

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР  
ТЮМЕНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР  
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

**ВЕСТНИК АРХЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ  
И ЭТНОГРАФИИ**

*Сетевое издание*

**№ 1 (60)  
2023**

ISSN 2071-0437 (online)

Выходит 4 раза в год

**Главный редактор:**

Зах В.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

**Редакционный совет:**

Молодин В.И., председатель совета, академик РАН, д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;  
Добровольская М.В., чл.-кор. РАН, д.и.н., Ин-т археологии РАН;  
Бауло А.В., д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;  
Бороффка Н., PhD, Германский археологический ин-т, Берлин (Германия);  
Епимахов А.В., д.и.н., Ин-т истории и археологии УрО РАН;  
Кокшаров С.Ф., д.и.н., Ин-т истории и археологии УрО РАН; Кузнецов В.Д., д.и.н., Ин-т археологии РАН;  
Лакхельма А., PhD, ун-т Хельсинки (Финляндия); Матвеева Н.П., д.и.н., ТюмГУ;  
Медникова М.Б., д.и.н., Ин-т археологии РАН; Томилов Н.А., д.и.н., Омский ун-т;  
Хлахула И., Dr. hab., ун-т им. Адама Мицкевича в Познани (Польша); Хэнкс Б., PhD, ун-т Питтсбурга (США);  
Чикишева Т.А., д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН

**Редакционная коллегия:**

Дегтярева А.Д., зам. гл. ред., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Костомарова Ю.В., отв. секретарь, ТюмНЦ СО РАН;  
Пошехонова О.Е., отв. секретарь, ТюмНЦ СО РАН; Лискевич Н.А., отв. секретарь, к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Агапов М.Г., д.и.н., ТюмГУ; Адаев В.Н., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Бейсенов А.З., к.и.н., НИЦИА Бегазы-Тасмола (Казахстан);  
Валь Й., PhD, О-во охраны памятников Штутгарта (Германия); Ключева В.П., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Крийска А., PhD, ун-т Тарту (Эстония); Крубези Э., PhD, проф., ун-т Тулузы (Франция);  
Кузьминых С.В., к.и.н., Ин-т археологии РАН; Перерва Е.В., к.и.н., Волгоградский ун-т;  
Печенкина К., PhD, ун-т Нью-Йорка (США); Пинхаси Р., PhD, ун-т Дублина (Ирландия);  
Рябогина Н.Е., к.г.-м.н., ТюмНЦ СО РАН; Слепченко С.М., к.б.н., ТюмНЦ СО РАН;  
Ткачев А.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Хартанович В.И., к.и.н., МАЭ (Кунсткамера) РАН

Утвержден к печати Ученым советом ФИЦ Тюменского научного центра СО РАН

Сетевое издание «Вестник археологии, антропологии и этнографии»  
зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий  
и массовых коммуникаций; регистрационный номер: серия Эл № ФС77-82071 от 05 октября 2021 г.

Адрес: 625008, Червишевский тракт, д. 13, телефон: (345-2) 688-756, e-mail: vestnik.ipos@inbox.ru

Адрес страницы сайта: <http://www.ipdn.ru>

© ФИЦ ТюмНЦ СО РАН, 2023

**FEDERAL STATE INSTITUTION  
FEDERAL RESEARCH CENTRE  
TYUMEN SCIENTIFIC CENTRE  
OF SIBERIAN BRANCH  
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES**

**VESTNIK ARHEOLOGII, ANTROPOLOGII I ETNOGRAFII**

ONLINE MEDIA

**№ 1 (60)  
2023**

ISSN 2071-0437 (online)

There are 4 numbers a year

**Editor-in-Chief**

Zakh V.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

**Editorial Council:**

Molodin V.I. (Chairman of the Editorial Council), member of the RAS, Doctor of History,  
Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russia)

Dobrovolskaya M.V., Corresponding member of the RAS, Doctor of History,  
Institute of Archaeology of the RAS (Moscow, Russia)

