. П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. С. 257.

Другой информант соблюдала обычай по отношению к свекру, старшим братьям мужа и *кайын таай* – младшему брату свекрови. Имя свекра было *Жырыш*. Это имя она до сих пор не называет. Сообщила, написав его на бумаге. *Кайын таай* имя было *Тодор*. Ей запрещалось перебегать или пересекать его дорогу, чтобы зайти в юрту, в которой он находился, необходимо было обойти юрту по солнцу, и только тогда заходить. Имена братьев мужа также нельзя было называть: *Акчабая* нужно было называть *Манатпай*, а *Боорсока* – *Өтпök*. Как-то раз она была в гостях в доме *Боорсока*, и его супруга попросила ее испечь лепешки, которые называются *боорсок*. Когда в юрту зашла ее дочь С. и спросила: «Мама, что ты хочешь испечь?», на что Н. ответила: «Хочу испечь боорсоки». Это услышал находившийся в юрте *Боорсок* и, схватив на руки какой-то первый попавшийся предмет, крикнул ей: «Как ты со мной обращаешься?!». А она ответила ему: «Что я могу поделаться, если имя у вас такое?»²⁹⁰.

Информант рассказывает, что имя его отца было *Керек*, что в переводе на русский означает «надо». И поскольку слово «надо» довольно часто встречается в речи, у невесток возникали трудности в полном исключении его из речевого оборота. Поэтому его имя стали употреблять не на своем языке, а на русском – «Надо»²⁹¹. Аналогичным образом настоящие имена заменялись на другие, например, *Жудрук* (кулак) заменялось на *Уштанар* (братъ горстью), *Мырчаков* (*мырчак* - горох) – на русское Горохов.

Запрет на произношение имени существовал не только между свекром, братьями свекра и невесткой, данную норму мы заметили и в отношениях

²⁹⁰ Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

²⁹¹ Полевые материалы 2013 г. Информант Матвеев Михаил Петрович, 1961 г.р. род байлагас, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

между супругами, когда информант не смог нам сказать, как звали его жену. Супругу он называл русским словом «Ягода», когда ее имя было «*Jilget*», т.е. в переводе «ягода»²⁹². Во многих семьях муж и жена обращались друг к другу по имени. Возможно, представления о священности и сакральном назначении имени человека распространили этот обычай на больший круг применения и зачастую супруги называли друг друга по-иному, например, жена называла мужа *Мааны* (знамя), а муж жену *Тулун* (коса).

В связи с запретом на произношение имен в быт вошел условный женский лексикон, который в свое время детально описала Н.А. Яимова²⁹³. Например, при обращении к старшим родственникам мужа замужняя женщина вместо имени человека употребляла: 1) термины родства или свойства (*јаана* – «бабушка»); 2) описательные наименования по какому-либо признаку, роду занятия, наклонностям, (*Адучи* – «табунщик» – «дядя по матери, имеющий лошадь»); 3) местоимения при обращении к мужу (*бу* – «этот, тот», *ол* – «он, тот», *ол кижси* – «этот человек»); 4) эвфемизмы – полные или неполные синонимы слов, являющиеся основой табуированного имени или же ассоциируемые с этим именем по звучанию.

Если обратиться к вопросу, в каких случаях можно произнести имя *кайны*, то это возможно в моментах смертельной опасности. Например, у шорцев, «невестка выкрикивала имя свекра, если он тонул или какой-либо другой грех с ним случался»²⁹⁴. У алтайцев мы установили противоположные случаи вынужденного употребления запретных имен, когда невестке

²⁹² Полевые материалы 2015 г. Информант Куртомашев Еркебай Чугулович, 1932 г.р., род иркит, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

²⁹³ Яимова Н.А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. Горно-Алтайск, 1990. С. 41-44.

²⁹⁴ Дыренкова Н. П. Родство и психические запреты у шорцев // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926. С. 264.

угрожает смертельная опасность, например, если она мучается родами или тонет. Один из таких случаев освещен в периодической печати 90-х годов XX в. Невестка мучилась тяжелыми родами и была на грани смерти. После совместного разговора родителей ее мужа, свекор пришел к ней с просьбой, чтобы она назвала его имя и попросила у бога помощи. После чего ее свекровь спустила с дымового отверстия юрты аркан – «кыл армакчы»²⁹⁵ своего мужа и, подав концы веревки в руки невестки, сказала, чтобы та просила благословения (молилась), назвав имя свекра. Невестка, протянув веревку ближе к губам, произнесла:

«Айлу-күндү тенгериде Ак-Буркан кудайым.

Агаиш-ташту Алтай ээзи,

арга јокто адамнын адын адап турум,

аргазы јок өлүмтик оору јоболдон айрып алыгар.

Алкыш быйан беригер»²⁹⁶ -

«На небе, где солнце и луна есть мой бог Ак-Буркан. Хозяин Алтая. Называю имя свекра от безысходности, оберегите от болезни и смерти. Дайте благословение». А ее *кайны* (свекор) на улице возле уха держал веревку с другого конца и говорил: «Слышал, дитя мое, твои слова. Произнесла мое имя от безысходности, я буду просить помощи у Ак-Буркана и Хозяина Алтая». После молитв свекра, в этот день невестка благополучно родила, состояние улучшилось, а через несколько дней выздоровела и смогла ходить.

У калмыков соблюдение запретов, связанных с обычаем избегания, ставило в затруднительное положение чиновников, сталкивающихся с

²⁹⁵ *Кыл армакчы* - аркан или волосная веревка, изготавливаемая из конского волоса (гривы, хвоста), применяется для привязи коней и других домашних животных, а также в хозяйственных работах (например, перевозке сена).

²⁹⁶ Ялатов Н. Келиннин кайындайтаны // Алтайдын Чолмоны. 1992. № 108 (17 июня). С. 2.

калмычками, ибо они не могли их понять. И лишь после долгих уговоров, ввиду невозможности узнать имя владельца кибитки, женщины были вынуждены нарушать табу и называть настоящие имена²⁹⁷. То же самое было у алтайцев. Обычай избегания, сделал жизнь алтайской семьи для путешественников и ученых закрытой, т.к. разговоры на многие темы были невозможны из-за неловкости называть имена «старших».

Кайны также не называет невестку по имени, а называет ее «*келин*» (сноха). Родители мужа нередко обращаются к невесте «*балам*» (мое дитя). Традиционные формы обращения с помощью терминов, означающих отца, мать и детей подчеркивают родственную близость отношений.

В присутствии *кайны* недопустимо обнажать рук выше кисти, показывать босые ноги, находиться с непокрытой головой. Несоблюдение данного запрета расценивается как дурное воспитание, неуважение к старшим, *кайны*. Так, одна невестка находилась в аиле без головного убора, и, когда в аил зашел ее свекор, она от испуга быстро схватила первый попавшийся предмет и положила на голову. Как потом оказалось, на голову она положила одежду своего ребенка.

Свекор и старшие родственники мужа в присутствии невестки, так же как и она, не показывают босых ног²⁹⁸. Нарушение этого запрета расценивается как неуважение и невежество по отношению к невесте и ее семье.

Невестка не должна прикасаться к вещам *кайны*: его конскому снаряжению, узде поводу, веревке, ружью, ножу, трубке. Личные вещи *кайны*, как и любого другого мужчины, считаются табуированными

²⁹⁷ Калмыки / Отв. ред. Э.П. Бакаева; Институт этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН, Калмыцкий ин-т гуманитарных исслед. РАН;. М.: Наука, 2010. С. 221.

²⁹⁸ Шатинова Н. И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1997. С. 111.

предметами для женщины. В числе таких вещей охотничье оружие и снаряжения. Прикосновение к ним женской руки повлечет неудачу в охоте.

Пространственные запреты связаны с тем, что пространство в алтайской культуре строго разграничено. В аиле *кайны* необходимо бережно обходиться с очагом и не переходить изголовье огня. Во внешнем пространстве аила *кайны* невестка не должна проходить по пространству между коновязью и аилом. Коновязь рассматривается как столп, соединяющий верхний, средний, нижний миры, является пограничным и сакральным знаком культурного пространства аила.

Если невестка отправилась в гости к свекру, то перед тем как войти в юрту, она должна обойти ее кругом и заходить. Но в отличие от запрета на имя, эта норма в середине XX в. уже перестала существовать. Мы обнаруживаем лишь единичные случаи. Интересным представляется то, что на одной свадьбе в 1990-х гг. родственники, прибывшие на лошадях на место торжества, объезжали юрту в два круга. После этого хозяева дома выходили к ним навстречу и, взяв за поводок их лошадей, подводили к коновязи. Этот случай свидетельствует о распространении обычая на другие сферы отношений, так как в нем заключаются не только этические категории, но и особый сакральный смысл. Существование обхода вокруг юрты гостями подтверждает Н.А. Тадина: «Не сходя с лошадей, сваты объезжали новый аил по ходу солнца: у алтай-кижи четное количество раз, чаще всего два, а у теленгитов три раза. После чего, специально назначенные люди («ангылу улус») спускали и под руки вели гостей в юрту – «для встречи гостей

назначаются особые люди – в числе их жених. Они берут у гостей лошадей и привязывают их к столбам»²⁹⁹.

Запрет на частые встречи не позволял избегаемым субъектам часто видаться. При приближении *кайны* женщина не выходит из своего аила, принято, чтобы встречал его муж, а она остается в аиле и встречает *кайны* там.

Кайны также соблюдает пространственные запреты. Прежде чем войти в дом сына или племянника *кайны* должен постучаться в дверь и не входить до тех пор, пока ему не разрешат. По сообщению информанта, ее свекор при приближении к юрте на некотором расстоянии от нее «подавал голос», т.е. что-то негромко говорил, как бы предупреждая о своем приходе. В это время, сидящие в юрте девушки или женщины уже будут готовы к его приходу, например, если кто-либо без головного убора, то успевают его надеть и т.п.

В аиле *кайны* находится на мужской половине, в присутствии невестки *кайны* не могли снять какую-либо одежду, садиться на то место, где она спала или сидела, находиться рядом с ней, не допускали шутки, ругань, непристойные выражения. Нарушившего этикет, осуждали как человека невежливого, безнравственного. У калмыков «Если калмычка случайно покажет свою голову или ногу *хадм*³⁰⁰, то она непременно должна была угостить их чаем или вином и просить, чтобы ей простили ее оплошность»³⁰¹.

В современном алтайском обществе обычай избегания исчез, что связано с поглощением традиционных норм доминирующей правовой

²⁹⁹ Тадина Н. А. Алтайская свадебная обрядность (XIX-XX вв.). Горно-Алтайск: Юч-Сюмер, 1995. С. 61.

³⁰⁰ родственники со стороны мужа

³⁰¹ Калмыки / Отв.ред. Э.П. Бакаева; Институт этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН, Калмыцкий ин-т гуманитарных исслед. РАН;. М.: Наука, 2010. С. 221.

системой и приходом демократических изменений в область семейных прав советского общества.

Н. Шатиновой, на основе проведенных ею опросов среди алтайского населения, проводившихся в 80-х г. г. XX в., были выявлены критерии, по которым можно узнать знание обычая избегания определенной категорией населения. Исследователь отмечала, что знание обычая избегания стоит в обратной зависимости от уровня образования: чем менее образован информант, тем полнее он знает традиционные нормы. Из числа неграмотных и малограмотных хорошо знают обычай избегания 94% опрошенных. Информанты с неполным высшим и высшим образованием гораздо слабее осведомлены по данному вопросу³⁰².

Обычай избегания соблюдало старшее и среднее поколение алтайцев, но не все, а лишь определенная часть. Чем моложе информанты, тем большее количество из них не соблюдает обычай избегания. В период проведения опросов было установлено частичное соблюдение нормы избегания в некоторых случаях, в наиболее приемлемых для современности формах: соблюдение женщинами запрета называть по имени старших родственников мужа, проявления уважения к ним, скромное поведение в их присутствии³⁰³.

В ходе наших полевых исследований информанты отмечают, что не все соблюдали обычай избегания. Его соблюдение зависело от семей, отличающихся по степени консервативности и приверженности традициям, а также от необходимости более свободного поведения в обществе. Например, учительнице Н. в 60-е гг. XX в. свекор и свекровь разрешили не соблюдать этот обычай, т.к. посчитали несоответствием норм избегания со

³⁰² Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1997. С. 114.

³⁰³ Шатинова Н.И. Указ. Соч. С. 115.

статусом и работой невестки. Они сказали: «*Качы кижы канай улустын адын адабай отуратан? Урокто ол кижы сенин кайнын дейле адабай отуратан ба?*» – «Как может учитель не называть имена людей? Если придется тебе на уроке произнести наши имена, как же ты будешь говорить?»³⁰⁴.

По поводу одобрительных действий со стороны свекра на несоблюдение обычая избегания имеются сведения у хакасов. В силу ряда неудобств, возникавших в семье при обычае избегания «хазынас», в XIX в. бытовала мировая «чарас». После выделения сына из хозяйства совершался обряд примирения, на который собирались родственники. Свекор снимал с невестки брошенный на ее плечи платок (но не головной убор), после чего она становилась перед ним на колени. Свекор поднимал рукой ее голову, а молодая женщина подавала ему руку. Родственники подавали невестке в ладони бокал вина, который она преподносила свекру. Мировая заканчивалась троекратным обменом поцелуев. Свекор в честь мировой дарил невестке платок, платье, иногда скот. Подаренный скот становился личной собственностью невестки. После мировой «чарас» сноха получала право открытого общения с отцом мужа, но с расстояния не ближе трех шагов. Кроме того, на всем протяжении ее жизни имя свекра оставалось для нее под запретом. В некоторых патриархальных семьях, соблюдавших старые традиции, до самой смерти мужа мировая не проводилась³⁰⁵. У алтайцев сведения о даче разрешений на несоблюдение запретительных норм приходится на начало XX в. В случаях, когда кайны считал для себя обременительным соблюдение обычая избегания, то он подавал невестке во

³⁰⁴ Полевые материалы 2013 г. Кундучина Роза Михайловна, 1942 г.р., род сойон, с. Беш-Озек, Шебалинский район.

³⁰⁵ Бутанаев В. Я. Особенности культуры и быта тюрков Саяно-Алтая. Астана: Кантана Пресс, 2011. С. 48.

время свадьбы раскуренную трубку или пиалу с аракой, которую невестка должна принять. А у кумандинцев – северных алтайцев, зять подносил вино старшим родственникам жены, чтобы получить разрешение находиться в их присутствии в шапке³⁰⁶. У шорцев снятие запрета осуществляли в отношении отдельных лиц из старшей родни мужа³⁰⁷.

В более позднее время для разрешения несоблюдения обычая избегания символических действий не совершалось. Свекор или его старшие братья могли дать разрешение словесно.

Также нами было установлена связь соблюдения обычая в зависимости от территориального проживания информантов. Районами у южных алтайцев, население которых строго придерживалось традиционных обычаев, считаются Усть-Канский, Усть-Коксинский и Шебалинский. По сообщению информанта, в 60-е гг. XX в. вышла замуж и приехала жить в Усть-Канский район и не могла понять, что произошло, когда на улице ей дорогу перебежала обыкновенная мышь, на что она от испуга крикнула: «*Ой, чычкан, чычкан!*» – «*Ой, мышь, мышь!*». А находившийся по близости *кайны*, коловший в это время дрова, неожиданно бросил топор и ушел³⁰⁸. Оказывается, фамилии родственников со стороны мужа были *Чычкановы*, произношение которых считалось по обычаю за табу. Слово «*чычкан*» в переводе с алтайского означает «мышь». Информант была родом из другого района – Онгудайского – где обычай избегания не был так широко распространен, и она о нем совершенно не знала.

³⁰⁶ Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. М.-Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1953. С. 264.

³⁰⁷ АМАЭ РАН. Ф. 3. . Оп. 1. Ед. хр. 200.

³⁰⁸ Полевые материалы 2013 г. Санашева Галина Ивановна, 1942 г.р., род иркит, с. Мендур-Соккон, Усть-Канский район.

На основании вышеизложенного можно сделать выводы о том, что обычай избегания в алтайской среде существовал еще во второй половине XX в., но происходило постепенное его изживание на фоне современных тенденций развития общества. Мы видим, как прочно прижилась норма запрета на имя и как исчезали другие – пространственные запреты, запреты на вещи, запрет на неподобающий вид. Сохранение запрета на имя связано с уважительным обращением к старшим чаще не по имени, а по родственной терминологии. А также особым отношением алтайцев к имени человека, с его сакрализацией. Особенно это просматривается в обычае имянаречения, к которому подходили весьма серьезно. От имени зависела судьба человека. Когда в семье часто умирали дети, давали плохие имена, чтобы злые силы не забирали их. Пространственные запреты, запреты на вещи не соблюдаются, возможно, из-за их неудобства в быту, когда женщине необходимо беспрепятственно заниматься домашним хозяйством, в том числе оказать помощь в мужской работе. Не менее важным является, ослабление строгих патриархальных устоев.

Сегодня норма избегания полностью изжила себя, скорее она стала частью культуры, сохраняя правила общения со старшим поколением. И когда в современной свадебной обрядности, после обычая заплетения волос невестке, находящейся за белым занавесом, *кайны* сообщает о вступлении в силу обычая избегания, предполагается уважительное поведение невестки по отношению ко всем родственникам, а не выполнение норм избегания в первоначальном виде.

ГЛАВА 4 СУДЕБНОЕ ПРАВО

4.1 Судоустройство и судопроизводство

Первым законодательным актом, регламентировавшим бытование обычного права у народов в России, стал «Устав об управлении инородцев» 1822 г., составленный М. Сперанским и написанный на основе материалов по обычному праву сибирских народов, изученному по инструкции губернатора.

В документе Устава, в отделении о правах кочевых инородцев, говорится следующее: «Все инородцы, носящие почётные звания между своими родовичами, как то: тоэны, тайши, зайсанги, шуленги и проч., пользуются теми почестями, какие в местах их жительства обычай и степные законы им предоставляют»³⁰⁹. Данное положение позволяло коренному населению Горного Алтая юридически сохранять и отстаивать свой образ жизни, традиции, культуру через нормы обычного права³¹⁰.

В силу устного характера обычно-правовой системы алтайцев, судоустройство складывалось по прабразу традиционных общественных институтов. Родовые, а позднее административные группы алтайцев возглавляли родоначальники-зайсаны, они же являлись судьями, рассматривавшими дела и выносившими по ним решения. У казахов и киргизов такими арбитрами были «*бии*»³¹¹, у тувинцев – *нойоны*³¹², у бурят – *шуленги, тайши и зайсаны*³¹³.

³⁰⁹ Законодательные акты Российской империи. Горно-Алтайск, 1994. С. 20.

³¹⁰ Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. Горно-Алтайск, 2014. С. 103.

³¹¹ См.: Бабич И.Л. Обзор международной научной конференции «Казахский суд биев – уникальная судебная система», Алматы, 22-23 мая 2008 г. // История государства и права. 2009. № 10. С. 17-19; Смагулова А.С. К проблеме соотношения обычного права и современного

Титул зайсана восходит своими корнями к Джунгарскому периоду. До середины XVIII в. алтайские племена входили в состав этого крупного государства Центральной Азии. Время существования Джунгарского государства условно именуется ойратским периодом (*ойрот каан тужында* – букв.: «во времена ойротского кагана»). Историческое время существования Джунгарского государства ограничены рамками с 1635 г. по 1758 г. Это государство было создано западномонгольскими племенами – ойратами. Многие из политического строя и законодательства было перенято от данного государства. В указанный период появились зайсаны из среды собственной аристократической верхушки алтайцев, дав начало происхождению у них своеобразного родового и наследственного дворянства.

Термин «зайсан» или «*жайсан*» произошел от звания китайского титула «цзай-сян». Термин «цзай-сан» встречается в китайской летописи, где описываются события 780 г. «Цзай-сан Дуньмохэ Дагань отговаривал хана от похода в Китай... . В это время старейшины [ху] девяти родов побуждали хана произвести набег. Дуньмохэ, рассердившись, напал на хана и убил его, и вместе с ним истребил его советников и до 2000 человек ху, принадлежавших в девяти родам, и сам вступил на престол под наименованием Хэ-гу Думу

позитивного права Казахстана // Международный научный журнал «Символ науки». 2016. № 3. С. 195-200; Никишенков А.А. Адат, суд биев и институты российской государственности в обществе казахов, киргизов, туркмен в XIX веке // Степной закон. Обычное право казахов, киргиз, туркмен / Под ред. Ю.И. Семенова. М.: Старый сад, 2000. С. 3-44; Почакаев Р.Ю. Основные этапы эволюции казахского суда биев (XV-начало XX вв.) // Зангер. 2008. № 4 (81). С. 51-58; Шаблей П.С. Оренбургское магометанское духовное собрание и семейно-брачные отношения у казахов в XIX веке: правовое регулирование // История государства и права. 2010. № 2. С. 25-28.

³¹² Дамдычап В.М. Роль обычного права в развитии тувинского общества (вторая половина XIX – первая половина XX в.). Автореф. дисс. канд. ист. наук. Абакан, 2006. С. 13.

³¹³ См.: Даржаев С.Ю. Суд и судопроизводство у бурят в XIX-начале XX в. // Государственное управление. Электронный вестник. 2008. № 15. С. 1-10; Шагдурова И.Н. Степные конторы – органы самоуправления бурят в период Российской империи // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 7. С. 20-24.

Бигя-хана»³¹⁴. Несмотря на то что Н.Я. Бичурин не дает интерпретации этого термина, соответственно и должности, из контекста можно сделать вывод, что в Уйгурском государстве эта должность была высокой, возможно, из структурного подразделения тóлис/тардум; т.е. военно-административной системы. Возможно, речь идет о должности, которую могли занимать родственники хана, ибо именно они обладали правом иметь свое войско.

Начало употребления термина наряду с титулами тайби, тайши, восходит к периоду Юаньской династии в истории монголов (1260-1368 гг.) Зайсанами назывались правители улусов. После падения Юаньской династии в Китае и разделения монголов на восточных и западных (ойратов) титул зайсан, как и другие, продолжал бытовать в среде монгольской знати. В древних монгольских и ойратских уложениях термин «зайсан» означает «второе привилегированное сословие белой кости», т. е. дворянство. Так, В. Я. Кыдыева отмечает, что у алтайцев эта должность восходит к административной структуре западных монголов, с которыми алтайцы пребывали с середины XVII в. до середины XVIII в. в составе Джунгарского государства³¹⁵.