Baulo A.V., Doctor of History, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russia)

Boroffka N., PhD, Professor, Deutsches Archäologisches Institut (German Archaeological Institute) (Berlin, Germany)

Chikisheva T.A., Doctor of History, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russia)

Chlachula J., Doctor hab., Professor, Adam Mickiewicz University in Poznan (Poland)

Epimakhov A.V., Doctor of History, Institute of History and Archeology Ural Branch RAS (Yekaterinburg, Russia)

Koksharov S.F., Doctor of History, Institute of History and Archeology Ural Branch RAS (Yekaterinburg, Russia)

Kuznetsov V.D., Doctor of History, Institute of Archeology of the RAS (Moscow, Russia)

Hanks B., PhD, Professor, University of Pittsburgh (Pittsburgh, USA)

Lahelma A., PhD, Professor, University of Helsinki (Helsinki, Finland)

Matveeva N.P., Doctor of History, Professor, University of Tyumen (Tyumen, Russia)

Mednikova M.B., Doctor of History, Institute of Archaeology of the RAS (Moscow, Russia)

Tomilov N.A., Doctor of History, Professor, University of Omsk

**Editorial Board:**

Degtyareva A.D., Vice Editor-in-Chief, Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Kostomarova Yu.V., Assistant Editor, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Poshekhonova O.E., Assistant Editor, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Liskevich N.A., Assistant Editor, Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Agapov M.G., Doctor of History, University of Tyumen (Tyumen, Russia)

Adaev V.N., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Beisenov A.Z., Candidate of History, NITSIA Begazy-Tasmola (Almaty, Kazakhstan),

Crubezy E., PhD, Professor, University of Toulouse (Toulouse, France)

Kluyeva V.P., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Kriiska A., PhD, Professor, University of Tartu (Tartu, Estonia)

Kuzminykh S.V., Candidate of History, Institute of Archaeology of the RAS (Moscow, Russia)

Khartanovich V.I., Candidate of History, Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera  
(Saint Petersburg, Russia)

Pechenkina K., PhD, Professor, City University of New York (New York, USA)

Pererva E.V., Candidate of History, University of Volgograd (Volgograd, Russia)

Pinhasi R., PhD, Professor, University College Dublin (Dublin, Ireland)

Ryabogina N.Ye., Candidate of Geology, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Slepchenko S.M., Candidate of Biology, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Tkachev A.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Wahl J., PhD, Regierungspräsidium Stuttgart Landesamt für Denkmalpflege

(State Office for Cultural Heritage Management) (Stuttgart, Germany)

Address: Chervishevskiy trakt, 13, Tyumen, 625008, Russian Federation; mail: [vestnik.ipos@inbox.ru](mailto:vestnik.ipos@inbox.ru)

URL: <http://www.ipdn.ru>

Тадина Н.А.

Горно-Алтайский государственный университет  
ул. Ленкина, 1, Горно-Алтайск, 649000  
E-mail: ntadina@yandex.ru

## КУЛЬТУРНО-СЕМИОТИЧЕСКИЕ КОДЫ БУРХАНИСТСКИХ ОБРЯДОВ СВАДЬБЫ АЛТАЙ-КИЖИ

*Цель статьи в выявлении бурханистских концепций культурно-семиотических кодов свадьбы алтай-кижи. Материалом исследования стали полевые записи и архивные сведения А.В. Анохина. При анализе источниковой базы применен сравнительно-сопоставительный метод. Показано содержание культурных кодов ритуальной практики свадьбы, впервые выделен теоморфный код, обусловленный ключевой идеей бурханизма — почитание Алтая-божества. Выявленные коды универсальны, их проявление и значимость в свадьбе алтай-кижи уникальны, что обусловлено этноконфессиональными факторами адаптации родового общества алтайцев.*

**Ключевые слова:** *свадебная обрядность, алтай-кижи, бурханизм, культурно-семиотические коды, полевой материал, анализ.*

### Введение

В традиционной культуре принято совершать обряды в кризисные переходные периоды жизненного цикла человека, например при вступлении в брак. Алтайцы о свадьбе говорят, что в каждом районе Республики Алтай она имеет свои отличия, которые можно объяснить неоднородностью алтайского этноса, состоящего из нескольких этнотерриториальных групп, и неслучайно ведутся споры, «какие обряды важны, где совершают правильно, как было в старину». Об актуальности вопроса свидетельствует тот факт, что в 2019 г. был открыт «Свадебный портал Республики Алтай» на средства проекта «Алтайская свадьба», победителя конкурса Фонда президентских грантов [Свадебный портал...]. Известно, что обряд связан с картиной мира и, как программа, моделирует поведение человека и его действия, предписанные народной идеологией [Корякова, Кулемзин, 1994, с. 10]. В этническом сознании алтайцев выработалось суждение о том, что соблюдение бурханистских обычаев, наряду со знанием родного языка, выступает этнокультурным маркером — это некий эталон «алтайского», основанный на традиционном мировоззрении.

Алтай-кижи, как многочисленная и центральная группа алтайцев, остается ведущим хранителем бурханизма. Под бурханизмом понимается базовая система представлений и верований, сложившаяся в начале XX в. как «отреформированная» версия шаманизма [Тадина, 2011а, с. 128]. Само слово «бурханизм», образованное от названия божества Бурхана, алтайцы не используют, а называют свою веру *Ак жан*<sup>1</sup>. В советский период, в условиях запрета на развитие культов, произошло стирание граней между бурханизмом и шаманизмом, что привело к появлению обобщенного названия народных верований — *Алтай жан* [Тадина, 2013а, с. 160]. Оказавшись под запретом, на протяжении столетия бурханизм оставался во внутриэтнической жизни в ритуалах и атрибутах, посредством которых выражалось дуалистическое понимание мира. Для человека традиционной культуры окружающий мир горизонтально делится на «мир природы» и «мир людей» и по вертикальному принципу — на три мира: земной, небесный и подземный. При троичности модели мира все три «слоя» одновременно не «работают», а в ритуальной практике действует определенная пара миров [Тадина, 2011b, с. 146]. В свадебной обрядности учитывается символическое воздействие двух миров — земного и небесного. Этот способ мировосприятия представляет окружающий мир упорядоченным и иерархическим, выражаясь языком символов.

Исследовательский подход к освещению обряда как явления культуры, состоящего из множества знаковых предметов и действий, на примере календарной обрядности алтайцев был осуществлен Н.Р. Ойноткиновой [2016]. На основе фольклорно-этнографического материала

<sup>1</sup> Ак жан обычно переводят как «белая вера», но это название многозначно: Ак — белый, чистый, верный, священный, истинный; жан — порядок, вера, закон, обычай, традиция.

ею были выявлены культурно-семиотические коды современных обрядов жертвоприношения духам-хозяевам местности по следующим знаковым подсистемам: персонажным (участники обряда), предметным (предметы, используемые в обряде), акциональным (ритуальные действия), вербальным (речевые акты и поэтические тексты в обряде). Определен синкретизм происхождения шаманских и бурханистских культов одухотворения природы, в которых последовательное исполнение ритуальных действий может оказать положительное влияние на плодородие земли, ход хозяйственных работ, разведение скота, житейское благополучие.