Высшим правительственным и судебным органом в Джунгарии являлся *Зарго*³¹⁶, состоявший из ближайших хану зайсанов, высших иерархов ламаистской церкви. Влиятельные алтайские князья, зайсаны, были членами *Зарго* и принимали участие во многих общегосударственных

³¹⁴ Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л.: Изд-во Академии Наук СССР 1950. Т. I. С. 323.

³¹⁵ Кыдыева В.Я. Институт зайсанства у алтайцев // Алтай-Россия: через века в будущее. Том I. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. С. 113-116.

³¹⁶ Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1635-1758. М.: Наука, 1983. С. 259.

делах³¹⁷. Управление ханством осуществлялось на основе законов, базировавшихся на обычном праве монгольских народов. Из этого можно предположить, что обычное право алтайцев имеет в своем содержании элементы монгольского обычного права. На алтайские племена, входившие в состав Джургарии, распространялось законодательство доминирующего государства. По Н.В. Екееву, «теленгутские оттоки управлялись на основе норм монголо-ойратского Уложения (Их-Цааз) и их обычного права»³¹⁸.

Зайсаны подчинялись хану и по его велению осуществляли функции по управлению своими территориями, наделению родам земли, распределению сезонных кочевий и охотничье-промысловых угодий, обладали правом устраивать суд на своей территории. В исторических документах Российской империи есть сведения о том, что «у алтайцев было 15 зайсанов и 15 же территориально-родовых областей – оттоков»³¹⁹. В джунгарском отоке количество зайсанов колебалось от одного до шести. Зайсаны относились к чиновникам нижнего звена, но влияние их среди должностных лиц государственного аппарата было чрезвычайно велико. Они занимали положение между управляемым населением и чиновниками высшего звена. Вышестоящим чинам вносили предложения по вопросу землепользования, докладывали об обстановке в отоке. В то же время доводили до сведения управляемого населения указания вышестоящих лиц и следили за их выполнением. Зайсаны, как и демичи, являясь представителями определенного рода и являясь избранными среди сородичей, были обязаны заботиться о соплеменниках. «Дэмичей должен заботиться и призрени

³¹⁷ Самаев Г.П. Горный Алтай в XVII-середине XIX в.: Проблемы политической истории и присоединения к России. Горно-Алтайск, 1991.

³¹⁸ Алтай: История и культура (Избранные труды). Горно-Алтайск, 2015. С. 15.

³¹⁹ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Л., 1948. С. 273.

своих несчастных (бедных); если не будет в состоянии призреть, то должен заявить об этом управляющему отоком. Управляющий отоком должен заботиться о призрении всех, наравне со своими (людьми); если не будет иметь средств призрения, то должен распорядиться донести выше (высшим властям)»³²⁰. Совмещение в одном лице чиновника и родового патрона давало зайсанам и демичи огромное влияние и авторитет в отоке.

Зайсанский чин был наследственным и передавался по мужской линии. В этнографической литературе можно встретить такие указания: «Зайсаны вообще выбирают из богатых родов»³²¹. А С.П. Швецов, подтверждая, что зайсаны выбирались только «из определенных сеоков»³²², сообщает: «Зайсан избирался пожизненно... по возможности из одной и той же семьи». И обычное право алтайцев закрепило эту привилегию отдельных семей в роде обычаем наследственности зайсанского звания, обычаем, которым в первую очередь имел право пользоваться сын зайсана и затем ближайший родственник.

В.В. Радлов отмечал: «Сын зайсана имеет первейшее право наследования, однако признание его в этом звании зависит от русского правительства и народа. Если он признан непригодным, то может быть избран его ближайший родственник или демичи»³²³. Это же засвидетельствовано и другими авторами, посетившими Алтай³²⁴. В случае

³²⁰ Монголо-ойратские законы 1640 г., дополнительные указы Галдан-Хунь Тайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук Даши. Спб., 1880. С. 57.

³²¹ Калачев А. Поездка к теленгитам на Алтай. Живая старина. Т. VI. Вып. III-IV. М., 1896. - С. 485.

³²² Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. I. Кочевники Бийского уезда. Вып. I. Барнаул, 1900. С. 5.

³²³ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 123.

³²⁴ Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований. Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993.

бездетности зайсана он мог передать свою власть и приемному сыну. Это подтверждается преданием о зайсане Эрелдее, который получил зайсанство именно таким путем³²⁵.

В случае несовершеннолетия наследника управление зайсанством принимает на себя мать или близкий родственник совместно с помошником зайсана – демичи. Информант сообщал нам о случае на Алтае опекуновства матери над малолетним зайсаном³²⁶.

При освещении вопроса о наследовании зайсанской должности обращает на себя внимание удельно-лествичная система престолонаследия, существовавшая у ойратов Джунгарии, согласно которой титул и властные полномочия передаются от старшего к младшему брату по очередности. Случаи становления зайсаном по такой схеме в истории алтайцев имеют место быть. Например, зайсан тёлёсов Е.К. Ямаев унаследовал зайсанскую должность при отсутствии подходящей кандидатуры среди сыновей его брата³²⁷. Поэтому можно говорить, что качества претендента, выбираемого на эту должность, имели большое значение.

Алтайские зайсаны сыграли важную роль во времена джунгаро-китайской войны, когда алтайские племена были на грани физического

³²⁵ Потанин Г.Н. Материалы для истории Сибири. М., 1868. С. 99, 103, 104, 106, 110. (Предание записано А.В. Анохиным). В письме о принятии алтайцев в русское подданство, подписанном 12 алтайскими зайсанами, подписи Эрелдея нет, но есть подпись Пуктуша. По преданию, Эрелдей признал себя вассалом русского царя во второй половине XVIII в. Этот момент он отметил пиршеством, на которое пригласил русских чиновников, Эрелдей первый из подданных дал ясак русскому царю – черного соболя с белыми. У русского царя он слыл за примерного зайсана и получил от Павла I медаль и грамоту. В русских исторических документах Эрелдей упоминается в 1757 г. как двоеданский старшина, в 1758 г. как демичи Тай-Телеутской волости как зайсан и старшина Каракольской волости.

³²⁶ Полевые материалы 2013 г. Информант Ямаев Ерке Кахинович, 1925 г.р., род тёлёс, с. Кулада, Онгудайский район.

³²⁷ Полевые материалы 2015 г. Информант Ямаева Елизавета Еркиновна, д.и.н., фольклорист, г. Горно-Алтайск.

истребления. В 1756 г. родовая аристократия принимает решение о вхождении в состав России. Известно, что прошение о принятии в российское подданство от имени алтайцев было подписано двенадцатью алтайскими зайсанами (Омбо, Кутук, Кулчугай, Наамкы, Боохол, Бухтуш, Черен, Буурут, Наамык, Наамжил, Емзынак, Сайдут)³²⁸.

В период вхождения алтайского народа в состав Российского государства зайсанство претерпевает некоторые изменения. После присоединения территорий расселения алтайцев к Российской империи царское правительство сначала не вмешивалось в порядок управления алтайцами, который существовал до перехода их в русское подданство. Также было сохранено привилегированное положение зайсанов. Они по-прежнему стояли во главе дючин или волостей, построенных не по территориальному, а по родовому признаку и наванных по именам возглавлявших их зайсанов. Зайсаны имели право производства суда среди соплеменников и сбора ясака для царской администрации, а также освобождались от телесного наказания.

В 1763 г. алтайцы подвергаются переписи, которую по велению Екатерины II проводит во время третьей ревизии майор Щербачёв. После переписи алтайским зайсанам были вручены копии указов Екатерины, которые давали различные льготы «инородцам» и звание зайсана приравнивалось к чину майора, зайсаны освобождались от сбора ясака, избавлялись от телесного наказания. Зайсаны имели знаки отличия, что выражалось во вручении им при вступлении в должность медалей и сумок, напоминающих в наше время барсетки.

³²⁸ История Республики Алтай. Том II. Горный Алтай в составе Российского государства (1756-1916 гг.). Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2010. С. 30.

Положение алтайцев в отношении их административного управления в связи с реформой М.М. Сперанского существенно меняется. После принятия «Устава об управлении инородцев в соответствии с п.п. 157-160» управление алтайцами формально было подчинено полицейской власти в лице бийского исправника и «отдельного алтайского заседателя», имевшего резиденцию в с. Улала. Это не означало устранение от власти зайсанов, т.к. исправник был занят преимущественно русским населением, а свыше 20 тыс. алтайцев с их зайсанами, расселенные на территории в 109000 кв. верст, были вверены алтайскому заседателю³²⁹.

В административном отношении южные алтайцы были разделены сначала на пять дючин³³⁰, называвшихся: 1-ая дючина, 2-ая дючина и т.д. и две Чуйские волости: 1-ая Чуйская волость и 2-ая Чуйская волость. В 1801 г. при зайсане Кыстае Казакове из состава 2-ой дючины была выделена 6-ая дючина. Позднее в 40-х годах XIX в., была образована еще 7-ая дючина. Северные алтайцы делились на волости, управляемые зайсанами, или паштыками (*паштык/баштык*)³³¹. В подчинении паштыков находились ясаулы. Должности административных лиц северных алтайцев также были наследственными, как и у южных алтайцев.

Согласно «Уставу» степные законы, т.е. обычное право народов, живущих в подданстве Российского государства, приемлются в рассмотрении дел между инородцами, а если существовал «недостаток» или же пробел при решении дел, то он дополнялся общими указаниями. Все судебные дела решались и разбирались в родовом управлении за

³²⁹ Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. Л., 1948. С. 185.

³³⁰ В Джунгарском государстве «оток» состоял из нескольких дёчинов. После присоединения алтайцев к России в официальных документах «дючина» утвердилась как основная административно-территориальная единица.

³³¹ *баштык*, досл. «голова».

исключением уголовных дел: намеренного убийства, разбоя и насилия, изготовления фальшивых денег, похищения казенного и общественного имущества, политических дел и т.д. А «за тяжкие преступления – убийство, грабеж, поджог и т.п. – судят в Бийске по русским законам, там же решают споры между калмыками и русскими»³³².

В.В. Радлов отмечал, в связи тем, что Алтай находился очень далеко от центральных властей, в Томске, и по причине малообразованности алтайцев, судебное управление *de facto* выглядело иначе, чем *de jure*. Он замечал, как во время его пребывания на Алтае русский чиновник очень мало заботился о традиционных обычаях и праве зайсанов. Зайсаны были для него не более чем волостные старосты у русских крестьян, и, руководствуясь личной выгодой, он не раз менял уже принятые зайсанами решения. Ученому были известны случаи, когда при отсутствии всякого основания для полицейского вмешательства калмыков заключали в Бийске в тюрьму или когда чиновник наказывал даже зайсана. Но все это – нарушения, которых, с точки зрения В.В. Радлова, невозможно было избежать в этих условиях. Зайсаны не раз ездили в Томск, и даже к царю в Петербург, и каждый раз им подтверждали во всей полноте их права и наказывали соответствующего чиновника. Но, как ему представляется, никто не станет жаловаться из-за пустяков – это обойдется гораздо дороже, чем маленькая несправедливость³³³.

Изредка в судебной практике возникали споры между двоedanцами³³⁴ и алтайцами, дела которых рассматривались сначала третейскими судами, назначаемые зайсанами, и в случае, когда стороны не достигали согласия в

³³² Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М. 1989. С. 127.

³³³ Радлов В.В. Указ. Соч. С. 127.

³³⁴ двоedanцы – теленгиты, платившие «албан» джунгарскому хунтайджи («контайше») и «ясак» Российскому государству.

возникшем конфликте, русский подданный обращался в русский суд, а китайский – в Китай. Тогда дело подлежало рассмотрению в посольстве в Пекине. А. Калачев упоминает о третейском суде, состоящем из шести лиц (по три от каждой стороны), под председательством зайсана³³⁵.

Для решения спорных дел между членами различных зайсанств собирались три зайсана, решения которых были обязательны после утверждения царской администрацией. На рассмотрение царской администрации посылались наиболее крупные, ответственные дела, как например, убийство, вооруженный грабеж и т.д.

Что касается внешних знаков отличия, то, по мнению В.В. Радлова, зайсаны ничем не отличаются от остальных: «Немногих лишь жалует русская корона кафтанами, расшитыми золотым галуном, да и те они надевают, лишь являясь к русским чиновникам». А вот двоеданские зайсаны, демичи и шуленги в свое время получали от китайского правительства форменные шапочки со знаками отличия: голубым прозрачным шариком и павлиньим пером, синим шариком и белым прозрачным шариком – соответственно у зайсана, демичи и шуленги³³⁶.

В период нахождения алтайцев в составе царской России зайсаны управляли не определенной территорией, а определенной группой родов, члены которых могли жить или жили разбросанно по всей территории Алтая. Независимо от места пребывания, человек, приписанный к конкретной дючине, подчинялся своему зайсану как и по вопросу уплаты ясака, так и судопроизводства. Зайсана Российское государство отождествляло с

³³⁵ Калачев А. Поездка к теленгитам на Алтай. Живая старина. Т. VI. Вып. III-IV. М., 1896. С. 485.

³³⁶ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 125-126.

родовым старшиной и в официальных русских документах зайсан именовался «родовым старостой».

Зайсан самостоятельно вел судебные гражданские дела в пределах своего зайсанства. Решения суда первичной инстанции могли быть обжалованы представителям царской администрации – алтайскому заседателю или бийскому исправнику. Процедура обжалования для рядового алтайца практически была невозможна в силу авторитета зайсана и дальности поездки в г. Бийск. Такие издержки могли позволить себе только богатые алтайцы³³⁷.

Интересным в этнографическом отношении является место проведения суда. Л.П. Потапов по этому поводу пишет: «Зайсан после окончания суда просто говорил истцу и ответчику: «је агашка тангма чапсын» (клади отметку на дерево). Судившиеся так и поступали. Они шли к определенному дереву, затесывали его и ставили топором отметку в знак того, что суд окончился. Такое дерево с отметками зайсанских судебных решений называлось тангмалы карагай (обычно это была сосна), и его нельзя было рубить»³³⁸. По нашим исследованиям, суд проводился действительно на открытом воздухе, например, летом, в поле, а отметку на дерево после суда не ставили – она была заранее отмечена и была постоянная. У каждого алтайского рода есть свое священное и почитаемое дерево. Для суда определяли место с необычным деревом, например кедр, от корней которого растут еще шесть деревьев или выбирали дерево, которое растет у источника. Такие деревья окуривали *арчыном* (можжевельник), опрыскивали молоком, угощали

³³⁷ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Л., 1948. С. 188.

³³⁸ Там же.

талканом (толокно) и на коре ножиком вырезали тамгу рода³³⁹. Выбор определенного места для проведения суда описывается у горцев Кавказа, которые проводили заседания суда около святых мест, поблизости от святилищ, курганов, в местах, связанных с культом предков³⁴⁰.

Народный суд у алтайцев основывался на принципах устности гласности и публичности. Суд совершался гласно, открыто, перед всеми устно, и понятие закрытого заседания было не известно обычному праву.

Помимо зайсана в органы управления суда входили: *демичи, шуленга, арбанак*. Демичи – помощник зайсана и его заместитель, по Великому Уложению Их-Цааз демичи в те времена являлся старостой 40 дворов-семей³⁴¹. Демичи был в прямом подчинении зайсана и в отдаленных селениях, которые находились в ведомстве зайсана, он управлял за место него³⁴². У зайсанов было от одного до двух и от трех до семи демичи³⁴³. Например, у зайсана Мукла'йа (из рода кыпчак) было 2 демичи, Пöпöш'а (иркит) – 7, Купа'ы (тодош) – 5, Татарак, а (найман) – 5, Курту (мундус) – 5, Падрай'а (тодош) – 5 и Чаппан'а (тöлöс) – 3 демичи³⁴⁴.

Шуленга (по алт. *шүленги* или *шуленги*) – нисходящая должность после демичи, староста 20 дворов-семей, помощник демичи в сборе *калана* (налог). Шуленга, являясь непосредственным исполнителем сбора подати, посещал наиболее удаленные уголки; он мог только доводить до сведения демичи о

³³⁹ Полевые материалы 2011 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович, 1932 г. р., род жус. г. Горно-Алтайск.

³⁴⁰ Гоов И.М. Суд и процесс по обычному праву народов Кавказа // Юридический вестник ДГУ. Т. 13. 2015. № 1. С. 28-29.

³⁴¹ Их-Цааз: Ойротский текст. М., Наука, 1981. С. 18.

³⁴² Полевые материалы 2012 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович, 1932 г. р., род жус. г. Горно-Алтайск.

³⁴³ ЦХАФАК. Ф. 185. Оп. 1. Д. 9. Л. 34, 42, 43, 65; Д. 29. Л. 27-28.

³⁴⁴ Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. Горно-Алтайск, 2014. С. 112; Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 124.

тех или иных спорах или конфликтах, возникавших среди вверенного ему населения³⁴⁵. Также шуленга выполнял полицейские функции. Демичи и шуленга являются названиями монгольских чиновников: первый значит помощник, второй – сборщик податей.

Нижнюю ступень административного управления замыкала должность *арбанака* – старосты 10 дворов (*өрөкө*) – арбан. Арбаны входили в *дэчины* (дючины) – объединения от 40 до 100 дворов, возглавляемых демичами и их помощниками шуленгами³⁴⁶.

В официальных документах отсутствует определение другого лица – *кёдёчи*. Кёдёчи были помощниками зайсанов в их повседневной жизни, а также исполнителями наказаний после судопроизводства. Кёдёчи всегда и всюду сопровождали зайсанов, они седлали, привязывали и отвязывали коня, на котором ездил зайсан. Скорее всего они формировались из категории малоимущих и бедняков, относившихся к одним из низших слоев алтайского общества – *јалчы* (прислуга).

В 1880 г. русское правительство сделало первую попытку лишить зайсанов их привилегий. Оно издало закон о переименовании зайсанов и демичей в родовых старост и выборности сроком на три года. Царская администрация отменила наследственность и пожизненность зайсанского звания. Эта мера встретила «глухое» сопротивление со стороны алтайцев. Они бойкотировали закон. Каждый род охранял прежние права и названия зайсанов, а также пожизненно подтверждал их полномочия в определённые избирательные сроки. Заинтересованные в сохранении пожизненного

³⁴⁵ Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 115.

³⁴⁶ Чернышев А.И. Общественное и государственное развитие ойратов в XVIII в. М., 1990. С. 84; Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. Горно-Алтайск, 2014. С. 99.

зайсанского звания зайсаны и демичи убеждали своих подданных, что это распоряжение русского начальства означает попытку превратить алтайцев в русских крестьян. Однако распоряжение царских чиновников осталось в силе. Во многих случаях алтайцы продолжали выбирать и переизбирать на новый срок тех же зайсанов и демичи, руководствуясь традицией, чему весьма способствовали моменты внеэкономического принуждения – личная зависимость населения от зайсанов и активная агитация заинтересованных зайсанов и демичи в свою пользу с неременной ссылкой «на обычаи и веру отцов и дедов». В ряде случаев по истечении трехлетнего срока зайсан, желая сохранить за собой эту должность, «убеждал» население путем подарков и личного влияния. Если он узнавал, что у него имеется конкурент, он старался войти с ним в мирное соглашение. Он попросту давал своему конкуренту карыш (взятку) в 200-300 руб. в виде отступного, с тем чтобы соперник отказался от своей кандидатуры³⁴⁷.

Несмотря на отмену наследования зайсанской должности, через каждые три года выбирала того же зайсана. У северных алтайцев в Комляжской волости при выборах почти каждый род выделял своего кандидата, но победа всегда оставалась за более многочисленными конгдошами. Формально демократическая сторона выборов фактически заключалась в том, что выбирали и говорили на собрании якшилары (лучшие люди), т.е. наиболее богатые и знатные. Простые смертные, особенно беднота, ограничивались тем, что слушали своих якшиларов³⁴⁸.

Царское правительство, особенно после организации Алтайской духовной миссии стремилось, чтобы зайсаны выбирались по указанию

³⁴⁷Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Л., 1948. С. 190.

³⁴⁸Туба (черневые татары). Этническая история. Традиционная хозяйственная деятельность. Культура. Этноэкология. Барнаул, 2009. С. 80.

местных царских чиновников и миссионеров из лиц, наиболее угодных царским колонизаторам. Такие «выборы» были особенно характерны для районов северного Алтая, для районов распространения миссионерских селений.³⁴⁹ У южных алтайцев население всячески стремилось «выбирать» зайсанов из определенных «аристократических» родов, каковыми считались кыпчак, иркит, мундус и другие, из которых зайсаны назначались еще в период нахождения алтайцев в зависимости от Джунгарии.

Как в феодальной Монголии и Джунгарии зайсаны разделялись на знатных и старейших, и чиновных, так и алтайцы различали *укту-жайзан* и *ук жок жайзан*. По этому поводу у Радлова сказано несколько слов: «По словам алтайцев, во время Джунгарского государства у них было только 5 зайсанов, и поэтому этих зайсанов обозначают как укту-потомственные, кровные, родовитые (укту-жайзан). Из последних зайсанов только 4 зайсана укту, и они находятся у народа в почете»³⁵⁰. В. В. Радлов называет четырех следующих укту-зайсанов: 1) Кутук из рода Кыпчак; 2) Пүдүкө из рода Иркит; 3) Көкүш из рода Тодош; 4) Пуктус из рода Мундус. Он же писал, что седьмое зайсанство не пользовалось большим уважением, т.к. оно не кровное, кроме того, в нем были нарушения наследования зайсанского достоинства: демичи Катыра из рода тёлёс, перешедшего к китайцам, стал русским подданным. Когда он должен был уже получить достоинство зайсана, умер, и зайсаном стал его сын Öнөк. У Öнөка не было законных детей, но было два сына от служанки. Старший из них, несмотря на протест народа, наследовал звание отца. Младший брат Ойон сумел подружиться с русскими чиновниками и узурпировал зайсанство. И этих пор началось законное наследование³⁵¹.

³⁴⁹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1967. С. 65.

³⁵⁰ Радлов В. В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 53.

³⁵¹ Радлов В. В. Указ Соч. 1989. С. 124, 125.