Подобного исследования на материалах свадебной обрядности алтайцев не проводилось. Обычно отмечают «воздействие на свадьбу комплекса бурханистских культовых предметов, обрядов», не выявляя семантической основы [Тадышева, 2015, с. 136]. Описаны бурханистские символы почитания небесного мира, наделенные признаками четности, белого цвета, периода новолуния, стороны восхода, утреннего времени, и их место в ритуальной практике в честь живущих [Тадина, 2011a, с. 131, 133; 2011b, с. 148; 2013a, с. 163; 2013b, с. 99; 2014, с. 52; 2020, с. 37]. В монографическом исследовании свадебной обрядности алтайцев мною были определены бурханистские новшества в ритуальных играх свадьбы, исполнении протяжных обрядовых песен, обычае почитания огня очага, повязывании жертвенных лент с изменившимся названием *кыйра*. Дан анализ функций ритуальных действий — демонстративно-символической, развлекательно-игровой, религиозно-магической, экономической, социальной, каждой из которых соответствовала определенная группа обрядовых элементов, при этом задача выявления культурно-семиотических кодов брачного церемониала не ставилась [Тадина, 1995].

В настоящей статье освещается роль бурханистских постулатов и установок в свадебной обрядности алтай-кижи как сложном культурном тексте с различными кодовыми составляющими, в чем состоит фундаментальная задача исследования. Для понимания глубинных смыслов культурной картины мира используется понятие «код культуры». В работах Н.И. Толстого и С.М. Толстой код культуры определяется как знаковая реализация архетипов сознания. При такой трактовке коды проявляются не только в языковых текстах, но и в других текстах культуры, например в обрядах. Н.И. Толстым было предложено понимание обряда как многоуровневого культурного текста. В нем элементы принадлежат разным кодам: акциональному (последовательность определенных ритуальных действий), вербальному (словесные формулы, приговоры и т.п.), реальному, или предметному (действия с обыденными и/или сакральными предметами) [Толстой, 1995, с. 167–168]. Термин «коды культуры» применила С.М. Толстая при анализе славянских обрядов и предложила считать одним из важнейших свойств культурных кодов их вторичность. Вторично используемыми знаками могут быть созданные человеком вещи (предметный код), действия (акциональный код), благословение (вербальный код) [Толстая, 2007, с. 29–30]. Ю.М. Лотман называл коды инструментом интерпретации текстов культуры, среди которых выделял доминирующие, дополнительные, подчиненные, совместимые и несовместимые. Такая иерархия кодов позволяет актуализировать их «разные уровни значимости» [Лотман, 1999, с. 186].

Современное изучение традиционной обрядовой культуры предполагает возможность семиотического подхода. Основным источником для написания данной статьи послужил этнографический материал, собранный в Республике Алтай в 2020–2023 гг. Использованы полевые методы сбора, среди которых основными были непосредственное наблюдение и опрос информаторов. Многолетний опыт позволяет утверждать, что «поле» исследователя-этнофора продолжается всегда — в рабочей поездке и во время участия в сватовстве и свадьбе родственников. Как старшей родственнице, мне случается бывать избранной участницей ритуалов, что позволяет пополнять свой этнографический полевой багаж. Другим источником явились записи А.В. Анохина, хранящиеся в архиве Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) в С.-Петербурге. При анализе источниковой базы был применен сравнительно-сопоставительный метод.

Новизна предпринятого исследования состоит в том, что на основе собранного полевого и архивного материала было показано содержание культурных кодов ритуальной практики свадьбы, впервые выделен теоморфный код бурханистских обрядов свадьбы алтай-кижи. Его доминирование (по Ю.М. Лотману) среди остальных культурно-семиотических кодов свадебных ритуалов свидетельствует о важности ключевой идеи бурханизма — почитания Алтая-божества и одухотворения сакральных объектов. В этнологии известен опыт освещения теоморфного кода на материале древнеиндийской мифологии [Альбедиль, 2013]. Цель данной статьи состоит в выявлении бурханистских концепций в кодовой структуре, образующей знаковое пространство

свадебной обрядности. Для ее достижения используются методы описания и систематизации собранного материала.