Окончательная реорганизация административно-территориального устройства алтайцев и института зайсанства была проведена в ходе землеустройства 1911–1913 гг., когда были упразднены дючины и введено волостное управление.

Так, традиционный суд сформировался в «джунгарский период», аналогичными стали для алтайцев наименования административно-территориальных единиц, титулов и званий. Система была сохранена и адаптирована в составе Российского государства. Первоначально административно-титулярный аппарат алтайцев был неизменным, и царское правительство сохраняло традиционную систему управления, структуру общественного устройства в период подготовки законодательной базы. Со временем же административно-территориальное устройство и управление должно было перейти в систему местного (уездного, губернского) управления. Изменения в административно-территориальном устройстве населения Горного Алтая были проведены российскими властями в XIX в., чтобы обеспечить удобную систему сбора подати «калана». Для обеспечения данной цели вместо пяти дючин, у южных алтайцев появляется семь. В 1801 г. из 2-ой дючины были выведены люди рода тёлёс, которые составили шестую дючину, затем в 1821 г. образовалась седьмая дючина из людей рода майман, выведенных из 5-й дючины. В целях облегчения сбора подати к дючине и волости причисляли представителей малочисленных родов³⁵².

Помимо сбора налога родовые старосты – зайсаны производили суд среди своего населения на основе норм обычного права. В пределах своей дючины зайсан рассматривал все гражданские дела, а крупные дела как

³⁵² Кыдыева В.Я. Поземельные отношения в Горном Алтае в XX веке. Горно-Алтайск, 2008.

убийство, грабеж были подведомственны исправнику в городе Бийске. Тем не менее, традиционный суд для алтайцев был предпочтительнее, потому что он был привычным и родным, поэтому большинство дел разрешались на уровне зайсанства.

4.2 Преступления и наказания

В алтайском обычном праве не существовало разграничения между уголовными и гражданскими проступками. «Все категории проступков и правонарушений сливались у алтайцев в одну группу вредных деяний, совершаемых человеком по злой воле, вследствие подстрекательств злого духа, шайтана, кормеса (вредоносного духа), которые, безусловно, приносят человеку какой-либо вред: то истребляют скот, то приносят боли и огорчения, то толкают на худые дела»³⁵³. Преступление считалось грехом и называлось «*јаман кылык*» (дурной поступок), «*бурулу керек*» (плохое дело). При совершении проступка алтайцы говорили «*кормёс мени тутты*» – черт меня попутал. Например, поговорки киргизов «шайтан азгырды», т.е. черт соблазнил, «шайтан бас тады» – чорт был в голове, «чорт на шею сел», «адаспан деген джигите карангэ туман адас тырар», т.е. «никогда бы не заблудился молодец, но в темном тумане запутался» отражают суеверные представления. Казахи, совершившие преступления, также перекладывали свою вину на черта, который их соблазнил, сбил с пути и т. д., они верили в то, что Богом заранее всякий факт определен, и человек не может противодействовать тому, что должно быть, т. е. должен совершить преступление, и он его совершает³⁵⁴.

В зависимости от тяжести и суровости наказания преступления условно можно подразделить на мелкие (ссоры, драки, оскорбления) и крупные (кражи, разбой, насилие).

³⁵³ Табаев Д. И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. Горно-Алтайск, 1974. С. 107.

³⁵⁴ Молдабаев С.С. Субъект преступления в обычном праве казахов // Правоведение. 2001. № 5. С. 186.

В основном наказания предусматривали материальное возмещение в виде штрафа и телесное наказание. Зайсан как судья мог наложить три вида наказания: вознаграждение потерпевшему или возмещение понесенных им убытков; штраф в пользу общества «за беспокойство» и розги, употреблявшиеся в качестве домашнего исправления³⁵⁵.

О размерах штрафа в XIX–начале XX вв. подробных данных в этнографических источниках не имеется, есть сведения, например о том, что за оторванную в драке косичку, которую некрещеные алтайцы заплетали на темени, зайсан присуждал виновного к штрафу в пользу потерпевшего – лошадь с седлом; за убитую умышленно охотничью собаку виновник обязывался отдать потерпевшему лошадь³⁵⁶.

По источникам более раннего периода известно, что выплата штрафа производилась скотом. Наказания за кражу регламентировались следующим образом: «Того, кто совершил кражу, заставить пасти скот. У того, кто совершил кражу три раза и был пойман, отобрать имущество. Тому, кто подоил чужую корову (лошадь) и выпил молоко, штраф – 1 *байтал*. Тому, кто взял чужого коня, штраф – 1 *беш*³⁵⁷. Кто украл чужую скотину, платит штраф – 3 *тогуса*³⁵⁸. Кто видел эту кражу и не сообщил никому, платит штраф – 1 тогус. Тому, кто украл шкуру соболя, лисы, белки, горноста, штраф: за большую шкуру – трехгодовалый жеребец (байтал), за маленькую шкуру – баран³⁵⁹. Говоря о размере штрафа в форме «тогус» (девятик) и «беш» (пять), следует отметить, что эти термины в конце XX в. еще

³⁵⁵ Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т.1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. С. 241.

³⁵⁶ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Л., 1948. С. 188.

³⁵⁷ *беш* включает 2 больших животных (корова, лошадь) и 3 барана.

³⁵⁸ *тогус* включает 4 больших животных (корова, лошадь) и 5 овец.

³⁵⁹ Ямаева Е.Е. Лайзаннын жаргы яны. Горно-Алтайск, 1996. С. 52.

сохранялись в памяти некоторой части алтайцев. По крайней мере, информант Е. Е. Ямаев сообщил, что он слышал от стариков, что были такие штрафы как тогус и беш. Интересным представляется обобщающее название штрафов «тогус» и «беш», которые соответствуют числовому эквиваленту назначенного штрафа. У эвенков Жиганского улуса, например, за украденное взыскивалось вчетверо: за оленя—четыре оленя, за песца, похищенного из пасти – четыре песца. Эту меру наказания считают заимствованной под влиянием обычного права скотоводческих народов, у которых четвертичное увеличение ущерба поставлено в связь с количеством ног животного³⁶⁰. У казахов количество в девять голов скота так же именовался «тогузом», кроме того существовали два основных вида штрафа: это большой штраф – «кун», который полагался за убийство и составлял 1000 баранов или 200 лошадей и в полном виде выплачивался за убийство простого человека, за женщину вдвое меньше, а за султана – несколько кунов; и малый штраф «аип» – который обычно состоял от трех тогузов до одного халата и лошади³⁶¹.

Физическое наказание представляло собой удары розгами, что считалось позорным наказанием и применялось оно часто, как наиболее эффективная мера исправления правонарушителя. Удары розгами применялись и как самостоятельная мера наказания, и как дополнительная наряду со штрафом. Самостоятельно удары розгами применялись в самых разных случаях, например за хулиганский поступок вырывание по глупости бороды человека, каралось битьем кнутом (*камчы*) в 5 ударов; мужчина, который соблазнил замужнюю женщину, подвергался битью прутьями – 15 ударов (*чыбык*), брат, который не взял жену брата подвергается битью

³⁶⁰ См.: Зибарев В.А. Юстиция у малых народов Севера. Томск, 1990. С. 83.

³⁶¹ Брусина О.И. Обычное право кочевого населения Туркестана в системе Российского управления // Среднеазиатский этнографический сборник. Вып. V. М.: Наука, 2006. С. 221.

прутьями в 25 ударов (*чыбык*); сыновей, которые не слушают своих родителей, не желают жениться, также бьют прутьями в 25 ударов; если холостой парень сказал девушке, что берет ее замуж, но через некоторое время говорит, что не женится, то за такой поступок его бьют кнутом. Удары равны 1 *тудаму*³⁶². И как дополнительная мера наказания, например, если парень отказывается брать беременную от него девушку, то его должны заставить взять ее в качестве второй или третьей жены. Если не женится, то должен штраф – 3 тогуса и 25 ударов прутом (*чыбык*), при этом штраф становился имуществом ребенка.

В физическом наказании, согласно которому провинившийся подвергался битью розгами, предмет наказания различался. Так, розги у алтайцев были трех видов: *тудам*, *чыбык* и *камчы*. *Тудам* представлял собой пучок из 25 веток ивы и выглядел в форме веника. По словам информанта, осуществление наказания в 25 *тудам* выглядело следующим образом: наказуемого ударяют сначала одной веткой ивы, а потом добавляют к ней вторую ветку и снова ударяют, и так далее прибавляются ветки, пока их число не достигнет 25 штук. Последний удар получается из большого пучка, своего рода веника, состоящего из веток³⁶³.

Чыбык же составлял лишь одну ветку. Когда зайсан определял количество ударов, помощники его изготавливали прутья из ивы. Прутья эти должны были быть вымочены в воде, чтобы приобрели эластичность. Если

³⁶² *тудам* – пучок, состоящий из 25 веток ивы.

³⁶³ Полевые материалы 2013 г. Информант Ямаев Ерке Кахинович, 1925 г.р., род төлөс, с. Кулада, Онгудайский район.

розга ломалась до окончания наказания, то ее заменяли на другую. В конце все ветки собирались в одну кучу, связывались и сжигались³⁶⁴.

По некоторым сведениям, провинившийся человек сам себе в лесу изготовлял орудия для порки³⁶⁵. В. А. Чеконов отрицает применение практики изготовления орудия порки самим наказуемым, отмечая, что это было прерогативой исключительно помощников зайсанов – *кёдёчи*³⁶⁶.

И третий вид розг – *камчы* – бич, бичевка с деревянной рукояткой и кожаной веревкой. Каждый из трех видов предмета наказания отличались друг от друга по степени болезненности ощущений вследствие удара ими по человеческому телу. Удары *тудаом* были малоболезненными из-за большего количества пучков, за ним следуют по степени возрастания *чыбык* и *камчы*. Разнообразие применения телесного наказания в процессуальном отношении объясняется тем, что на большой территории Алтая, в разных зайсанствах, они могли отличаться. Выбор того или иного вида розог для наказания в зависимости от вида правонарушения, нами не установлен.

Наказание розгами, применяемое у разных народов имело свои особенности, так, у васюганских хантов, каждая розга состояла из пяти прутьев, связанных в трех местах, которой били трижды, а затем ломали через колено³⁶⁷.

Исправительная система у алтайцев не применялась в качестве наказания лишения свободы. Находясь в составе Российского государства и

³⁶⁴ Полевые материалы 2013 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род јүс, г. Горно-Алтайск.

³⁶⁵ Полевые материалы 2013 г. Информант Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., род ара, г. Горно-Алтайск.

³⁶⁶ Полевые материалы 2013 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род јүс, г. Горно-Алтайск.

³⁶⁷ Зибарев В.А. Юстиция у малых народов Севера. Томск, 1990. С. 81.

рассмотрения дел российском судом применяли лишение свободы как меру пресечения или как самостоятельный вид наказания.

Что касается обращения в суд для разрешения дела, то сообщению информанта, оно выглядело довольно просто. Если случался наказуемый проступок или спорная ситуация, то заинтересованный в судебном разбирательстве человек шел к зайсану домой или мог встретить его в другом месте, и излагал суть ситуации, сообщал о плохом деянии. Например, один мужчина пришел домой к зайсану сказать о случившемся. Зайсан, сидевший у очага и куривший трубку, попросил подойти его поближе и спросил о причине визита. После того как все будет доложено, зайсан может предложить ему вместе раскурить трубку и подумать как лучше поступить в сложившейся ситуации³⁶⁸.

Суд под председательством зайсана происходил чаще всего на открытом воздухе при стечении родственников истца и обвиняемого. Собравшийся на судебное разбирательство народ напоминал современный суд присяжных. Зайсан мог к ним обратиться с вопросом, правильно ли он поступает, назначая то или иное наказание. Вместе с тем, это не умаляло его абсолютной власти и самостоятельности. При разборе важных дел подсудимые и свидетели приводились к присяге, которая сопровождалась только словами³⁶⁹. Текст произносимой присяги не дошел до наших дней. У южных алтайцев существовала такая форма присяги, как целование кончика дула заряженного ружья. До появления ружья эту присягу приносили на луках и стрелах.

³⁶⁸ Полевые материалы 2013 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род јүс, г. Горно-Алтайск.

³⁶⁹ Полевые материалы 2013 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род јүс, г. Горно-Алтайск.

Если зайсан присуждал виновного к телесному наказанию, решение зайсана приводилось в исполнение незамедлительно. Наказуемого клали на землю, спускали с него штаны и били по мягкому месту, или снимали рубаху, в случае, если присудят бить по спине, или сквозь рубаху. Зайсан особо не разбирал, во что одет провинившийся, он мог поймать его где-нибудь и «надрать» без суда. Власть зайсана была безграничной и плетка – один из атрибутов этой власти, была всегда при нем, носилась на поясе. *Кедечи* – помощников зайсана, исполнителей наказаний обычно было двое, стоя с двух сторон, они пороли по очереди³⁷⁰.

Телесные наказания обычно применялись в отношении представителей мужского пола. У Л.П. Потапова есть сведения о порке женщин в штанах³⁷¹. А, по мнению В.А. Чеконова, порка женщины – это нечто из ряда вон выходящее. В черневой тайге, т.е. у северных алтайцев такого не было³⁷².

Таким образом, тяжкие и небольшой тяжести преступления предусматривали наказания в виде наложения штрафа, возмещения понесенных убытков потерпевшему, измеряемого количеством и качеством скота, и физическое наказание розгами.

³⁷⁰ Полевые материалы 2013 г. Информанты: Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род јус, г. Горно-Алтайск, Куртомашев Еркебай Чугулович, 1932 г.р., род иркит, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.

³⁷¹ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М.-Л., 1953. С. 189.

³⁷² Полевые материалы 2013 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род јус, г. Горно-Алтайск.

4.3 Формы и виды присяг

Присяга, существовавшая в традиционном судопроизводстве, имеет древние корни. Она тесно связана с обычаями побратимства и заключения договора. Как пишет А.Г. Митиров, «племена, проживавшие по соседству, заключали дружественные союзы, которые закрепляли брачными связями и при этом заключали договоры и давали клятвы в дружбе и верности. Но так как эти договоры часто нарушались, то виновные часто несли ответственность»³⁷³. У древних народов Центральной Азии, шаньюй хуннов Модэ, живший в III-II вв. до н.э. с представителем Дома Хань заключил «договор, основанный на мире и родстве», который остоял в том, что китайский двор, выдавая царевну, обязывали ежегодно посылать установленное количество даров. Нарушение договора приводило обе стороны в состояние войны³⁷⁴. В Сокровенном сказании монголов приводится пример побратимства между Чингис-ханом и представителем аристократического рода Чжамухой³⁷⁵.

После вхождения инородческих народов в состав Российского государства, присяга стала применяться как шерть на верность. Согласно «Полному церковно-славянскому словарю», составленному в 1898 г. Григорием Дьяченко, «шерть» — это присяга³⁷⁶. Отсюда значение слова «шертовать» — присягать, давать клятву. В словаре В. Даля шерть

³⁷³ Митиров А.Г. Обычаи и обряды монгольских народов. Элиста: Калмыцкий научно-исследовательский институт истории, 1989. С. 61.

³⁷⁴ Митиров А.Г. Указ. Соч. С. 62.

³⁷⁵ Сокровенное сказание монголов. Великая Яса. М., 2012. С. 56-58.

³⁷⁶ Конев А.Ю. Шертоприводные записи и присяги сибирских «иноземцев» конца XVI-XVIII вв. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.ipdn.ru/rics/va/_private/a6/c172-177-konev.htm.

трактуются несколько уже — как присяга мусульман на подданство³⁷⁷. «Шертъ» как присяга в судопроизводстве тюркских народов играла большую роль, поскольку мировоззрение, суеверие и религиозность этноса влияла на ее применение. У алтайцев присяга называлась «*шерт-ич*», отсюда русское слово «шертовать», т.е. присягать, часто встречающееся в документах XVII в. «Шерт-ич» буквально значит «пить присягу». Более современная формулировка присяги называется «*черт берер*», т.е. «дать слово, дать присягу».

Закрепление ритуала клятвенного обещания традицией «пить клятву» в древнерусских источниках обозначалось термином «роту пити», бывшего в употреблении только у тюркских народов в форме «а Татарове роту пили по своей вере». Происхождение термина роту «пити» сходно с конструкцией тюркского «анд/ант ур» в значении «выпить клятву» (присягать клятве). Употребление термина «пить клятву» у кочевников, носившее традиционный характер и впервые описанное Геродотом касательно скифов, практиковалось в последующем у сунну и у тюркских народов на протяжении длительного периода³⁷⁸.

Принесение клятвы в традиционном судопроизводстве, а также вне судебной системы занимало важное место в культуре и мировоззрении тюрков. Туркмены присягу понимали как «перенести тяжелое испытание», влекущее за собой тяжелые последствия, «выпить» присягу – значит «испить чашу до дна». Поэтому присягу принимают с сознанием важности данного действия, с душевным страданием и болью³⁷⁹. У кыргызов о присяге

³⁷⁷ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 4. М., 1995. С. 630.

³⁷⁸ Западный тюркский каганат. Культурное наследие казахских степей. Алматы, 2006. С. 265.

³⁷⁹ Там же. С. 265.

говорили это – «джан бермек» – вроде как “отдать душу, и из-за большого суеверия были случаи отказов присягать”³⁸⁰.

По обычаям Тобольской губернии, вогулов, остяков и самоедов, при невозможности решить дело по уликам, ответчик дает присягу о том, что он в будущей жизни должен будет претерпеть сугубое наказание; плетью заклянет себя, что принимает присягу истинно, а потом допускается к целованию Алкорана и дело решается. А у язычников обряд присяги состоит в следующем: «Один, стоя на коленях, должен поцеловать медвежью голову, или укусить медвежий зуб, или кожу; а второй, в таком же положении, держа во рту зажженную лучину, должен съесть весь уголь; клянутся также снегом и водою, с произнесением различных слов³⁸¹». По Миллеру, «остяки на Кети в доказательство невинности издавна съедали кусочек медвежьей шкуры и говорят, что клятвопреступник не проживет и года – медведь сожрет его в течение этого срока. Говорят, что хотя они и являются крещенными, однако тайком продолжают клясться таким образом. А если их заставляют приносить присягу или клясться перед русским судом, то используют это суеверие и вешают над шпагой медвежью шкуру шерстью наружу, и заставляют приносящего клятву коснуться ее губами, или как бы поцеловать, так как остяки полагают, что и в этом случае медведи в лесу не оставят клятвопреступление неотомщенным»³⁸².

Описанные клятвы, связанные с использованием медвежьих частей тела, доказывают важную роль медведя в культуре многих народов, отношение к нему как к хозяину тайги, леса, животных, боязнь его сущности,

³⁸⁰ Салиев А.Л. О присяге кочевников в судах Туркестана (1865-1917 гг.) (по архивным, правовым и иным материалам) // Вестник КРСУ. 2014. Т. 14. № 11. С. 68.

³⁸¹ Самоквасов Д.Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876. С. 16.

³⁸² Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. 2009. С. 169.

физической силы. Медвежий культ относится не только к промысловому, но и связан с тотемизмом. У хантов и манси в клятве на лапе медведя последний выступает как предок³⁸³.

У котовских язычников «самой сильной клятвой служит съесть лоскуток сырой медвежьей шкуры³⁸⁴». На Обском севере у хантов и ненцев подозреваемый целовал медвежью голову или кусал медвежий зуб, или шкуру и произносил следующие слова: «Если ложно присягаю, то пусть растерзает меня этот зверь³⁸⁵». Ваховские ханты объясняли медвежью клятву так: «поскольку медведь сильный, честный, справедливый, то он следит за справедливостью на земле»³⁸⁶.

В клятвах народы зачастую использовали острые предметы, такие как топор, копьё и ружье. Например, «самоеды кусают шпагу, которую держат перед ними³⁸⁷». Или у бурят Верхоленского ведомства при рассмотрении обстоятельств дела «назначают каким образом, допущенный до божбы должен клясться и прикладываться к заряженному ружью, при конце дула, и обнаженному железному копыю; после клятвы и окончания божбы, посторонним при божбе бывшим человеком» ружье спускается и выстреливается в пустое место; а если где в маловажных божбах не полагается ружья, там должен божущийся заклинать себя в справедливости своей, при виде людей, только на одних изустных словах³⁸⁸».

В описании присяг с применением орудий охоты как нож, ружье, лук и стрелы следует отметить особое отношение людей к данным предметам. В

³⁸³ Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. М.: Наука, 2009. С. 541.

³⁸⁴ Миллер Г.Ф. Указ. Соч. С. 172.

³⁸⁵ Зибарев В.А. Юстиция у малых народов Севера (XVII-XIX вв.). Томск, 1900. С. 69.

³⁸⁶ Зибарев В.А. Указ. Соч. С. 70.

³⁸⁷ Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. 2009. С. 171.

³⁸⁸ Самоквасов Д.Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876. С. 70.

определенные исторические периоды эти орудия охотничьего промысла играли важную роль в производстве и экономике, поэтому почитались и использовались при отправлении религиозных и других культов.

У южных алтайцев существовала форма присяги в виде целования кончика дула заряженного ружья. До появления ружья эту присягу приносили на луках и стрелах³⁸⁹. А.М. Горохов писал о двух видах присяги, первая приводилась к шкуре с медвежьей головой, в случаях мелких и незначительных дел, а вторая при серьезных делах, когда присягающий должен поцеловать заряженное ружье, прикрывая при этом дуло медной монетой. Ружье на это время ставили в сошку, откуда, вынув его после присяги, стреляли в воздух³⁹⁰. Присяга сопровождалась следующими словами: «Вот, солнце, вот месяц, вот ружье – вот я лизну языком ружье это и, если я виноват, пускай я солнца и месяца не буду видеть, и это ружье пусть убьет меня!»³⁹¹

Позднее, уже к XX в. такого рода присяги перестали практиковаться, по опросам информантов известна только устная клятва словами о том, что человек отвечает за свои слова перед всеми сородичами и богом³⁹².

Так, до определенного времени у алтайцев сохранялись административно-территориальное устройство и традиционная система судопроизводства, унаследованные от джунгарского периода. Сохранялись наименования административно-территориальных единиц «дючина», «улус»,

³⁸⁹Туба (черневые татары). Этническая история. Традиционная хозяйственная деятельность. Культура. Этноэкология. Барнаул, 2009. С. 79.

³⁹⁰ Горохов А.М. Краткое этнографическое описание бийских или алтайских калмыков // Журнал МВД. Спб., 1840. Ч.38, II.

³⁹¹ Калачев А. Поездки к теленгитам на Алтай // Путешествия по Алтаю. В кн: Слово об Алтае. История, фольклор и культура. Т. I. Горно-Алтайск, 1990. С. 128.

³⁹² Полевые материалы 2013 г. Информант Чеконов Валентин Агафонович. 1932 г. р., род jÿc, г. Горно-Алтайск.

«оток», «аймак» и должностных лиц «зайсан», «демичи», «шуленга». После присоединения алтайцев в состав Российского государства, царское правительство обеспечило некоторую самостоятельность в вопросах самоуправления. Вместе с тем местное административно-родовое управление претерпевало адаптацию к российской государственной системе. Управление определенной группой родов, расселявшихся на разных территориях, потребовало управления по строго территориальному принципу. Согласно российскому законодательству алтайские зайсаны производили суд по подведомственным им делам – гражданское судопроизводство, по некоторым административным правонарушениям и уголовным преступлениям.

Судебная система алтайцев была построена в соответствии с административными должностями, имела достаточно полный аппарат для полноценного и качественного судопроизводства в лице родового старосты, судьи – *зайсана* и помощников *демичи*, *шуленги*, *арбанака*, и неофициального, исполнителей наказаний – *кёдёчи*. Должности зайсана и демичи были наследственными, передавались от отца к сыну. Обычай наследования должностей и высокий статус зайсанов сохранялись и после вхождения алтайцев в состав Российского государства. Атрибутами административной и судебной власти зайсана служили его нагрудный знак (медаль), личная печать и плетка (бичевка).

Размеры штрафа «*тогус*» (девятик) и «*беш*» (пять), которые соответствовали числовому эквиваленту назначенного штрафа и существовавшие в Джургарском государстве, также применялись в исправительной системе алтайцев. Эти термины в конце XX в. сохранялись в памяти алтайцев.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обычное право алтайцев формировалось на протяжении длительного времени, нормы берут начало со времен нахождения алтайцев с XVII по XVIII вв. в составе государства Центральной Азии – Джунгарского ханства. При исследовании истории обычного права можно увидеть сходство с традиционными институтами и нормами других тюркских и монгольских народов, что говорит о близких исторических корнях или соприкосновениях культур. Это подтверждают ранние памятники обычного права, среди которых мы выделили Монголо-ойратские законы 1640 г., которые продолжительное время действовали у тюркско-монгольских народов, но степень их влияния на конкретную правовую систему народов было различным.

Серьезные изменения традиционная правовая система претерпевала после вхождения алтайцев в состав Российского государства. Несмотря на реформы административно-территориального устройства в отношении новых вошедших территорий, Российская империя обеспечила сохранение у алтайцев некоторого местного самоуправления на основе собственных обычаев. Такое положение сохранялось до революции 1917 г.

В связи с тем что нет писанных источников обычного права, которые имели бы алтайское происхождение, большой массив данных получен из этнографических работ ученых, исследовавших Горный Алтай, быт, обычаи и культуру алтайцев. Исследователи описывали семейно-брачные отношения, обычно-правовые нормы которых продолжали действовать до середины XX в., а некоторые уже, трансформируясь в обычаи и традиции,

продолжают жить по настоящее время, например, «шаалта» – тот же самый выкуп за невесту, именуемый «калым» у алтайцев в ранние времена, у некоторых народов и по сей день применяется это понятие.

Существование калыма было стабильным достаточно длительный период, во времена благоприятной скотоводческой жизни, особенно в мирное, не военное время. Калым практически исчез после войны, в середине XX в., сократился до мизерных размеров и позднее трансформировался в «шаалту» – выкуп, выплачиваемый родственникам невесты.

Размер калыма зависел от имущественного и социального положения лиц, вступающих в брак, соответственно, большой калым требовался за дочь состоятельного человека, например зайсана или бая (богача). Состав калыма изменялся и был разным в период нахождения алтайцев в Джунгарии, затем Российского государства, но главным и основным составляющим калыма продолжительное время оставался домашний скот. И только в постсоветский период произошла его замена на спиртные напитки и продукты. Характерной особенностью «алтайского» калыма является отсутствие в его составе денежных знаков или золота (украшения и т.п.). Как правило, часть выплачиваемого калыма шла на подготовку приданого невесты и на свадебные расходы. В настоящее время принятие выкупа родственниками невесты порождает обычай взаимопомощи в подготовке приданого.

В современный период соблюдаются нормы экзогамии, обязательственные отношения между дядей по матери и племянником, обычай наследственного права младшего сына, символическое умыкание невесты. В период до 1920-х г.г. сохранялись такие формы заключения брака как колыбельный сговор, сговор малолетних детей, браки путем умыкания невесты, браки по левирату. Благодаря полевым материалам стало известно о

существовании этих обычаев в единичных случаях в конце XX в. и начале XXI в., т.е. вплоть до настоящего времени.

Важным фактором при заключении брака у алтайцев является знание своего *сеока*, т.е. рода. Запрет на создание семьи представителями одного рода или близких родов вызывает сомнения и дискуссии, в основном у молодого поколения, но многовековой опыт показал, что такие браки отрицательно влияют на здоровье поколений. Опросы, проводившиеся среди информантов, показали одобрение соблюдения экзогамии и стремление алтайского общества к сохранению традиций.

По наследственному праву наследование происходило по нисходящей мужской линии, от отца к сыну, при отсутствии детей – брату. Наследственное право женщины было ограниченным, т.к. наследовала она при отсутствии у отца сыновей. Отец еще при жизни наделял имуществом женившихся сыновей, а по закону минората младший сын наследует дом и имущество родителей. В XXI в. наследственные отношения алтайцев регулируются российским законодательством, женщина является полноправным субъектом наследования. В обычном праве алтайцев норма наследования младшим сыном родительского имущества сохраняется по настоящее время.

В исследовании достаточно сложным было восстановление картины судоустройства у алтайцев, т.к. оно осуществлялось в основном устно, поэтому механизмы, атрибуты и процесс судопроизводства конца XIX в. и начала XX в. были описаны на основе мемуаров информантов пожилого возраста.

Судопроизводство велось по прабразу сложившихся административных звеньев «джунгарского» периода. Прерогатива рассмотрения дел и принятия

решений по ним принадлежала родовым старостам – зайсанам, а также их помощникам – демичи. В период нахождения алтайцев в составе Российского государства им разрешалось самоуправление и производство суда по собственным обычаям, за исключением тяжких преступлений, по которым юрисдикция относилась к российским органам. Существование традиционной системы управления и судопроизводства прекратилось в 1911-1913 гг.

На рубеже XX по XXI вв. произошла трансформация обычного права алтайского народа в виде функционирования норм обычного права в форме обычаев и традиций. Данное явление характерно для семейно-брачных и имущественных отношений, как заключение брака по символическому умыканию, уплата «шаалты», обычай экзогамии, обычаи минората и авункулата. С прекращением юридических прав традиционных органов управления, затем в период становления советской власти и формирования ее идеологии, нормы обычного права алтайцев аккумулировались на локальном семейном уровне.

Обычное право сегодня в Республике Алтай выступает как социальный феномен, который является не только формой традиционной культуры, но неписаной правовой системой, существующей на бытовом уровне. Анализ представленного в диссертации материала позволяет проследить историю развития обычного права алтайцев и выявить степень трансформации правовой культуры, в которой сохраняются элементы прошлого.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Архивные материалы

1. АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 196.
2. АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 197.
3. АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 200.
4. АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Д. 232,233.
5. АМАЭ РАН. Ф. 20. Оп. 1. Д. 15, 16.
6. АМАЭ РАН. Ф. 20. Оп. 12. Д. 16.
7. ПФА РАН. Ф. 202. Оп. 1. Д. 78.
8. КПДА РА. Ф. 701. Оп. 1. Л. 1-38.
9. КПДА РА. Оп. 6. Д. 236.
10. РГИА. Ф. 468. Оп. 9. Д. 1042. Л. 406.
11. ЦХАФАК. Ф. 185. Оп. 1. Д. 9. Л. 34, 42, 43, 65; Д. 29. Л. 27-28.

Нормативные акты

1. Федеральный закон от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации».
2. Закон Республики Алтай от 16 сентября 2003 г. №14-16 - РЗ «Об охране культурно-исторического наследия Республики Алтай».
3. Уголовный кодекс Кыргызской Республики [Электронный ресурс] Режим доступа. – <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/568/930?mode=tekst>.

Монографии и иные научные издания

1. Абайханова П.И. Социальное положение замужней женщины в традиционном карачаевском обществе в XIX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015. – №8 (58): в 3-х ч. Ч. II. – С. 13-15.
2. Абрамзон. Категории семейно-групповой и индивидуальной собственности у кочевников. – М.: Наука, 1973. – С. 1-19.
3. Адыкенов А. Жайзан јаны керегинде (Об обычае зайсана) // Алтайдын Чолмоны. – 1997. – № 37 (16436)-(3816437) (31 марта). – С. 6.
4. Айыжы Е.В. Тюлюш А.Ч. К вопросу об изучении родовых тамг у тувинцев // Вестник Тувинского государственного университета. – Кызыл, 2012. – № 1. – С. 26-31.
5. Аксенов И.Ч. Источники калмыцкого права. «Цааджин-Бичик» – кодекс феодального права калмыков в XVII-XIX вв. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.superinf.ru/view_helpstud.phpid=1909
6. Аргымай ла Манјынын јурумнен = Из жизни Аргымая и Манјы Кульджиных. / ред. Т.Е. Орсулова. – Горно-Алтайск, 1995. – 123 с.
7. Алексеева С.А. Семья и брак у эвенков: конец XIX-начало XX века. Дисс. канд. ист. наук. – Якутск, 2005. – 166 с.
8. Алексеева С.А. Традиционные формы заключения брака у эвенов Якутии // Наука и образование. – 2006. – №3. – С. 68-72.
9. Алып-Манаш: Алтайские героические сказания. – Горно-Алтайск, 1985. – 392 с.
10. Алтайдын Чолмоны. 1996. № 47 (14 января).

11. Алтайдын Чолмоны. 1988. (28 апреля). Кыдыев В. О прошлом с пристрастием / отклик на статью Ф. Сатлаева «Запреты сеока», в которой говорится о возможности браков внутри сеока. С. 3.
12. Алтайские богатыри. Алтайский героический эпос на алтайском языке. Т. V. – Горно-Алтайск, 1966. – 270 с.
13. Алтайские богатыри. Алтайский героический эпос на алтайском языке. Т. VIII. – Горно-Алтайск, 1974. – 230 с.
14. Алтайские богатыри. Алтайский героический эпос на алтайском языке. Т. XIII. – Горно-Алтайск, 2004. – 376 с.
15. Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие. – Горно-Алтайск, 2014. – 464 с.
16. Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии. Политическая культура и политические процессы. В 2-х т. Т. 2. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского Университета, 2007.
17. Арзютов Д.В. Религиозное движение алтайцев (Ак Жан). Предварительные итоги полевого исследования. Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-187-7/>
18. Арзютов Д.В., Тадина Н.А. Ак-Янду как наследник бурханизма и хранитель знания (заметки о «советских алтайцах»). Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-88431-195-4/
19. Асанов У.Р., Ж.Ч. Тегизбекова. Правовое регулирование института брака по нормам обычного права кыргызов во второй половине XIX-

- начале XX вв. // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. – 2011. – № 4 (52). – С. 10-15.
20. Аталикова М.Х. Коммуникативность и процессы самоидентификации в традиционных обществах Северного Кавказа // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2011. – № 6 (12): в 3-х ч. Ч. III. – С. 23-25.
21. Ахметова Ш.К. Калым в свадебной обрядности казахов Западной Сибири в первой половине XX в. // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития. Сборник научных трудов. Ч. II. – Омск, 2002. – С. 65-67.
22. Бабич И.Л. Формирование правового плюрализма в советское и постсоветское время на Северо-Западном Кавказе // Юридическая антропология. Закон и Жизнь. – М.: ИД «Стратегия», 2000. – С. 116-117.
23. Бабич И.Л. Обзор международной научной конференции «Казахский суд биев – уникальная судебная система», Алматы, 22-23 мая 2008 г. // История государства и права. – 2009. – № 10. – С. 17-19.
24. Байгазиева Д.М. Актуальные проблемы развития семейно-имущественных отношений по обычному праву кыргызов в конце XIX-начале XX вв. // Вестник Сибирского института бизнеса и информационных технологий. – 2014. – №3 (11). – С. 37-41.
25. Байгазиева Д.М. Правовой статус вдовы по обычному праву кыргызов // Вестник КРСУ. – 2015. – Т. 15. – С. 8-10.
26. Байгазиева Д.М. Вещное право по обычному праву кыргызов // Научное периодическое издание «IN SITU». – 2016. – № 4. – С. 71-76.

27. Басаева К.Д. Семья и брак у бурят (вторая половина XIX-начало XX вв.). – Новосибирск, 1980. – 224 с.
28. Бахова О.В. Обычаи избегания у кабардинцев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2013. – № 7 (33): в 2-х ч. Ч. II. – С. 19-21.
29. Белкин А.А. Обычаи и обыкновения в государственном праве // Избранные работы 90-х годов по конституционному праву. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2003. – С. 173-183.
30. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.-Л., 1950. – Т. I. – 379 с.
31. Безгин В.Б. Женская собственность в правовых традициях русских крестьян // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2009. – № 2(3). – С. 13-15.
32. Борисов А.А. Якутское общество и обычное право в XVII-начале XX века. – М.: Книжный дом «Университет», 2002. – 160 с.
33. Борсукова К.. Барган келин јаанын-огоожын тооп јурзин (Пусть невестка почитает старших и младших). Записала Орсулова Т.Е. // Алтайдын Чолмоны. 1995. – № 201 (5 ноября). – С. 4.
34. Антропология возраста. Учебное пособие. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2001. – 194 с.
35. Бочаров В.В. Неписанный закон: Антропология права. Научное исследование. 2-е изд. – СПб: Издательство АИК, 2013. – 328 с.

36. Брусина О.И. Обычное право кочевого населения Туркестана в системе Российского управления // Среднеазиатский этнографический сборник. – М.: Наука, 1954. – Вып. V. – 2006. – С. 217-234.
37. Бурханизм. Документы и материалы. Ч.2. – Горно-Алтайск, 1994. – 330 с.
38. Бурханизм – Белая вера (Ак жан): документы и материалы. – Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2014. – 244 с.
39. Буряты. / Отв. ред. Л.Л. Абаева, Н.Л. Жуковская; Ин-т этнологии и антропологии им. А.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2004. – 633 с.
40. Бутанаев В.Я. Социально-экономическая история хакасского аала (конец XIX – начало XX в.). – Абакан: Красноярское кн. изд-во, Хакас. отд-ние, 1987. – 175 с.
41. Бутанаев В.Я. Происхождение хакасских родов и фамилий. – Абакан: УПП Хакасия, 1994. – 93 с.
42. Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. – Абакан, 2004. – 279 с.
43. Бутанаев В.Я. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. – Абакан: Изд-во Хакас. ун-та, 2005. – 200 с.
44. Бутанаев В.Я. Особенности культуры и быта тюрков Саяно-Алтая. – Астана, 2011. – 440 с.
45. Василевич Г.М. О культе медведя у эвенков // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Сб. МАЭ. Т. XXVII. – Л., 1971. – С. 150-169.
46. Вербицкий В.И. Алтайцы // Ведомости Томск. губ. – 1864. – № 31.
47. Вербицкий В.И. Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии за 1874 г. // Ведомости Томск. губ. 1875. № 23.

48. Вербицкий В.И. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркских языков. – Казань, 1883. – 494 с.
49. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: Сборник этнографических статей и исследований. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993. – 270 с.
50. Викторин В.М. Обычное право в истории кочевой жизни ногайцев // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. – Ростов-на-Дону, 1999. – С. 94-111.
51. Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. – Л., 1934. – 224 с.
52. Владимирцов Н.В. Алтайцы во второй половине XVIII – первой половине XIX в. // История Алтая. – Барнаул, 1988.
53. Волгина А.П. Обычное право народов Северного Кавказа в системе Российского права в XIX-XX веке. Дисс. канд. юрид. наук. – Краснодар, 2004. – 188 с.
54. Вопленко Н.Н. Право в системе социальных норм: Учеб. пособие. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2002 – 86 с.
55. Гандарова Л.Б. Исследование обычного права ингушей. – Назрань, 2009. – 177 с.
56. Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, верований и прочих достопамятностей. Ч. I. – Спб., 1799. 2-е изд., ч. III. – 385 с.
57. Гершельман Э. Обычный уклад семейных отношений Алтай-Кизи // Революция и право. – 1929. – № 4. – С. 134-144.
58. Гимбатова М.Б. Табу на имена людей и термины родства у ногайцев (XIX-начало XX в.) // Лавровский сборник: Материалы

- Среднеазиатско-Кавказских исследований. Этнология, история, археология, культурология. 2006-2007. – СПб: МАЭ РАН, 2007. – С. 149-151.
59. Голстунский К.Ф. Монголо-ойратские законы 1640 года. – СПб, 1880. – 143 с.
60. Гоов И.М. Суд и процесс по обычному праву народов Кавказа // Юридический вестник ДГУ. – Т.13. – 2015. – №.1. – С. 28-32.
61. Гордиенко П. Ойротия. – Горно-Алтайск: Издательство «Ак-Чечек», 1931. – 141 с.
62. Горохов Г. Краткое этнографическое описание бийских или алтайских калмыков // Журнал МВД. – СПб., 1840. – Ч. 38, II. – С. 201-228.
63. Горковец Н.С. Правовое регулирование брачно-семейных отношений горского населения Северного Кавказа на рубеже XIX-XX вв.: проблема калыма // Вестник Владимирского юридического института. – Владимир, 2010. – № 4 (17). – С. 173-177.
64. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. – М.: Восточная Литература. 2011. – 566 с.
65. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 1967. – 213 с.
66. Гылыкова Е.С. Обычное право бурят: историко-правовое исследование. Дисс. канд. юрид. наук. – М., 2005. – 207 с.
67. Дамдычап В.М. Брачно-семейные отношения в обычном праве тувинцев // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий: Материалы Международной научно-практической конференции. – Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. – С. 93-98.

68. Дамдычап В.М. Обычное право тувинцев (историографический обзор) // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая. – Вып. 6. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. – С. 3-9.
69. Дамдычап В.М. Система наказаний в обычном праве тувинцев // Музей в XX веке: проблемы и перспективы: Материалы междунар. науч.-практич. конф. В 2-х ч. Часть II. – Кызыл: Типография КЦО «Аныяк», 2005. – С. 14-27.
70. Дамдычап В.М. Проблемы трансформации системы судопроизводства и наказания в обычном праве тувинцев в ТНР в 1920-е гг. // Вестник Краснояр. гос. ун-та. Серия: Гум. науки. № 3/1. – Красноярск: ИЦ КрасГУ, 2006. – С. 148-158.
71. Дамдычап В.М. Роль обычного права в развитии тувинского общества (вторая половина XIX – первая половина XX в.). Автореф. дисс. канд. ист. наук. – Абакан, 2006. – 22 с.
72. Дамдычап В.М. Система судопроизводства в Туве в конце XIX-начале XX вв. // Алтай-Россия: через века в будущее: Материалы Всеросс. науч.-практич. конф., посвящ. 250-летию вхождения алтайского народа в состав Рос. государства. В 2-х т. Т.1. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. С. 134-137.
73. Дауева Т.Т. Причины и формы умыканий невест в Осетии во второй половине XIX-начале XX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015. № 8 (58): в 3-х ч. Ч. III. – С. 86-88.
74. Данилин, А.Г. Бурханизм. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек. 1993. – 208 с.

75. Даржаев С.Ю. Суд и судопроизводство у бурят в XIX-начале XX в. // Государственное управление. Электронный вестник. – 2008. – № 15. – С. 1-10.
76. Дашин А.В. Обычное право: Генезис, эволюция и современное состояние (историография проблемы). Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. – 2006. – № 1. – С. 85-89.
77. Дашин А.В. Обычное право как структурно- функциональный элемент национальной правовой системы (историко-теоретический и сравнительно-правовой анализ: Дисс. доктор. юрид. наук. – СПб., 2006. – 431 с.
78. Долгих Б.О. Родовая экзогамия у нганасан и энцев. – М., 1962. – С. 197-225.
79. Донгак С.Ч. Некоторые аспекты изучения тувинских тамг // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. – 2010. № 2. – С. 151-157.
80. Доржиева С.В. Реализация права детей на семейное воспитание по обычному праву бурят XVIII-XIX вв. // История государства и права. – 2012. – №.15. – С. 43-45.
81. Думанов Х.М. Першиц А.И. Юридическая этнология (по материалам народов Северного Кавказа) // Государство и право. – 2008. – № 4. – С. 67-74.
82. Дыренкова Н.П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. – Л., 1926. – С. 247-259.

83. Дыренкова Н. П. Родство и психические запреты у шорцев // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. – Л., 1926. – С. 260-265.
84. Дыренкова Н.П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков // Советская этнография. – 1937. – № 4. – С. 18-45.
85. Дыренкова Н.М. Тюрки-Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. – СПб.: МАЭ РАН, 2012. – 408 с.
86. Дыренкова Н.П. Вода, горы и лес по воззрению турецких племен Алтайско-Саянского нагорья // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-02-038314-2/.
87. Дьяконова В.П. Алтайцы. – Горно-Алтайск: Уч-Сумер-Белуха, 2001. – 222 с.
88. Евлоева Л.М. Устойчивость родственных отношений и сохранение этнокультурной специфики ингушей // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015. – № 8 (58): в 3-х ч. Ч. I. – С. 68-72.
89. Екеев Н.В. Алтайцы. – Горно-Алтайск, 1997. – 226 с.
90. Екеев Н.В. Алтайцы. Материалы по этнической истории. – Горно-Алтайск, 2005. – 175 с.
91. Екеев Н.В. Проблемы этнической истории алтайцев. – Горно-Алтайск, 2005. – 175 с.
92. Екеев Н.В. Алтай: История и культура (Избранные труды) / БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова» – Горно-Алтайск: ООО «Горно-Алтайская типография», 2015. – 472 с.

93. Екеева Н.М. Культура и религиозные воззрения народов Республики Алтай // Вестник Томского государственного университета. – 2013. – № 3 (23). – С. 130-133.
94. Ерин П.В. Волостной суд и обычное право в начале XX века (на материалах Тамбовской губернии) // Исторические, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2012. – № 1. Ч. 2. – С. 60-62.
95. Ефименко А.Я. Исследования народной жизни: обычное право. – М., 2011. – 400 с.
96. Ефимова А. Телеутская свадьба // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. – Л., 1926. – Вып. 1.
97. Ефремова Н.Н. Традиция примирения в истории обычного права и законодательства России (Дореволюционный период) // Государство и право. – 2011. – № 7. – С. 84-90.
98. Ешим Е.О. Традиция и практика многоженства в казахском обществе // Материалы LV Российской археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых. Сборник статей. – Иркутск, 2015. – С. 190-192.
99. Жунушова Г.Б. Специфика детерминационной линии многоженства // Наука и новые технологии. – 2013. – № 6. – С. 218-220.
100. Загоскин Н.П. Метод и средства сравнительного изучения древнейшего обычного права славян вообще и русских в особенности. – Казань, 1877. – 52 с.
101. Законодательные акты Российской империи. Историческая библиотека «Ак-Чечек», сост. Ф. А. Сатлаев. – Горно-Алтайск, 1994. – 74 с.

102. Зверев В.А. Брачный возраст и количество детей у русских крестьян Сибири во второй половине XIX-начале XX вв. // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVIII - начало XX вв. – Новосибирск, 1985. – С. 73-78.
103. Зибарев В.А. Юстиция у малых народов Севера (XVII-XIX вв.). – Томск, 1900. – 208 с.
104. Златкин И.Я. История Джунгарского ханства. 1635-1758. – М.: Наука, 1983 – 332 с.
105. Иванова В.С. Институт зайсанства и современные проблемы его возрождения // Право и государство: приоритеты в XXI веке. – Барнаул, 2006. – С. 15-20.
106. Иванова В.С., Попошева А.М. Обычное право алтайцев: институт зайсанства // Алтай – Россия: через века в будущее. Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 250-летию вхождения алтайского народа в состав Российского государства. Т. II. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. – С. 280-283.
107. Иванова В.С. В. В. Радлов о правовом статусе института зайсанства // Материалы научной конференции «Немецкие исследователи на Алтае». – Горно-Алтайск: Четвертый регион, 2007. С. 48-50.
108. Иванова В.С. О взаимоотношении доминантной правовой культуры с обычно-правовой культурой Горного Алтая в XIX веке // Актуальные вопросы истории Сибири (матер. науч. ст.). – Барнаул: Изд-во АГУ, 2007. – С. 24-27.
109. Иванова В.С. О первом опыте суда зайсана в Республике Алтай // Этносоциальные процессы в Сибири. Вып. 8. – Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2007. – С. 135-136.

110. Иванова В.С. О музее современного зайсана // Анохинские чтения (матер. конф.) – Горно-Алтайск: НМ РА, 2008. – С. 158-160.
111. Иванова В.С. О современных формах родового управления в Республике Алтай // Материалы заседания научно-практ. конф., посв. 15-летию образования Государственного Собрания – Эл Курултай Республики Алтай. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2009. – С. 45-48.
112. История Горного Алтая. С древнейших времен до 1900 г. / под ред. Н.М. Екеевой, Н.Ф. Иванцовой. – Бийск, 2001. Т.1. – 328 с.
113. История Горного Алтая 1900-1945 гг. / под ред. Н.М. Екеевой, Н.Ф. Иванцовой. – Бийск, 2000. Т.2. – 223 с.
114. История и культура дальневосточных эвенков: историко-этнографические очерки / Отв. ред. В.А. Тураев; Ин-т истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. – Спб.: Наука, 2010 – 334 с.
115. История Республики Алтай. Том II. Горный Алтай в составе Российского государства (1756-1916 гг.) / НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова; ред. колл. Н.В. Екеев (отв. ред.), Н.М. Екеева, З.С. Казагачева, Н.А. Майдурова. – Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2010. – 472 с.
116. Исхаков Р.Р. Регулирование имущественных отношений нормами обычного права в кряшенской (крещено-татарской) семье во второй половине XIX-начале XX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015. – № 3 (53): в 3-х ч. Ч II. – С. 92-94.

117. Их цааз ("великое уложение"). Памятник монгольского феодального права XVII в. / Транслитерация, пер., введ. и комент. С.Д. Дылыкова. – М., 1981. – 12 с.
118. Калачев А. Поездка к теленгитам на Алтай. Живая старина. Вып. III. – М., 1896. – С. 34-35.
119. Калачев А. Поездки к теленгитам на Алтай // Путешествия по Алтаю. В книге: Слово об Алтае. История, фольклор и культура. Т. I. – Горно-Алтайск, 1990. – С. 128.
120. Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 1. – М. 1989. – 640 с.
121. Касымова С. Таджикское общество: традиция и практика многоженства // Вестник Евразии. – 2006. – № 4. – С. 97-115.
122. Калмыки / Отв.ред. Э.П. Бакаева; Институт этнологии и антропологии им. Миклухо-Маклая РАН, Калмыцкий ин-т гуманитарных исслед. РАН; – М.: Наука, 2010. – 568 с.
123. Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком / Сборник МАЭ (музей антропологии и этнографии) АН СССР, 1927. Т.5. – С.1-19.
124. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л., 1969. – 238 с.
125. Кисляков Н.А. Наследование и раздел имущества у народов Средней Азии и Казахстана. (XIX-начало XX в.). – Л., 1977. – 131 с.
126. Ковлер А.И. Антропология права. – М., 2002 – 480 с.
127. Ковлер А.И. Антропология права и правовой плюрализм (права человека и права народов) // Олень всегда прав. Исследования по

- юридической антропологии / Отв. ред. Н.И. Новикова. – М.: Стратегия, 2003. – С. 24-53.
128. Коломиец О.П. Архаичные формы брака у чукчей в XIX-начале XX века // Вестник Томского государственного университета. – 2012. – № 1. – С. 127-129.
129. Комаров А.В. Адаты и судопроизводство по ним. – Махачкала, 2009. – 208 с.
130. Конев А.Ю. Шертоприводные записи и присяги сибирских «иноземцев» конца XVI-XVIII вв. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ipdn.ru/rics/va/_private/a6/c172-177-konev.htm.
131. Кордоев Я. Жайзан жаны тузалу (власть зайсана полезна) // Алтайдын Чолмоны. – 1997. – № 48 (167047) (29 марта). – С. 2.
132. Косарева И.А. Моногамия как основополагающее начало семейного права России и некоторых зарубежных стран // Lex Russica. – 2008. Т. LXVII. – № 5. – С. 1180-1187.
133. Костров Н.А. Обзор этнографических сведений о самоедских племенах, обитающих в Сибири. – СПб., 1879. – 17 с.
134. Кряжков В.А. Право и обычай в российской действительности: проблемы взаимодействия // Обычное право и правовой плюрализм / Отв. ред. Н.И. Новикова, В.А. Тишков. – М., 1999. – С. 20-23.
135. Кудаев М.Ч. Карачаево-Балкарская этнохореография и символика. – Нальчик, 2003. – 35 с.
136. Куренная И.Г. Генезис и основные признаки тамг Восточного Забайкалья // Записки Забайкальского отделения Русского географического общества. Вып. XXXI. – 2012. – С. 90-97.

137. Куримов И.В. Из истории обычного права бурят кударинской степной думы // Мир Центральной Азии. Т. II. Ч. I. История. Социология: Материалы международной научной конференции – Улан-Удэ: Изд-во СО РАН. 2002.
138. Кыдыева В.Я. Лайзаннын јаны керегинде (о власти зайсана) // Алтайдын Чолмоны. – 1997. – № 48 (167047) (19 марта). – С. 4.
139. 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) // Традиционные системы жизнеобеспечения и региональная национальная политика. – Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2000. – С. 108-115.
140. Кыдыева В.Я. Институт зайсанства у алтайцев // Алтай-Россия: через века в будущее. Том I. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. – С. 113-116.
141. Кыдыева В.Я. Поземельные отношения в Горном Алтае XX веке / ред. С. И. Вайнштейн. – Горно-Алтайск, 2008. – 136 с.
142. Кыпчакова Л.В. К вопросу о национальном самосознании алтайцев XX столетия // Политическая история Горного Алтая и Г. И. Чорос-Гуркин. 1900-1940 гг. / Под ред. Н. С. Модорова. – Горно-Алтайск, 2005. – С. 157-160.
143. Кузнецова А.А., Кулаков П.Е. Минусинские и ачинские инородцы. (Материалы для изучения). – Красноярск, 1898. – 298 с.
144. Кузьмина Р.П. Эвенкийский обычай нимат // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – 2013. – № 17. – С. 199-201.
145. Ларина Е.И., О.Б. Наумова. Кража – это вечный наш обычай: умыкание невест у российских казахов // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 5. – С. 3-20.

146. Леонтович Ф.И. К истории права русских инородцев. Древний монголо-калмыцкий или ойротский устав взысканий (Цааджин Бичик), – Одесса, 1879. – 290 с.
147. Леонтьев Л.А. Волостной суд и юридические обычаи крестьян Северо-Западного края преимущественно Ковенской губернии. – Вильно, 1890 – 140 с.
148. Ломакина И.Б. Этническое обычное право: теоретический аспект: Дисс. докт. юрид. наук. – Санкт-Петербург, 2005. – 368 с.
149. Майдунова Н.А. Горный Алтай в конце XIX-нач.XX вв. – Горно-Алтайск, 2000. – С. 134 с.
150. Майдунова Н.А. Изучение проблемы местного управления и самоуправления в Алтайском округе конца XIX-начала XX вв. в постсоветское время // Горный Алтай: история, современность, перспективы: Сборник научных статей. – Горно-Алтайск, 2003. С. 266-271.
151. Майдунова Н.А. Проблемы управления коренными народами Южной Сибири в конце XIX-начале XX вв. в современной отечественной историографии // Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник. –Новосибирск, 2004. – Вып. 6. – С. 245-248.
152. Майдунова Н.А. «Положение об инородцах» и его практическая реализация на примере управления кочевыми инородцами Горного Алтая в конце XIX-начале XX вв. // Билим. Научный журнал. – Горно-Алтайск: Институт алтаистики им. С.С. Суразакова. – 2007. – № 3. – С. 26-32.
153. Мальцев Г.В. Очерк теории обычая и обычного права // Обычное право в России. – Ростов-на-Дону: СКАГС, 1999. – С. 9 - 93.

154. Мамет Л.П. Ойротия. – Горно-Алтайск, 1994. – 141 с.
155. Материалы для изучения юридических обычаев киргизов. Вып.1. Семипалатинский обл. стат. ком. – Омск, 1886. – 82 с.
156. Матузов Н.И. Право в системе социальных норм: лекция // Государство и право. – 1996. – № 2. – С. 144-157.
157. Медведева Т.Н. Обычное семейное право хакасов. Автореф. дисс. канд. ист. наук. – Томск, 2004. – 21 с.
158. Миллер Г.Ф. История Сибири. Ч. II. – М.-Л., 1941. – 637 с.
159. Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. – М., 2009. – 456 с.
160. Мисроков З.Х. Адат и шариат в российской правовой системе Северного Кавказа. – М., 2002 – 256 с.
161. Митиров А.Г. Обычаи и обряды монгольских народов. Элиста: Калмыцкий научно-исследовательский институт истории, 1989. – 128 с.
162. Михайлов В.А. Тамги и метки бурят в конце XIX-перв. половине XX вв. – Улан-Уде, 1993. – 68 с.
163. Молдабаев С.С. Субъект преступления в обычном праве казахов // Правоведение. – 2001. – № 5. – С. 179-188.
164. Монголо-ойратские законы 1640 г., дополнительные указы Галдан-Хунь Тайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук Даши. – Спб., 1880. – 143 с.
165. Мышлявцев Б.А. Отношение к земле у sovereignных тувинцев (на примере Монгун-Тайгинского кожууна) // Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сб. / Под ред. Ю.В. Попкова. – Новосибирск: Нонпарель, 2004. – Вып. 6. – С. 125-129.
166. Назмутдинова И.К. Статус снохи в удмуртской семье: стереотипы поведения и этика взаимоотношений // Исторические, философские,

- политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2013. – № 8 (34): в 2-х ч. Ч. II. – С. 121-124.
167. Наумкина В.В. Меры ответственности по обычному праву сибирских коренных народов // Вестник КрасГАУ. – 2009. – № 9. – С. 182-186.
168. Наумкина В.В. Санкции по нормам обычного права у Сибирских народов (на примере судов словесной расправы XIX в.) // Вестник Московского университета МВД России. – 2011. – № 5. – С. 72-75.
169. Небрятенко Г.Г. Институт семьи в обычном праве Донских казаков (XVI-начало XXI вв.) // Северо-Кавказский юридический вестник. – 2012. – № 3. – С. 19-23.
170. Несказочная проза алтайцев (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 30) / сост. Н. Р. Ойроткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. – Новосибирск: Наука, 2011. – 576 с.
171. Никишенков А.А. Адат, суд биев и институты российской государственности в обществе казахов, киргизов, туркмен в XIX веке // Степной закон. Обычное право казахов, киргиз, туркмен / Под ред. Ю.И. Семенова. – М.: Старый сад, 2000. – С. 3-44.
172. Новикова Н.И. Обычное право коренных народов Севера в системе российского законодательства: прошлое и настоящее // Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. – М.: Стратегия, 2002. – С. 175-193.
173. Новикова Н.И. Обычное право народов Севера: возможности и ограничения государственной правовой системы // Этнографическое обозрение. – № 5. – 2005. – С. 4-14.

174. Новикова Н.И. Демократия участия в контексте правового плюрализма: коренные народы Севера и государство // Право в зеркале жизни. Исследования по юридической антропологии. – М.: Стратегия, 2006. С. 13-31.
175. Нольде А.Э. К истории составления проекта «Свода степных законов кочевых инородцев восточной Сибири» // Платонову ученики, друзья и почитатели. Сборник статей, посвященных С.Ф. Платонову. СПб., 1911. – С. 502-511.
176. Нуртазенов Т.К. Хранители обычного права кочевников в Великой степи (к истории возникновения и деятельности суда биев) // Электронный научно-практический журнал «История и археология». 2013. № 2. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://history.snauka.ru/2013/06/750>.
177. Обряды в традиционной культуре бурят / Отв.ред. Т.Д. Скрынникова; РАН СО Ин-т монголовед., буддологии и тибетологии. – М.: Восточная литература, 2002. – 222 с.
178. Обычаи и традиции казахского народа [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://www.bilu.kz/levirat.php>.
179. Обычное семейное право киргизов. – Ярославль, 1902. – 103 с.
180. Обычное право хоринских бурят: Памятники старомонгольской письменности: Пер. с монг. – Новосибирск: ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1992. – 312 с.
181. Обычное право народов Сибири (буряты, якуты, алтайцы, шорцы): Публ. документов (конец XVII – 20-е г.г. XIX в.). – М.: Старый сад, 1997. - 396 с.

182. Ойношев В. Сöөктöрдin аттары ла танмалары (название сеоков и их тамги) // Алтайдын Чолмоны. – 1990. – № 244 (14554) (20 декабря). – С. 4.
183. Ольховский В.С. Тамга (к функции знака) // Историко-археологический альманах. – Армавир, 2001. – № 7. – С. 75-86.
184. Пахман С.В. Гражданское право: лекции. [литографное издание] – Спб, Лит. Куприна, [конец XIX века] – 717 с.
185. Думанов Х.М. Першиц А.И. Юридическая этнология (по материалам народов Северного Кавказа) // Государство и право. – 2008. – № 4. – С. 67-74.
186. Петражицкий Л.И. Теория права и государства и связи с теорией нравственности: серия «мир культуры, истории и философии» – Спб.: Изд-во «Лань», 2000. – 608 с.
187. Петров А. Мусульмане в России хотят легализовать многоженство // Россия и мусульманский мир. – 2006. – № 4. – С. 24-25.
188. Погребов И.Б. Многоженство в Узбекистане: распространенность и оценка // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2004. – № 2 (70). – С. 95-100.
189. Поздеев И.Л., Назмутдинова И.К. Роль обычая в механизме регулирования семейных отношений в традиционном удмуртском обществе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015. – № 11 (61): в 3-х ч. Ч. III. – С. 122-126.
190. Попошева А.М. Взаимодействие зайсаната Республики Алтай с органами местного самоуправления в решении проблемы сохранения и

- развития традиционных культур // Человек. Природа. Общество. Актуальные проблемы (матер. конф.). – СПб, 2010. – С. 97-100.
191. Попошева А.М. Вопросы обеспечения правовой основы деятельности национальных общественных объединений в Республике Алтай. Легализация института зайсанства алтайцев (матер. конф.). – Иркутск, 2010. – С. 15-18.
192. Потанин Г.Н. Материалы для истории Сибири. – М., 1868. – 288 с.
193. Потапов Л.П. Очерк истории Ойротии. – Новосибирск, 1933. – 203 с.
194. Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. – Л., 1948. – 444 с.
195. Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. – Л., 1969. – 196 с.
196. Потапов Л.П. Охотничьи поверья и образы у алтайских тюрков/ Культура и письменность Востока, Кн. 5. – Баку, 1929. – С.123-149.
197. Почекаев Р.Ю. Основные этапы эволюции казахского суда биев (XV-начало XX вв.) // Зангер. – 2008. – № 4 (81). – С. 51-58.
198. Пояснительные замечания к «Своду степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири». – Спб., 1841.
199. Рабцевич В.В. Неопубликованные записи обычного права Сибирских народов последней четверти XVIII-первой половине XIX века // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода (Археография источниковеденье Сибири). – Новосибирск: Наука, 1982.
200. Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника/ пер. К.Д. Цивиной и Б.Е. Чистовой; коммент., послесл., ред. С.И. Вайнштейна. – М.: Наука, 1989. – 749 с.

201. Разумова И.А. Современный русский семейный фольклор как этнокультурный феномен (северо-западный регион): Автореф. дисс. ... докт. ист. наук. – Санкт-Петербург, 2000. – 45 с.
202. Религиозные деноминации в Республике Алтай. – Горно-Алтайск: ООО «Горно-Алтайская типография», 2015. – 480 с.
203. Ремнев А.В. Самодержавие и Сибирь. Административная политика в I половине XIX века. – Омск: изд-во Омского ун-та, 1995. – 236 с.
204. Ровный В.В. Обычай в частном праве: науч. изд. – Иркутск, Иркут. ун-т, 2004. – 76 с.
205. Рулан Н. Юридическая антропология. – М.: Норма, 2000. – 301 с.
206. Садалова Т.М. Загадки Шуну-батыра. – Горно-Алтайск: Юч-Сюмер – Белуха, 2006. – 110 с.
207. Сайдумов Д.Х. Обычное право чеченцев и ингушей: правовые институты и нормы // Вестник Академии наук Чеченской Республики. – 2012. – № 2. – С. 204-210.
208. Сайпидинов Б.Р. Брачно-семейные отношения по обычному праву кыргызов в XIX в. // Вестник КРСУ. – 2015. Т. 15. – № 1. – С. 49-53.
209. Салиев А.Л. О присяге кочевников в судах Туркестана (1865-1917 гг.) (по архивным, правовым и иным материалам) // Вестник КРСУ. – 2014. Т. 14. – № 11. – С. 68-72.
210. Салчак Ш.Ч. Собственность в обычном праве тувинцев в XVII-в первой половине XX века // Юридические науки. – 2007. – № 5. – С. 61-68.
211. Самаев Г.П. Горный Алтай в XVII-середине XIX в.: Проблемы политической истории и присоединения к России. – Горно-Алтайск, 1991. – 256 с.

212. Самаев Г.П. Вопросы родословной Кутука // Проблемы научных исследований Алтайского горного региона (АГР): материалы научной-практической конференции 4 декабря 2001 года. – Горно-Алтайск, 2002. – 279 с.
213. Самоквасов Д.Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. – Варшава, 1876. – 282 с.
214. Сарангов Ц.А. Монголо-Ойратский устав взысканий «Цааджин Бичиг» в системе монгольского права // Современные технологии, естествознание, педагогика: Материалы II Всеросс. науч-практ. конф., Элиста, 2013. – С. 260-280.
215. Сарангов Ц.А. Источники обычного права монгольских народов. // Закон и право. – 2009 г. – № 7. – С. 119.
216. Сатлаев Ф. Кумандинцы. Историко-этнографический очерк. – Горно-Алтайск, 1974. – 199 с.
217. Свод степных законов кочевых инородцев восточной Сибири. – Спб, 1841.
218. Селюков Ф.Т. Отечественный опыт экологии культуры в обычном праве // Государство и право. – 1992. – № 10. – С. 113-122.
219. Семейная обрядность народов Сибири. – М.: Наука, 1980. – 239 с.
220. Семенов Ю.И. Степной закон. Обычное право казахов, киргизов и туркмен. – М.: Старый сад, 2000.
221. Сергеев В.С., Сергеев Б.В. Уголовное и гражданское право калмыков XVII-XIX веков. Историко-правовые очерки. – Элиста. 1998. – 129 с.
222. Серошевский В.А. Якуты. Опыт этнографического исследования. – М., 1993. – 736 с.

223. Свечникова Л.Г. Обычай в праве народов Северного Кавказа в 19 веке: Дис. докт. юрид. наук. М., 2003. – 340 с.
224. Симченко Ю.Б. Тамги народов Сибири XVII в. – М., 1965. – 267 с.
225. Сирина А.А. Нимат: Обычай дележа у северных тунгусов // Антропология социальных перемен. – Москва: Российская политическая энциклопедия, 2011. – С.300-320.
226. Смагулова А.С. К проблеме соотношения обычного права и современного позитивного права Казахстана // Международный научный журнал «Символ науки». 2016. – № 3. – С. 195-200.
227. Соколова З.П. Ханты и манси: взгляд из XXI века. – М.: Наука, 2009. – 756 с.
228. Сокровенное сказание монголов / Перевод С.А. Козина. – М., КМК, 2002. – 156 с.
229. Сокровенное сказание монголов. Великая Яса. – М., 2012. – 480 с.
230. Сподина В.И. Многоженство как форма брачных обычаев коренных народов Севера: этнические категории нравственности // Вестник Челябинского государственного университета. – 2011. – № 12. (227). – С. 5-9.
231. Субхонов А.И. Современные проблемы многоженства в Республике Таджикистан // Демографические процессы на постсоветском пространстве: Сборник материалов VI Уральского демографического форума с международным участием / Отв. ред. А. И. Татаркин, А. И. Кузьмин. – Екатеринбург, 2015. – С. 350-356.
232. Суразаков С.С. Алтайский фольклор. – Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1975. – 232 с.

233. Сушкова Ю.Н. Источниковедческая база исследований в области обычного права Мордвы // Социально-политические науки. – 2012. – № 1. – С. 54-63.
234. Табаев Д. И. Об источниках изучения обычного права алтайцев // Ученые записки. Вып. 11. – Горно-Алтайск, 1974. – С. 102-111.
235. Табаев Д. И. О некоторых общих вопросах изучения обычного права и правовых крестьян Алтайского округа второй половины XIX века // Проблемы истории Горного Алтая. – Горно-Алтайск, 1987. – С. 110-127.
236. Табаев Д.И. Современная этнополитическая ситуация в Республике Алтай: тенденции и проблемы // Этносоциальные процессы в Сибири. Тематический сборник / Под ред. Ю. В. Попкова. Выпуск 6. – Новосибирск, 2004. – С. 255.
237. Табаев Д.И. Коренные народы Южной Сибири: самоуправление и государственность. – Горно-Алтайск, 2012. – 96 с.
238. Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX-XX вв.). – Горно-Алтайск, 1995. – 207 с.
239. Тадина Н.А. О трех линиях родства и авункулат у алтайцев // Алгебра родства. Вып. 9. – Спб., 2005. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://new.hist.asu.ru/naltai/ualtairodstvo.html>
240. Тадина Н.А. Возрождение зайсаната в Республике Алтай: взгляд сквозь собственную этническую идентичность // Гуманитарные науки в Сибири. – 2009. – № 3. – С. 77-81.
241. Тадыев П.Е. Этнический состав дореволюционных алтайцев и особенности их административного устройства // Ученые записки. Вып.6. – Горно-Алтайск, 1964. – С. 3-17.

242. Тадышева Н.О. Влияние христианизации на семейную обрядность Горного Алтая. – Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2011. – 176 с.
243. Гарбанакова С.Н. Тубалары (черневые татары). Этническая история. Традиционная хозяйственная деятельность. Культура. Этноэкология. – Горно-Алтайск, 2008. – 326 с.
244. Тегизбекова Ж. Многоженство по нормам обычного права кыргызов // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Гуманитарные науки. Вып. 3 (31). – 2012. – С. 199-205.
245. Титов Е.И. Некоторые данные по культу медведя у нижнеангарских тунгусов Киндигирского рода // Сибирская живая старина. Вып. I. Иркутск, 1923. С. 90.-105.
246. Тишков В.А. Реквием по этносу: исслед. По социал.-культур. антропологии. – М., 2003 – 542 с.
247. Токарев С.А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. – Л., 1936. – 155 с.
248. Тоцакова Е.М. Женщина в обществе и семье у современных алтайцев. – Новосибирск, 1973. – 57 с.
249. Туба (черневые татары). Этническая история. Традиционная хозяйственная деятельность. Культура. Этноэкология. Сборник научных статей (очерков) и материалов, извлечений из трудов исследователей территории и населения Алтая XIX-XX вв. – Барнаул, 2009. – 328 с.
250. Тумурова А.Т. Обычное право бурят (Селенгитское уложение 1775 г.). – Улан-Удэ, 2004.

251. Тумурова А.Т. Институт усыновления (удочерения) в обычном праве бурят // Закон и право. – № 6. – 2009. – С. 118-120.
252. Тумурова А.Т. К вопросу о происхождении калымного брака (по материалам обычного права бурят) // История государства и права дореволюционной России. – 2009. – № 14. – С. 27-30.
253. Тумурова А.Т. Регулирование брачных отношений в обычном праве бурят // Журнал Российского права. – 2009 г. – № 7. – С. 112-120.
254. Тумурова А.Т. Обычное право бурят: историко-теоретическое исследование: Дисс. докт. юрид. наук. – М., 2010. – 360 с.
255. Тумурова А.Т. Обычное право бурят: историко-теоретические аспекты // Российское правосудие. – 2010. № 3. – С.100-105.
256. Тумурова А.Т. Обычное право бурят об ответственности за причинение вреда // Вестник бурятского государственного университета. – Улан-Уде, 2010. – № 2. – С. 143-150.
257. Турсунбаева Н.С. принципы судебного разбирательства по обычному праву кыргызов // Международный научный журнал «Символ науки». – 2016. – № 4. – С. 62-66.
258. Тюхтенева С.П. Архаические элементы в современном мировоззрении алтайцев: Дисс. канд. ист. наук. – М., 1996. – 141 с.
259. Тюхтенева С.П. Семья алтайцев: прошлое, настоящее, будущее // Семья, гендер, культура: Материалы международных конференций 1994 и 1995 гг. / Отв. ред. В.А. Тишков. – М., 1997. – С. 239-242.
260. Тюхтенева С.П. История изучения обычного права алтайцев // Homo Juridicus: матер. конф. по юридической антропологии. – М., 1997. – С. 236-238.

261. Тюхтенева С.П. Обычное право алтайцев: есть ли будущее у института зайсанства? // Обычное право и плюрализм (матер. XI межд. конгресса по обычному праву и правовому плюрализму). – М., 1999. – С. 81.
262. Тюхтенева С.П. Алтайцы. Социальная организация и семейная обрядность // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука. 2006. –С. 413-429.
263. Тюхтенов С.С. Дело всей жизни (Автобиографическая повесть). – Горно-Алтайск: ГУК Литературно-Издательский Дом «Алтын-Туу». 2009. – 312 с.
264. Увачан В.В. Обычное право эвенков в XVII начале XX века. – М.: «Книжный дом», 2001. – 136 с.
265. Фатхутдинова А.Р. Организация семейно-брачных отношений у башкир: исторический экскурс и современность // Концептуальные и прикладные аспекты социальной работы с семьей и детьми в полиэтнической среде. Материалы IV заочной научно-практической конференции с междунар. участием. МГУ им. Н. П. Огарева, Ист.-социол. ин-т.; каф. соц. работы. под общ. ред. проф. Л. И. Савинова. Саранск, 2013. –С. 55-60.
266. Фиэльstrup Ф.Л. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. – М.: Наука, 2002. – 300 с.
267. Халифаева А.К., Джалилов Ш.Н. Кровная месть как институт обычного права Дагестана. Юристъ-Правоведъ. – 2010. – № 1. – С. 69-72.

268. Хушкадамова Х.О. Семейно-брачные отношения в современном таджикистанском обществе // Социология власти. – 2010. – № 3. – С. 79-88.
269. Цибилов Б.Д. Обычное право селенгинских бурят. – Улан-Уде, 1970. – 89 с.
270. Чернышев А.И. Общественное и государственное развитие ойратов в XVIII в. – М., 1990. – 135 с.
271. Чимитдоржиев Ш.Б. Взаимоотношения Монголии и России. 17-18 вв. – М., 1978. – 214 с.
272. Чихачев П.А. Путешествие в Восточный Алтай. / пер. В.В. Цыбульского. – М.: Наука, 1974.
273. Чурпанова А. Көжөгө (свадебный занавес) // Алтайдын Чолмоны. – 1993. (28 декабря).
274. Шаблей П.С. Оренбургское магометанское духовное собрание и семейно-брачные отношения у казахов в XIX веке: правовое регулирование // История государства и права. – 2010. – № 2. – С. 25-28.
275. Шагдурова И.Н. Степные конторы – органы самоуправления бурят в период Российской империи // Вестник Бурятского государственного университета. – 2011. – № 7. – С. 20-24.
276. Шатилов М. Ваховские остяки. (Родовые и семейные отношения, управление, суд и обычное право) // Труды Томского краевого музея. Т. II. – Томск, 1929. – С. 1-21.
277. Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. – Горно-Алтайск, 1997. – 226 с.
278. Шатковская Т.В. Феномен традиционного правосудия в России: опыт эмпирического исследования // Северо-Кавказский юридический вестник. – 2012. – № 3. – С. 13-18.

279. Швецов С. П. Обычно-правовые воззрения алтайцев (калмык) и киргизов. Брачные и семейные отношения // Записки Западно-Сибирского отдела РГО. Кн. 25. – Омск, 1898. – 12 с.
280. Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т.1. Кочевники Бийского уезда. Вып.1. Барнаул, 1900. – 561 с.
281. Швецов С.П. Репринтное воспроизведение издания «Горный Алтай и его население». Кочевники Бийского уезда. Барнаул, 1900. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 2008. – 571 с.
282. Швецова М. Алтайские калмыки // Зап. Сиб. отд. РГО. Т. XXIII. – 1898. – 227 с.
283. Шерстова Л.И. Бурханизм и проблема новых идентичностей народов Горного Алтая // Мирровозрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. – Барнаул. – Вып. VI. – С. 243-250.
284. Шерстова Л.И. Эсхатология раннего бурханизма: из опыта реконструкции традиционного этнического самосознания // Вестник Томского государственного университета. История. – 2013. – № 3 (23). – С. 181-185.
285. Шершеневич Р.Ф. Общее учение о праве и государстве. Лекции. – М.: Тип. Т-ва И.О. Сытина, 1911. – 163 с.
286. Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре: Автореф. дисс. канд. ист. наук. – Москва, 2009. – 26 с.
287. Енчинов Э.В. Семейные ценности алтайцев: трансформация обычного права в современной культуре. – Горно-Алтайск, 2013. – 226 с.

288. Эр-Самыр: Алтайские героические сказания. – Горно-Алтайск, 1986. – 320 с.
289. Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. – СПб., 1981.
290. Ядринцев Н.М. Алтай и его инородческое царство (очерк путешествия по Алтаю) // Исторический вестник. – СПб., 1885. Т. XX. (Ксерокопия). – С. 607-644.
291. Яимова Н.А. Табуированная лексика и эвфемизмы алтайском языке. – Горно-Алтайск, 1990. – 169 с.
292. Ялатов Ш. Старые обряды и обычаи алтайцев // Ялатов Ш. За высотой высота. – Горно-Алтайск, 1987. – С. 16-28.
293. Ялатов Н. Келиннин кайындайтаны // Алтайдын Чолмоны. – 1992. – № 108 (17 июня). – С. 2.
294. Ямаева Е.Е. Родовые тамги алтайских тюрок. К проблеме расшифровки тамговых знаков: Миф. Символ. – Горно-Алтайск, 2004. – 60 с.
295. Ямаева Е.Е. Жайзаннын жаргы жаны. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1996. – 60 с.
296. Ярилов А.А. Мелецкие инородцы. Былое и настоящее сибирских инородцев: Материалы для их изучения. Вып. 2. – Юрьев, 1899.
297. Ярмонова Е.Н. Похищение невесты как форма заключения брака на Руси в языческий период // Вопросы современной юриспруденции. – 2014. – № 40. – С. 23-27.
298. *Allott A.* African Law. An Introduction to Legal Systems. London, 1968.
299. *Berghe P.L. Van den.* The ethnic phenomenon. New York, 1981. P. 239.
300. *Bogdan M.* Comparative Law. Klawer, 1994.

301. *Børdaahl , Vibeke*. Epic and Asian Folklore. Textualization of Oral Epics by Lauri Honko; Ethnography in China Today. A Critical assessment of Methods and Results by L. Daniel Overmyer; Shin-Yi Chao. Asian Folklore Studies, Vol. 61, No. 2 (2002), pp. 311-320.
302. *Broekmun Jan M*. Droit et antropologie. P. 1993; Setroma I. Use of Comparative Law by Legislator. Sydney, 1981.
303. *Coser L.A*. The functions of Social conflict. Free Press. New York, 1956.
304. *Eisenstadt S.N*. Center-Periphery relations in the Soviet Union: Some interpretive observations //Thinking theoretically about Soviet nationalities. P. 221.
305. *Glenn P.H*. Legal Traditions of the World. Sustainable Diversity in Law. N. Y.: Oxford University Press, 2000.
306. *Halemba A*. Comtemporany Religious Life in the Republic of Altai: the Interaction of Buddhism and Shamanism // Sibirica. 2003. Vol. 3, iss. 2. P 165-182.
307. *Judd C. H*. The Psychology of Social Institutions. New York: Macmillan, 1926.-329 p.
308. *John Breuilly, Michael Hechter, Gwendolyn Sasse, Henry E. Hale*. The foundation of ethnic politics: separatism of states and nations in Eurasia and the world // Nations and nationalism. 2011. 17 (4), pp. 681-711.
309. *Krader L*. Social Organization of the Mongol Turcic Pastoral Nomads. The Hague, 1963.-337 p.
310. *Kroeber A.L*. Anthropology. New York, 1948.
311. *Maini K*. Land Law in East Africa. Nairobi, 1967.
312. *MeNeil K*. Common Law Aboriginal. Title Oxford, 1989.

313. *Moerman M.* Ethnic identification in a complex civilization: who are the Lue? // *American anthropologist*. V. 67, 1965;4.
314. *Moore S. F.* Law and social change: The semi-autonomous social field as an appropriate subject of study // *Law and Society Review*, 1973, № 7. P. 34-41.
315. *Pospisil L.J.* *The Ethnology of Law*. Second education. California, 1978;
316. *Royce A.P.* *Ethnic identity. Strategies of diversity*. Bloomington, 1982. P. 220.
317. *Service E. R.* *Origins of the State and Civilization*. New York: Cambridge University Press, 1975. 349 p.
318. *Shapiro, Warren.* The Ethnography of Two-Section Systems. *Ethnology*, Vol. 9, No. 4 (Oct., 1970), pp. 380-388.
319. *Strathern, Andrew.* Melpa Dream Interpretation and the Concept of Hidden Truth. *Ethnology*, Vol. 28, No. 4 (Oct., 1989), pp. 301-315.
320. *Timasheff N. S.* Gurvitch's Philosophy of Social Law // *Thought*. 1942. Vol. 17. №67.
321. *Townsend P.K.* *Environmental anthropology, from pigs to policies*. LongGrove: WavelandPress, Inc., 2009. 119 p.
322. *Verdier R.* Customary family law // *International Encyclopedia of comparative law*. The Hague. T. IV, 1983.

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ

1. Алушкин Борис Кундулеевич, 1936 г.р., сеок чапты, г. Горно-Алтайск.
2. Енчинов Эркин Валерьевич, к.и.н., этнограф, г. Горно-Алтайск.
3. Ечешев Ередей Айдунович, 1931 г.р., сеок кёгёл майман, с. Кулада, Онгудайский район.
4. Дедеева Мария Санакушевна, 1929 г.р., сеок тонжаан, с. Камлак, Шебалинский район.
5. Кудачина Зоя Борисовна, 1948 г.р., сеок чагандык, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.
6. Кузьмина Галина Бороновна, 1947 г.р., сеок ара, с. Экинур, Усть-Канский район.
7. Куртомашев Еркебай Чугулович, 1932 г.р., сеок иркит, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.
8. Күндүчина Роза Михайловна, 1942 г.р., сеок сойон, с. Беш-Озек, Шебалинский район.
9. Кортин Борис Васильевич, 1949 г. р. сеок чапты. г. Горно-Алтайск.
10. Кыйгасова Түрген Шукаевна, 1931 г.р., сеок алмат, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.
11. Майчикова Желечи Кахиновна, 1927 г.р., сеок телёс, с. Кулада, Онгудайский район.
12. Майчикова Светлана Борисовна, 1967 г.р., сеок чагандык, г. Горно-Алтайск.
13. Матвеев Михаил Петрович, 1961 г.р., сеок байлагас, с. Могута, Шебалинский район.

14. Матвеева Изольда Борисовна, 1962 г.р., сеок, чагандык, с. Шыргайта, Шебалинский район.
15. Мендешева Линдиш, отчества нет, 1929 г.р., сеок кыпчак, г. Горно-Алтайск.
16. Мыжлакова Тадам Куденовна, 1923 г.р., сеок кара тодош, с. Бичикту-Боом, Онгудайский район.
17. Попошев Акчабай Тохнинович, 1931 г.р., сеок чагандык, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.
18. Попошева Яыламаш Тодошевна, 1933 г.р., сеок тодош, с. Соузар, Усть-Коксинский район.
19. Попошев Михаил Борисович, 1952 г.р., сеок чагандык, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.
20. Попошева Людмила Токтубаевна, 1958 г.р., сеок майман, с. Ак-Коба, Усть-Коксинский район.
21. Санашева Галина Ивановна, 1942 г.р., сеок иркит, с. Мендур-Соккон, Усть-Канский район.
22. Тайтакова Татьяна Сергеевна, 1968 г.р., сеок телёс, с. Кулада, Онгудайский район.
23. Такысова Анна Табуевна, 1943 г.р., сеок кёбёк, с. Сугаш, Усть-Коксинский район.
24. Торушев Эркем Геннадьевич, к.и.н., этнограф, г. Горно-Алтайск.
25. Туткужаков Вячеслав Текенович, 1961 г.р., сеок сойон, с. Бичикту-Боом, Онгудайский район.
26. Тюхтенев Степан Сузанович, 1929 г.р., сеок тонжаан, с. Уйтушкен, Чемальский район.

27. Укачина Клавдия Ергековна, канд. филол. наук, фольклорист, г. Горно-Алтайск.
28. Чеконов Валентин Агафонович, 1932 г.р., сеок јүс, председатель Совета Зайсанов Республики Алтай, г. Горно-Алтайск.
29. Чербыкова Мария Табуевна, 1947 г.р., сеок кёбёк, с. Экинур, Усть-Канский район.
30. Чокков Денис, 1994 г.р., сеок јитас, с. Балыкчы, Улаганский район.
31. Юстуква Фаина, 1993 г.р., сеок тонжаан, с. Јаланай Баажы, Усть-Канский район.
32. Яймина Солоны, 1992 г.р., сеок ак-кёбёк, с. Усть-Кан, Усть-Канский район.
33. Ямбакова Ремира, 1992 г.р., сеок ак-кёбёк, с. Кош-Агач, Кош-Агачский район.
34. Ямаева Елизавета Еркиновна, д.и.н., фольклорист, г. Горно-Алтайск.
35. Ямаев Ерке Кахинович, 1925 г.р., сеок тёлёс, с. Кулада, Онгудайкий район.
36. Яшев Николай Некеевич, 1940 г.р., сеок сойон, с. Экинур, Усть-Канский район.
37. Яшева Чечек Акойтовна, 1969 г.р., сеок кыпчак, с. Усть-Кан, Усть-Канский район.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1



Рис. 1. Алтайские зайсаны и демичи. МАЭ РАН , фото 590-25.



Рис. 2. Алтайские зайсаны и демичи. МАЭ РАН, фото 590-05.



Рис. 3. Информант Е.К. Ямаев (справа), сеок тёлёс, внук зайсана Каха, управлявшего 6-м *отоком* на рубеже XIX–XX вв. Фото Е.Е. Ямаева.



Рис.4. Информант В.А. Чеконов, сеок јүс, Председатель Совета Зайсанов Республики Алтай. Фото А. Тырышкин.



Рис. 5. Информант
Е.Ч. Куртомашев, сеок иркит.
с. Сугаш, Усть-Коксинский район,
2013 г. Фото А.М. Учайкина.

Рис. 6. Информант Ж.К. Майчикова,
сеок тёлёс. с. Кулада, Онгудайский
район, 2013 г.

Фото В. В. Алексеева.





Рис. 7. Информант Е.А. Ечешев,
сеок кёгёль майман. с. Кулада,
Онгудайский район, 2013 г.
Фото А.М. Учайкина.



Рис. 8. Стоянка Е.А. Ечешева в селе Кулада, 2013 г.
Фото А.М. Учайкина.



Рис. 9. Занавес для невесты. с. Камлак, Шебалинский район, 2015 г.
Фото А.М. Учайкина.



Рис. 10. Сообщение невестке дядей жениха о наступлении обычая избегания. с. Камлак, Шебалинский район, 2015 г. Фото А.М. Учайкина.



Рис. 11-12. Отрезание дядей по матери племяннику (племяннице) первых волос. г. Горно-Алтайск. Фото А.М. Учайкина (рис. 11), Е.Е. Ямаева (рис. 12).





Рис. 13. Тамга «сырга» – «серьга» информанта В.К. Туткужакова, сеок сойон. с. Бичикту-Боом, Онгудайский район, 2014 г.



Рис. 14. Тамга «кун» – «солнце» на «войлочной постели» (*киис-орын*)

(из состава приданого невесты)

с. Усть-Кан, Усть-Канский район, 2013 г.



Рис. 15-16. Делегации с флагами с изображением *родовых тамг* на открытии национального праздника Эл-Ойын (Всенародные игры). с. Ело, Онгудайский район, 2014 г. Фото А. Тырышкин.



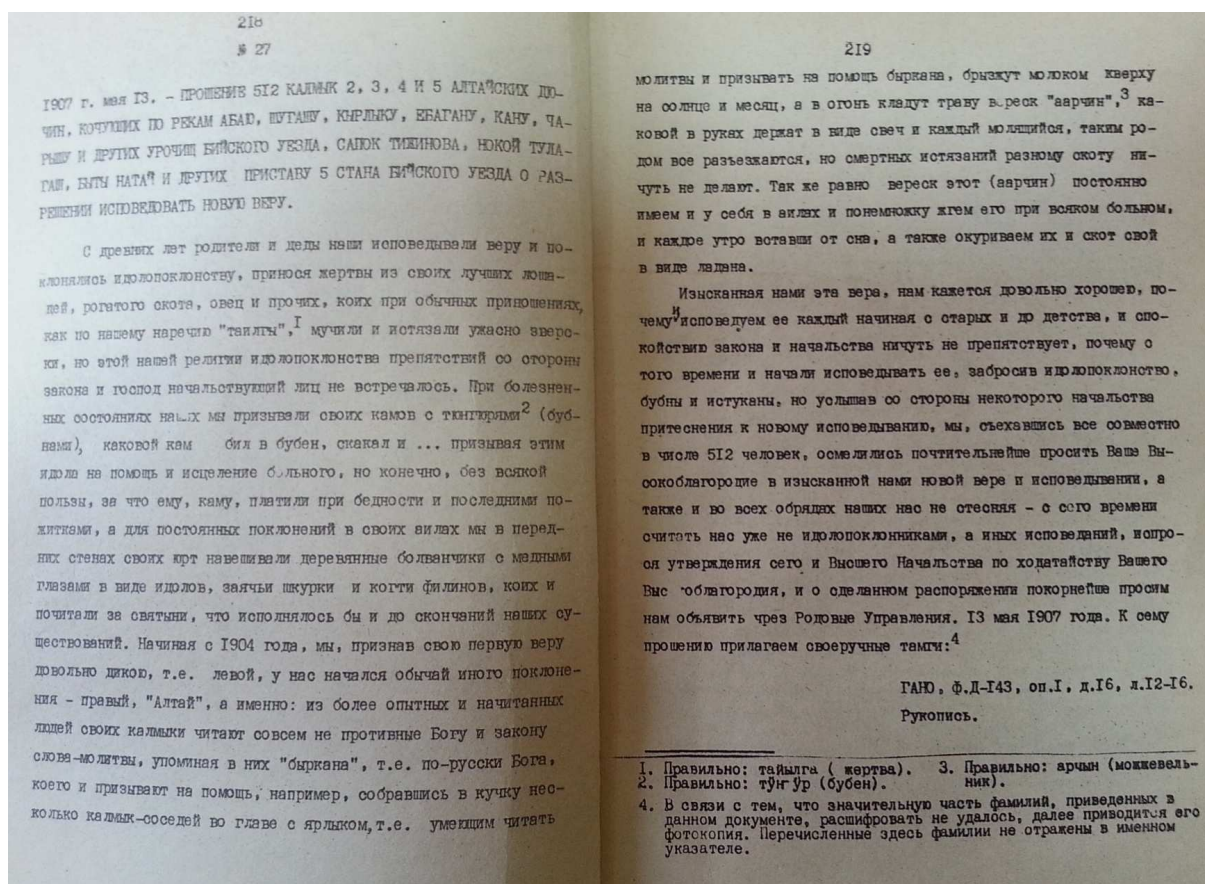


Рис. 17. «Прошение 512 калмык 2, 3, 4 и 5 алтайских дючин, кочующих по рекам Абаю, Шугашу, Кырлыку, Ебагану, Кану, Чарышу и других урочищ Бийского уезда, Сопок Тижинова, Нокой Тулагаш, Быты Катаи и других приставу 5 стана Бийского уезда о разрешении исповедывать новую веру» от 13 мая 1907 г. Источник: Бурханизм. Документы и материалы. Ч.2. Горно-Алтайск, 1994. Фото А.М. Учайкина.

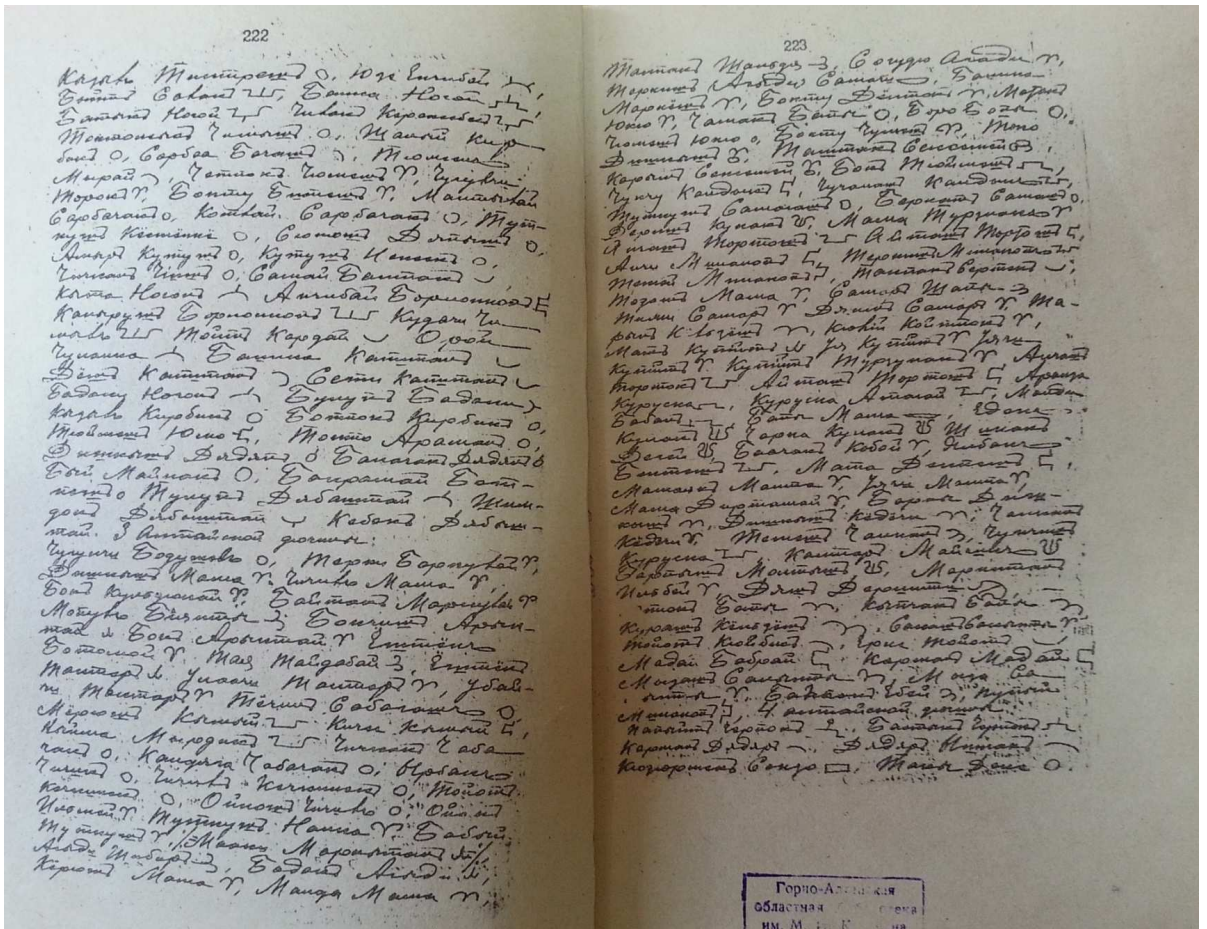


Рис. 17. (продолжение)

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Выдержки с переводом из книги Е.Е. Ямаевой «**Жайзангнын Жаргы³⁹³ Жангы**» (Суд зайсана)

Зайсаны

Зайсан – родовой волостной начальник, старшина.

Зайсана выбирают на собрании зайсанов. Должность зайсана передается его сыну. Если нет сына, то из среды родственников старшему человеку из зайсанской родословной.

Зайсан назначает своих помощников – демичи, албанчи, сотой и шуленгу.

Земли, которыми пользуются рода, находятся в ведении зайсана. Зайсан знает земли для кочевков, проживания и охоты. Своим людям он назовет места для пастбищ, сенокоса и орешничества.

Людям, относящимся к другим сеокам, нежели к тем, во главе которых стоит зайсан, он может давать земли только во временное пользование.

Если в семье того рода, которым управляет зайсан, рождается мальчик, то зайсан называет ему землю. Девочке земля не дается, так как когда она вырастет, выйдет замуж и уйдет в другой род.

Зайсан должен взаимодействовать с вышестоящей властью.

Зайсан сам собирает воинов и держит армию.

Зайсан решает вопрос об аманатах (заложниках).

Дороги в своем владении зайсан должен держать в хорошем состоянии.

Зайсан снабжает посла продуктами.

³⁹³ *Жаргы* - суд

Во время сбора молодых людей на войну зайсан должен следить за их оснащённостью всем необходимым снаряжением.

Прежде чем обращаться к зайсану с важным вопросом, нужно присесть, согнув левую ногу к земле (*чөгөддөн отурар*) и предложить выкурить трубку (*канзу*). А когда человек начинает свою просьбу, нужно положить руку на грудь и присесть также.

При встрече с зайсаном нужно снять шапку и проходить мимо него спокойно, не спеша, не гоняя лошадь.

из ойротских обычаев:

– если зайсан не может прокормить свой народ и будут люди умирать от голода, то судить такого зайсана по закону, которым судят человека совершившего убийство. Рассмотреть внимательно все обстоятельства;

– зайсан обращается к демичи, чтобы тот собирал бедняков, нищих и помогал им. Если демичи не выполнит поручение зайсана, то наложить на него штраф – «*тогус баиш*» (далее «тогус» – Я.Е.). Если впредь ситуация не изменится – освободить демичи от должности;

– зайсан и демичи должны помогать всем бедным, если помогать нет возможности, то они должны обратиться к вышестоящим властям (каану – Я.Е.);

– демичи дает клятву перед зайсаном, зайсан перед ханом;

– если зайсан, демичи, шуленга перед сбором налога побьют человека, то нет их вины; даже если побитый человек умрет, то нет их вины;

– если человек плюнет в лицо зайсана, кинет грязь (землю), ударит коня, на котором ездит зайсан, скинет зайсана с коня, то ему штраф – 1 конь. Если такие же действия человек совершает в отношении простого человека, ему штраф – 1 баран.

– тому, кто ругал плохими словами родовитого зайсана, штраф – 1 тогус.

– тому, кто не снабдил продуктами знатного чиновника, штраф – 1 конь.

– запрещено охотиться на священных землях и землях зайсана, кто прострелит там какое-либо животное, тот платит штраф — 1 тогус и верблюды;

– тому, кто ругал плохими словами мимо проходящих людей, штраф – 1 конь.

Наамы, ярлыкчи

Ярлыкчи – алтайский нама. Проповедник «белой веры» (*ак жан*). Он объясняет, как правильно соблюдать и проводить обычаи (поклонения Алтаю, свадебные обычаи, обычаи похорон и др.) Ярлыкчи носит белую одежду и все предметы для проведения обычаев у него должны быть в достатке.

Из ойротских обычаев:

– нельзя злословить на нааму; тому, кто злословил штраф – «беш баш мал» («беш» - «беш баш мал» - 3 барана. 2 больших животных. – Я.Е.)

Ойротские обычаи против камов:

– если человек позвал кама (шаман) для камлания, отнять у него коня. Отнять коня и у того, кто пришел камлать. Если кто видел, что собирается камлание и не сообщил об этом, у него тоже отнять коня;

– если человек увидел где-нибудь снаряжения и бубен кама, то он должен все это отнять. Если хозяин бубна не отдаст, то взять с последнего коня;

– если кам будет проклинать знатного человека, наложить штраф – 1 беш, если будет проклинать бедняка, штраф – 2 коня;

– если человек убьет марала, чтобы починить одежду и бубен кама, отнять у него коня. Если змею убьет, взять у него лук, если нет лука, то взять у него нож.

Бродягам и нищим

– Не принято алтайцу искать себе пристанище в чужой земле и перекочевывать с одного места на другое. Лучше жить на своей земле, и Алтай будет к нему благосклонен. Есть такие поговорки у алтайцев: *«жангыс јерге јатса, - јаан быйанду јадар; жангыс јерде јатса – калык өзөр – на своей земле (на одной земле) будет жить – будет счастливым; на своей земле (на одной земле) будет жить – будет народ расти»*. *«Көчкүнниң көөжи ойылар» - «у человека, который все время кочует, чугун продырявится»*.

Посол, посланник

Послу нужно давать либо коня, либо телегу; также и поступать в отношении путников, являющихся представителями богослужения, людьми хана, государственными служащими, деятелями в области медицины.

Тому, кто не дал коня послу, наложить штраф – 1 конь.

Тому, кто побил посла, штраф – 1 тогус.

Из ойротских обычаев:

– посол не должен пить спиртное в дороге; если выпьет, ему штраф – 1 беш. Выпить спиртное он может, если ему предложит зайсан.

Семья

Мужчина может иметь 2, 3, 4 жены. Больше – грех;

Мужчина может 7 раз жениться. Создание семьи и проведение свадьбы больше 7 раз – грех.

Дети получают *сеок* (род), фамилию и отчество отца. Дети должны быть с отцом.

Дети, рожденные от разных жен, равноправны в наследстве, и в других правах.

Имуществом мужчины распоряжается старшая жена.

Обязанность отца – женить своих сыновей. Сначала он женит старшего сына. Младший сын – наследник.

Младший сын оберегает родителей и присматривает за ними до самой их смерти, а после смерти наследует их имущество.

При рождении мальчика в каждой семье *зайсан* называет землю, которая будет принадлежать ему, когда он вырастет.

Мальчик, достигший 16 лет, вступает в налоговые отношения. Наравне с взрослыми он платит *калан* (подать, налог).

Когда мальчик достигнет 16 лет и создаст семью, он платит *калан* от имени своей семьи.

Если в семье нет мальчика, то наследство получают дочери.

Если в семье нет ни мальчиков, ни девочек, то имущество наследуют братья мужчины.

Если в семье нет мальчика, но есть девочки, то братья отца должны получить наследство, так как если девушки получают наследство, то это наследство уйдет в другой род, когда они выйдут замуж.

Из ойротских обычаев:

– по обычаю отец должен дать своему сыну наследство. Если он бедствует, то он может у своего сына взять одно животное из каждых пяти животных;

– если у мужчины две жены, и одна жена убила другую, то ее судят по закону убийства человека или, отрезав ей уши, отдать женой другому мужчине. А муж может выбрать: развестись с женой, или по суду лишиться имущества (см. статью про убийство человека).

Мужчине, убившему жену, которую он бросил, штраф – 5 тогус.

Если мужчина хочет жениться на женщине, которую бросил муж, и в случае если она была женой богача, то родителям его нужно заплатить 1 тогус и одну хорошую вещь; если женой середняка, то за нее – 1 беш, если бедняка – 1 конь и верблюду.

Измена

Раньше у алтайцев не было измены. Как говорится в алтайских пословицах: «*Кижинин ады ат болбос, кижинин эжи эш болбос*» (ойноп, ойноп јана берер)» – «чужой конь не будет конем, чужая жена не будет женой», «*ойнош кижини орын соодор*» – «от изменника постель холодная», «*күнүркектинг күли соор*» – «у ревнивца очаг стынет», «*онду јурт болбос*» - «не будет толковой семьи» и другие.

Войти в чужую семью – грех. Женщине, которая соблазнила женатого мужчину, сбрить волосы на одной стороне головы.

Мужчину, соблазнившего замужнюю женщину, бить прутом – 15 ударов (чыбык).

Из ойротских обычаев:

– если муж оставил свою жену и ушел с другой женщиной, опозоренный мужчина, у которого увели жену, может взять брошенную жену с имуществом;

– если замужня женщина пожелает создать семью с другим мужчиной, с которым они сошлись по любви, то взять с нее – 4 коня (коровы), а с мужчины – 5 коней (коровы);

– если человек украдет жену богача, то наложить на него штраф – 9 тогус, в каждом тогусе по верблюду; если у середняка – 5 тогус. В каждом по верблюду, если у бедняка – 3 тогус, в каждом по верблюду.

Изнасилование

С давних времен у алтайцев изнасилование относится к числу самых тяжких деяний. Изнасилование по законам зайсана понималось как преступление равное убийству.

Из ойротских обычаев:

– человек, совершивший данное преступление, платил штраф – два тогуса. Если было согласие девушки – один тогус.

Свадьба

Ответственные люди по организации свадьбы своих детей – это родители. Дети не могут без одобрения родителей устраивать свадьбу.

Когда девушка выходит замуж, берут калым. Без калыма нельзя устраивать свадьбу.

Из ойротских обычаев:

– если в жены брали дочь богатого и знатного человека, то давали калым ценой 30 руб., а также хорошую вещь, 150 лошадей, 400 овец;

– если родители не знатные, но состоятельные, то калым платили в два раза меньше;

– если родители – середняки, то за дочерей получали 3 верблюда, 15 бодо, 20 овец, приданое девушек состоит из верблюда, коня, 4 платьев, 10 поясов из ткани;

– простые бедные сородичи за дочерей получали 2 верблюда, 15 бодо, 15 овец, приданое девушек состоит из верблюда, коня, шубы, чегедек, седла и уздечки для коня, и оседланного коня;

– за дочь демичи давали 5 верблюдов, 25 бодо, 40 овец;

- приданое дочери шуленги в два раза меньше.

В каждом случае учитывая размер приданого необходимо делать ответные подарки:

– размер приданого девушки составляет 10 платьев, 20 поясов из ткани, седло, уздечка, чегедек, 2 верблюда, 2 коня;

– если девушка умирает после свадьбы без детей, то ее приданое (себя) отдают обратно родителям. Если девушка умирала до свадьбы, то жених забирает часть калыма.

* * *

Парень, который женится, платит налог называемый «калан-той» или «коо-той». Этот налог означает присоединение к сеоку новой семьи. Собранный таким образом скот считается общим имуществом сеока.

Девушка

Девушку алтайцы считали ненужным ребенком. «*Төстөккө отурып элик атпас, төргө отурып эрмек айтпас*» – сидя на бугре, не будет стрелять оленя, сидя на почетном месте – слова не скажет.

При исполнении девочке возраста 1 года, ее первые волосы отрезает дядя по матери. Он говорит следующие слова:

Тун чачынды кестим

Тирү чач чыксын.

Ак шанды танадый

Арбынду чач өссин.

Первые волосы срезаю,

Путь отрастут живые волосы.

Как звенящая белая пуговица,

Растут густые волосы.

Девочка с 2 до 5 лет ходит с *чүрмеш* (челка). С 6 до 12 лет – с *кежеге* (косичка). В дальнейшем *чүрмеш* и *кежеге* заплетаются в одну косу.

До 12 лет девочка чиста как мальчик. После 12 «священна»: ей нельзя перешагивать через веревку (из снаряжений лошади), головню (турун), ходить перед *жайыком* и не прикасаться к нему.

В возрасте 10-12 лет девочка едет в гости к своему дяде по матери с приготовленным (*үстү жуунын тоолозы эжегей*). И говорит своему дяде:

Бажыма чач бүдүрген,

Балтырыма эт бүдүрген,

Энемнин аказы (карындажы),

Бойымнын таайым.

Моей голове волосы давший,

Моим мускулам мясо нарастивший,

Мой дядя по матери.

Затем дядя дарит своей племяннице *баркы* (подарок) (назовет барана, или коня).

В 14 лет девушке на косы надевают *шанкы* (накосное украшение). С 16-18 лет девушка относится к категории *бойлу бала* – возраста выдачи ее замуж.

С 16 лет она не должна показывать свои колени людям, подол ее шубы должен быть длинным.

Девушка носит алтайскую шапку из лисьих лапок, носит также платок. Шапку из меха рыси девушке носить нельзя.

Девушка старше 20 лет – взрослая девица, не вышедшая замуж.

Девушке подобает быть послушной, спокойной, с мягким характером. До замужества девушка живет в доме отца. Если отец умирает, то в доме брата. При выходе замуж, в доме своего мужа.

Парень

Мальчика алтайцы называют нужным ребенком. «*Кижиге кижиге кожулар, башка баш кожулар*» – «человеку прибавляется человек, к голове – голова», «*одырган оды өчпös, оттонг казан айрылбас*» – «не потухнет его очаг, на огне всегда котёл», «*эрдин јурты ээн арнас, ордынга отураар уул*» – «дом мужчины не осиротеет, парень останется вместо тебя».

Волосы мальчика в возрасте 1 года отрезает его дядя по матери. После каждый год как запоеет кукушка и грянет гром, моют его волосы мылом и сбривают, оставляя челку. Когда немного подрастет – на макушке оставляют волосы размером с окружность пиалы (чашки), чтобы заплести *кејеге* (косичку).

До 6 лет мальчик носит длинную рубаху до колен.

Когда дядя отрезает самые первые молочные волосы своему племяннику, мальчик впоследствии едет в гости к дяде с ташауром (тажуур) и забирает подаренного ему барана или коня.

В 7 лет мальчик ездит верхом на лошади, пасет домашний скот, едет со своим отцом на охоту, и с ним же идет на собрания.

Мальчик, достигший 14 лет – окрепший парень, будет помощником своих родителей. Пришла пора ему жениться.

* * *

Парень не может жениться без согласия родителей. Родители своему сыну сватают девушку из хорошей семьи.

Если парень здоровый, то он обязан жениться.

Даже если он слеп, должен взять девушку в жены.

По алтайским обычаям парень предпочтительно должен жениться на *таай эје*, т.е. невесту он выбирает из рода (сеока) своей матери. В этом случае семья будет крепкой, а имущество в семье будет прибавляться и не уходить в чужой род.

Мужчине (парню) можно брать в жены:

- *јене* (жены братьев со стороны отца);
- *таай-јене* (жены братьев со стороны матери);

Мужчине (парню) запрещено жениться и вступать в половые связи с:

- *абагай* (сестрами отца, сестрами жены);
- *эје* (тётями, дочерьми братьев, дочерьми братьев отца, сестрами отца)
- *сыйын* (младшими сестрами, дочерьми братьев, дочерьми младших братьев отца);
- *келин* (женами сыновей, женами сыновей младших братьев).

Алтайцы говорят, что нельзя жениться на племяннике, иначе семья не будет крепкой и счастливой.

Жена брата

Если муж умирает и у него остались дети и жена, то их должен взять его младший брат.

Младший брат должен вырастить его детей, а потом женить, выдать замуж.

Если женщина не хочет выходить замуж за брата умершего мужа, тогда она докладывает об этом зайсану. Зайсан решит дело.

Если женщина пожелает возвратиться к своей семье, где она воспитывалась, пока не вышла замуж, то требуется одобрение зайсана. Если одобрение было, родственники жены возвращают часть калыма, оставляя себе его часть равную – 1 беш.

Если жена умершего брата уйдет к прежней своей родительской семье, дети остаются в семье родственников мужа.

Если жена умершего брата уйдет к прежней своей родительской семье, то родственники мужа возвращают ее приданое.

Брат, который не взял жену брата подвергается битью прутом в 25 ударов (чыбык).

Женитьба сыновей

Сыновей, которые не слушают своих родителей, не желают жениться, бьют прутом в 25 ударов.

На родителей, не желающих женить своих сыновей, налагается штраф – один тогус. Помимо родителей этот штраф падает и на его братьев.

По ойротским обычаям:

демичи определял 40 домов, которые он знал, и было необходимо, чтобы не менее чем в двух домах в один год была свадьба. В числе 40 домов каждый год должны проходить по 2 свадьбы.

Женщина

Женщине разрешается 9 раз выходить замуж. Больше – грех.

Разгульная жизнь для женщины – грех.

При разводе, дети остаются с отцом.

У женщины нет права винить и судиться.

Женщина не должна обзываться, ругаться и драться.

Молодым девушкам, женщинам, кормящим детей, матерям запрещено пить спиртное.

У женщины нет права на развод.

Жить им вместе, разводиться, или муж возьмет вторую жену, муж с женой решают через суд зайсана.

Невестка

Невестка не должна показываться свекру с открытыми ногами и непокрытой головой.

Невестка не должна называть имени свекра, мужа и перебегать им дорогу.

Когда в дом заходит свекор или другой взрослый человек, невестка должна встать, если она сидела или лежала, и встречать гостя.

При рождении первого ребенка невестка не ходит без повода в дом родителей мужа.

Невестке и свекру нельзя здороваться за руки и подавать друг другу в руки вещи, предметы.

Невестке нельзя садиться на кровать свекра, а свекру нельзя садиться на кровать невестки.

Нельзя поворачиваться спиной к свекру и работать.

Утробный ребенок

Когда человек умирает, его тело лежит в земле, а душа не умирает. Душа возвращается и когда-нибудь рождается в теле его потомков.

Ребенок возникает в утробе матери в виде «красного червя». С этого момента ребенок считается живым.

Избавление от утробного ребенка, каким бы небольшим он не был – большой грех

Если женщина осознанно избавилась от утробного ребенка, ее вина будет сравнима с убийством человека. Или ее осудят за то, что она потеряла ребенка и состригут наголо волосы на одном боку головы. По чьей вине «потерялся» ребенок, тому штраф – 9 тогус.

Из ойротских обычаев:

– По чьей вине случился выкидыш у беременной женщины, тому человеку штраф – сколько месяцев было ребенку, столько штук тогус.

Дядя – Племянник

Дядя по матери отрезает первые молочные волосы своему племяннику (племяннице) и дарит ему (ей) баркы. В качестве баркы должен быть лошадь с седлом. Небогатый дядя может дать барана. Племянник, чтобы забрать баркы, едет к своему дяде с подарком и ташауром (тажуур).

Дядя, который открывает застолье, где приготовлено большое количество мяса, первый кусок дает племяннику. Если люди не знают племянника, то дядя спрашивает: «*(Мындый) сөөктү, меге јеен кижи бар ба?*» – «Есть ли тут человек из «такого» сеока, который приходится мне племянником?». После того, как он дал мясо племяннику, остальные люди принимаются за кушанье.

Когда племянники (племянницы) женятся (выходят замуж), дядя должен им помогать.

Если во время охоты племянник добыл оленя, то из этого мяса часть он должен принести дяде.

Если во время охоты племянник увидит берлогу медведя, жилище пушной выдры, то должен сообщить об этом дяде и вместе идти на охоту.

Когда племяннику негде охотиться и ему не хватает добычи, то он просит помощи у дяди. Дядя не может отказать ему в помощи.

Расторжение свадебных переговоров

Если холостой парень сказал девушке, что берет ее замуж, но через некоторое время говорит, что не женится, то за такой поступок его бьют кнутом. Удары равны 1 *тудаму*.

Если парень отказывается брать беременную от него девушку, то его должны заставить взять ее в качестве второй или третьей жены. Если не женится, то платит штраф – 3 тогуса и 25 ударов прутом (чыбык) (штраф становился имуществом ребенка).

У алтайцев не было сирот, незаконнорожденных и безродных детей.

Из ойротских обычаев:

– если парень приведет домой девушку, сосватанную другим парнем, то отцу этого парня положен штраф. Если девушка не сосватанная, то штрафа не будет.

–если сосватанную девушку родители отдадут замуж за другого человека, то родителям положен штраф: богатым родителям – 5 тогус; середнякам – 3 тогуса; беднякам – 1 тогус.

Также тот парень, который договаривался с девушкой о женитьбе первым, возвращает девушку к себе и забирает обратно отданный за нее калым.

Если сосватанная девушка убежит к другому без согласия родителей, то виновному положен в 3 раза большой штраф. С родителей девушки берут клятву (черт) и оценивают их вину. Если у них нет вины, то штраф платит парень, к которому она убежала. Тогда штраф отдают отцу девушки.

Когда дети сосватаны в детстве³⁹⁴ и девушка достигла возраста 20 лет, ее отец сообщает об этом сватам (3 раза). Если после этого не будет свадьбы, то отец девушки может доложить об этом зайсану и отдать дочь замуж за другого человека. Если он ничего не сообщит сватам, и отдаст дочь замуж за другого, то первым сватам, он должен возратить калым.

Выкормленный ребенок

Сироту, которого семья выкормила, женят и наделяют наследством наравне с родными детьми.

Из ойротских обычаев:

³⁹⁴ Сосватаны в детстве – раньше у алтайцев был «кабай той» – «колыбельный сговор», «колыбельная свадьба» - дети которых сватали еще в детстве. Например, родители двух семейств, желающие породниться, пили чай и скрепляли устный договор. За девочку платили шаалту (калым) и когда она вырастет, приводят ее в качестве невестки, делают свадьбу.

– если выкормленный парень уходил к настоящему отцу, то он не давал ничего оставленным опекунам-родителям. Это в том случае, если он уходил один. Если он был женат и захотел забрать с собою жену и детей, то он обязан был заплатить за них;

– в случае, когда родные родители забирали ребенка, отданного на воспитание и обучение другой семье, они обязаны были заплатить один тогус тем родителям, которые до этого времени кормили и обучали его. Но не всегда «биологические» родители могли забрать своего ребенка: в этом случае при достижении им 10 лет он оставался в прежней семье. Настоящий отец и отчим поровну делят калым, полученный за дочь, и приданое готовят ей вместе.

* * *

По представлениям алтайцев у человека три праздника:

– когда он родился, ему дали имя, поест густую перловку, будет ему праздник;

– когда создаст семью, будет праздник;

– когда умирает – проводы в последнюю дорогу – будет праздник.

Раньше проводили 3-й, 7-й, 40-й дни. 1 год люди раньше не проводили. В далекие времена алтайцы проводили день «Ўзүт-байрам» (в наше время это «Родительский день» – у русских, «Курбан-байрам» – у мусульман). Рассказ об этом дне: Умерший спросил у мужика: «В году какой праздник самый хороший?» Мужик сказал: «Среди праздников нет такого, который был бы лучше ўзүт байрама». В этот день алтайцы готовили кушанья и вспоминали родителей и предков, очищали можжевельником себя и свои дома,

отправлялись на священные места далеких сражений, где стоят изваяния (кезер таш) великим ханам. Возле них они пробуют кушанья, посидят и уходят домой. В наше время люди ходят на кладбище.

* * *

Знатного человека – хана, зайсана, ярлыкчи в ранние времена алтайцы хоронили путем сожжения. Сооружают высокий навес, наподобие жертвенника, куда кладут покойного. Это сооружение обкладывается снизу, сверху и вокруг большим количеством дерева с размером аила и в один день сжигается.

* * *

Хана и знатного зайсана хоронят со всеми почестями. Из цельного дерева вырезают гроб с крышкой и кладут в него покойного. Под землей строится сооружение наподобие дома, только без двери. Сверху все зарывается и закладывается камнями как курганы.

* * *

Нельзя тело умершего перевозить через реку и перевалы. Где он умер, там и хоронить его.

Если человек перед смертью попросил похоронить его на определенном месте, то его можно похоронить вдали от места, где были похоронены его родители и братья.

В ранние времена алтайцы не водили детей в места, где хоронят людей. Если в доме умер человек, то детей уводили в дом родственников. Женщинам тоже нельзя находиться на кладбище.

Умершего человека хоронят мужчины. Поэтому алтайцы говорят: «сöөгим тудар уулым» - «сын, который меня будет хоронить».

* * *

Женщина, у которой умер муж, снимает *чегедек* и одевает *акар тон* (шубу из малошерстной овцы). *Акар тон* – это шуба вдовы. Когда женщина снова выйдет замуж, она снова носит чегедек. Когда вдова умирает, ее хоронят в чегедеке. По поверьям алтайцев, «на том свете» она найдет своего первого мужа и будет с ним жить. Поэтому она должна быть в чегедеке.

Грех

Человек, который совершил грех, просит у Ак-Буркана, чтобы он его простил и говорит: «База качанда кинчек этпезим» – «больше никогда не буду грешить». Если он так будет молиться, клясться и просить благословения, тогда бог его пожалеет и избавит от греха.

Грех:

рубить топором дерево, испортить и высушить его;

ударить по голове коня (домашний скот);

сделать пожар;

изнасилование;

вести развязный образ жизни, измена;

оклеветать человека;

кража скота;

когда человек попросит молока и дать ему молоко, добавив в него воду;

драка мужа и жены;

ругать человека, войдя в его дом;

убить человека;
 осознанное избавление от ребенка;
 мочиться в воду;
 бить корову;
 бить собаку;
 охотиться на кабаргу с помощью манка («эдиске»)³⁹⁵;
 пить спиртное;
 желание человеку греха и наводить на него порчу.

Убийство

Если пьяный человек в доме чужого человека подавится чем-нибудь и умрет, то в этом нет ни чьей вины.

Если человек спас того, кто хотел убить себя, повесившись, или поможет женщине, которая рождает ребенка, тому дать 1 коня.

Если человек умрет от рук ненормального сумасшедшего человека, то родственники умершего забирают у убийцы половину имущества. Но ситуацию рассмотреть.

Если сумасшедший человек по своей «дурости» будет доставлять людям много неприятностей, а потом умрет от руки человека, то ни чьей вины в этом нет.

Из ойротских обычаев:

– убийца платит штраф в 1000 овец (баранов).

³⁹⁵ вдвое сложенная береста, для приманивания косулю или кабарги

– отец, который убил сына, платит штраф 1000 овец (баранов). Сына, убившего отца или мать, отлучить от семьи и лишить имущества.

Увечья

Если случайно пуля попадет в коня человека, и конь умрет, то заплатить ему конем;

Вырывание по глупости бороды человека карается битьем кнутом (камчы) в 5 ударов;

Вырывание кисточки, прикрепленной к алтайской шапке девушки (женщины), или косы, карается битьем кнутом (камчы) в 10 ударов.

Человек, который со злости или от жажды мести, нанес тяжелые травмы другому, вследствие которых возникла неспособность побитого работать (сломана рука, нога и т.п.), работает бесплатно за покалеченного, пока последний не выздоровеет.

Из ойротских обычаев:

– Если человек со злости или от жажды мести сломал руки, ноги человека, или лишил глаз, нанес тяжелые увечья, тому штраф – 5 тогус, поверх этого – дорогая вещь;

– если человек, лишил пальцев руки другого, платит штраф, если это большой или указательный палец – 2 тогуса и 1 беш; если средний палец – 1 тогус, безымянный – 1 беш, мизинец – 3 животных (обычно баранов);

– раненый и покалеченный берет от виновного: 1 тогус и дорогую вещь; если увечья небольшие – 1 беш. Если не покалечил, а испортил одежду, то пострадавший берет 1 коня.

Драка

Парень (мужчина), побивший своих родителей, получал 15 ударов плетью (*камчы*). Если сильно бил, то больше ударов, если не сильно – менее 15 ударов.

Если невестка обзывает тестя или свекровь или же ударила их, то она платит штраф.

Если человек нанес увечья другому острым предметом (ножом, топором) дает пострадавшим оседланного коня.

Тому, кто побил человека камнем или палкой, штраф – 1 тогус.

Тому, кто разорвал шубу человеку, штраф – лошадь с жеребцом.

Тому, кто побил человека кулаками или бичем, штраф: если не сильно бил – 1 баран, если сильно покалечил – 5 баранов.

Из ойротских обычаев:

– если отец сына, а свекровь невестку побили за плохой поступок, то в этом их вины нет. Но если побили в отсутствие на то причины. Наложить им штраф: если сильно били – 1 тогус, не сильно – 1 конь;

– тому, кто прикоснулся к больному глазу человека и причинил страдания и испортил зрение, штраф – 1 беш;

– если человек пытался остановить драку, но был убит в ней, то убийца платил штраф его родственникам – один тогус, а остальные участники драки платят по 1 коню.

Вредительство

Тому, кто разбил окна, разбирал крышу, ломал двери, портил дом человека и совершал другие проступки, штраф – 1 конь.

Из ойротских обычаев:

– кто разбросал золу в очаге нойона, платит штраф – 6 тогус; за золу простых людей – штраф – 1 тогус.

Долг

Из ойротских обычаев:

– долг сына дочери нельзя требовать с дяди по матери и матери. Если сын дочери украл у них что-то, не будут его винить и налагать штраф, но сумму украденного он должен возместить;

– человек, который желает взять в долг, говорит о том, что берет в долг при свидетелях. Сообщает о долге шуленге. Если не скажет шуленге, отнять у него коня. Если человек давший долг, возьмет днем в доме должника что-нибудь, ему долг не возвращать. Если взял ночью, то наложить штраф на него – 1 тогус. Сверх этого долг не возвращать.

Укус собаки

Если собака покусала домашний скот, отчего погибла скотина, то хозяину собаки наложить штраф – взять у него с каждых пяти голов скота по одному животному.

Если человека укусит собака, отчего человек умрет, хозяину собаки наложить штраф: богачу – 1 тогус, середняку – 7 животных, бедняку – 1 беш.

Пожар

Тому, кто спас человека из пожара или воды, спасенный дает коня.

Когда человек спасал людей от пожара или наводнения и умер, дать его детям 1 тогус.

Человеку, по вине которого случился пожар, штраф – бык (корова)

Если человек спас от пожара домашний скот, то пусть возьмет из их числа себе животное.

Если от пожара погиб богач, у того, кто устроил пожар, отнять имущество.

Кража

Того, кто совершил кражу, заставить пасти скот.

У того, кто совершил кражу три раза и был пойман, отобрать имущество.

Из ойротских обычаев:

– за кражу молотка, наковальни, клещей (щипцы, тиски) штраф – 1 тогус. Но рассмотреть ситуацию;

– за кражу седла и уздечки, добротного сделанных из серебра, штраф аналогичный как за кражу соболиной шубы;

– за кражу седла и уздечки, сделанных из серебра, но средней добротности штраф, аналогичный как за кражу шубы из лисьей (волчьей) шкуры;

– за кражу хорошей шубы (подкладом из шелка, соболиная шуба, ковра штраф – 5 тогус;

– за кражу хорошей шубы штраф – 1 тогус;

– за кражу халата из ткани, шубы средней добротности штраф – 7 животных (овцы, лошади);

– за кражу поводки и веревки (из снаряжений лошади), шила, расчески, наперстка, ниток, большой пуговицы, чашки, ковшика, корыта, ведра, ташаура (тажуур), подпруги седла, плети, сундука, чепрака (ложится под

седло сверх кошмы), мерлушки (шкура ягненка), и других приспособлений, т.е. за кражу мелкого имущества штраф – овца с ягненком;

– за кражу огнива, ножа, лука, напильника, тагана, ремня, узды, маленького карманного молотка, бус, красивой добротной шапки, кожаных штанов, ножниц, железной стремени, деревянного седла, *кийис жамынчы?*, рубашки, пояса, топора, продуктов, мясо барана, шубы, чегедек, ручной пилы, кольца, невода (сети), капкана и других нужных предметов, т.е. за кражу крупных вещей – вору отрезать палец. Если не даст отрезать, то наложить ему штраф – 2 бото и 3 барана.

Домашний скот

Тому, кто подоил чужую корову (лошадь) и выпил молоко, штраф – 1 *байтал*.

Тому, кто взял чужого коня, штраф – 1 беш.

Кто украл чужую скотину, платит штраф – 3 тогус. Кто видел эту кражу и не сообщил никому, платит штраф – 1 тогус.

Тому, кто спас чужих овец от волка, хозяин животных дает 1 живую овцу и одну покалеченную волком.

Тому, кто вытащил коня из болота, хозяин коня дает 1 барана.

Того, кто украл оленя, попавшего в капкан, судить по правилам воровства.

Тому, кто украл шкуру соболя, лисы, белки, горностая, штраф: за большую шкуру – трехгодовалый жеребец (*байтал*), за маленькую шкуру – баран.

Из ойротских обычаев:

– если человек в течение года пас потерявшуюся скотину, хозяин которой неизвестен, забирает себе некоторую часть приплода. Если приплод родился от жеребца или быка его табуна, то забирает все. Если он пас одну или две скотины, то приплода не забирает, а если еще больше, то забирает 2 коня (коровы);

– если среди скотины оказались чужие животные, то обнаруживший это человек сообщает об этом в течение 3 дней;

– если, не сообщая, заберет себе, то отнять у него трехлетнего коня (корову);

– тому, кто состриг чужого барана, штраф – 1 беш. Если состриг после того, как сообщил всем, что не знает кто хозяин, вины его нет;

– скотину, у которой хозяин неизвестен, нужно отдать шуленге, который собирает такую скотину и отдает на выпас пастуху;

– тому, кто прячет скотину, у которой нет хозяина, штраф – 1 тогус;

– того, кто отдал скотину, у которой нет хозяина, людям издалека, судить по закону кражи.

Охота

Во время охоты в тайге запрещается громко шуметь.

Если охотники пришли на землю, где охотятся другие, отнять у них пушнину и сказать им, чтобы больше не приходили на это место.

Продав пушнину, деньги разделить поровну.

Охотников, отправившихся охотиться, сопровождает один взрослый человек.

Если добыча большая, мясо нужно делить поровну, а голову, сердце, печень, почки забирает человек, который стрелял.

Шкуру медведя забирает тот, кто нашел берлогу.

Если во время охоты на пути встретится человек, то нужно дать ему какую-нибудь часть от добычи. Если охотник добыл выдру и встретится человек, идущий издали, тому человеку тоже дать из шкуры выдры.

Если человек перед охотой взял у кого-нибудь коня, охотничьи припасы, то, вернувшись с добычей, дает последнему ее половину пушнины.

Если вместе с охотниками были молодые парни, дети, женщины-поварихи, то нужно им дать половину мяса оленя, половину шкуры.

Молодым, начинающим охотникам, также дать половину пушнины, мяса, шкуры.

Спиртное

Спиртное создал Эрлик, спиртное – это зелье черта. Человек, который попробовал спиртное, подобен общению с чертом.

Алтайцы, исповедующие Белую веру, и почитающие Ак-Буркана, не могут делать поклонения со спиртным.

В давние времена алтайцы поклонялись Эрлику, черту. Белому Буркану (Уч-Курбустану) молятся молоком и воздают продукты из молока (курут, пыштак, арчы).

* * *

Девушке, женщине нельзя пить спиртное.

Молодым парням, не достигшим 30-40 лет, также нельзя пить спиртное.

Мужчину, который, напившись спиртного, ищет драку, привязать к коновязи (чакы).

Парней, которые напились спиртного, ищут драку и дерутся бить розгами – 35 чыбык.

Человека, который напившись, ходит по улице и беспокоит людей бить плеткой (камчы) – 5 раз.

* * *

Власть зайсана

Зайсан – глава сеоков алтайцев. Генеалогия зайсана должна быть родовитой. Власть его должна передаваться по наследству. Знатные зайсаны Алтая похожи на нойонов ойротов. Они делают то, что делали нойоны. Зйсаны собирают и держат войско, руководят земельными и дорожными работами. Самое большое богатство – земля – в руках зайсана.

Демичи – помощник зайсана и его заместитель, стоит во главе 40 аилов, занимается финансовыми и имущественными вопросами.

Сотой – по поручению зайсана руководит людьми, организует их работу.

Шуленга – стоит во главе 20 аилов, собирает *калан* (налог), налагает штраф.

Албанчы – собирает *албан* (по русс.: подать), отличный от налога – кожа, железо, продукты.

Айбычы – выполняет поручения зайсана.

Көдөчи – помощники зайсана, исполнители наказаний.

Черүчи, жуучыл – человек, состоящий в войске зайсана. Если он погибает по делу зайсана, зайсан помогает его семье: пока дети не вырастут, парни не женятся и дочери не выйдут замуж. Осиротевшие дети черүчи не должны остаться без помощи, одежды и пропитания.

Суд

У алтайцев 2 суда: 1. суд зайсана (малый суд); 2. суд хана (большой суд).

На большом суде судят за тяжкие преступления (убийство человека, изнасилование и др.)

На малом суде судят за небольшие проступки (кража, ругательства, драки и др.)

Малый суд устраивает зайсан и его помощники – демичи, сотой, албанчы.

Суд устраивают на одном месте. Для проведения суда должно быть определено место (у ойратов такое место определялось указом хана Галдана)

Примечания:

Тогус – виновный отдает четыре больших животных (корова, лошадь) и пять овец;

беш – половина тогуса - включает 2 больших животных (корова, лошадь) и 3 барана;

бодо (подо) – больше тогуса на 1,5 раза – включает 40 белок или 1 верблюдов или 1 лошадь;

камчы – плеть, бич;

кежеге – косичка в мужской, детской и девичьей прическах.

тудам – пучок, состоящий из 25 веток ивы;

чыбык – прут, прутик, розга, ветка ивы;

чачын тазада кайчылаар – наказание по обвинению женщины, когда волосы состригаются наголо на одном боку головы. Означает позор.

јайык – добрый дух, часть существа Ульгена, небожитель, посредник между Ульгеном и людьми.

байтал – кобылица, еще не жеребившаяся.

чегедек - верхняя одежда замужней женщины.

курут – сухой сыр у скотоводческих народов.

пыштак – мягкий некислый творожный сыр.

арчы – алтайский творог.

тажсуур – сосуд из кожи.

чакы – коновязь.