### Основная часть

Узловой смысл алтайской свадьбы в ритуальном «переходе» невесты в категорию замужних женщин. Для этого следует совершить два обряда, считающихся главными: смену девичьей прически невесты на две косы с пробором как символ замужества и приобщение ее к родовому очагу жениха через «кормление» огня маслом. В ритуальных действиях участников свадьбы кодируется бурханистская установка на спокойствие (*амыр-энчү*) с благодатью (*бийан*), счастье и удачу (*ырыс*). При этом важно соблюдать обычай «бай», означающий почитание посредством запретных действий по отношению к конкретному природному объекту местности, огню очага, человеку [Тадина, 2011а, с. 129, 136].

Обычай «бай» выступает основой поведенческих и ритуальных действий, как в повседневной жизни, так и в обрядовой практике, к примеру, свадьбы. Одно из важных условий — соблюдение границы с потусторонним миром. Тот, у кого из родных кто-то умер, считается «ритуально грязным» и называется *чыгымду*, поэтому должен в течение года соблюдать запреты: не полагается быть на свадьбе, участвовать в совершении обрядов. Из семьи, где кто-нибудь умер, не берут сакральные атрибуты, необходимые для свадьбы, — можжевельник, молоко, молочные напитки и пр.

В бурханизме почитаем верхний небесный мир и связанные с ним «светлые силы», что объясняет установку на «позитивное». Бурханистская символика — это определенная цепь символов, по которой «прочитывается» смысл обряда. В честь живущих действуют символы земного и небесного миров, а в память ушедших — символы земного и подземного. Так, на сватовстве и свадьбе соблюдается исполнение знакового ряда, как то «новолуние-утро-восток-чет-посолонь-белый-вверх-открытый-целый-вперед». И, например, на поминках, обратная символика — «старая луна-вечер-запад-нечет-против солнца-назад».

*Теоморфный код* ритуальной практики свадьбы определен основной идеей бурханизма — почитание Алтая, дающего благополучие человеку и его семье. Понятием Алтай осмысливается не только горный регион, но и божество, слитое с природой.

Во время свадебных обрядов обращаются к Алтаю-божеству, а в зимний период такие обращения бесплодны, так как до прихода весны Алтай «засыпает»: его «уши и подмышки закрываются». Именно летом назначается проведение свадьбы: когда обилие травы на пастбищах, скот становится упитанным и можно приготовить мясные и молочные угощения, тогда активно творится ритуальная жизнь.

Почитанием окружающей природы проникнуто традиционное сознание в целом. В предсвадебных и свадебных поездках принято останавливаться на священных объектах для испрашивания благодати у духов данной местности. К таковым относится родовая гора, наделенная антропоморфными чертами. Ее вершина — это «голова» (*баш*), северный склон, поросший лесом, — «хребет» (*арка*), южная сторона с солнцепеками — «передняя» (*меес*), подножье горы — «подол» (*эдек*), нижний выступ — «нога» (*бут*), верхний выступ — «плечо» (*ийин*). Словом, гора представляется в виде спящего богатыря, героя из прошлого [Тадина, 2011b, с. 150].

У каждого сеока-рода есть гора, и сородичи почитают ее как своего покровителя. В середине XX в. Л.П. Потапов зафиксировал у северных алтайцев сведения об обычае избегания родовых гор замужними женщинами, которые не появлялись с непокрытой головой вблизи родовой горы мужа, тем более не поднимались на нее [Потапов, 1946, с. 153]. У южных алтайцев сохраняется представление о родовых природных объектах не как равных, а как старших родственниках из сакрального мира.

Почитание Алтая выражается не только в природной среде, но и через семантический символ дома — очаг. К примеру, прежде чем пробовать привезенные гостинцы, первые кусочки хозяева кладут в огонь очага, ведь это угощение перешло вершины Алтая по перевалам и его реки по мостам. Огонь очага осознается членом семьи, который кормит и обогревает, о чем А.В. Анохин писал: «В представлении алтайца огонь олицетворен. Он имеет голову, ноги и прочие атрибуты человека как вещественные, так и духовные. Огонь антропоморфное существо. На этом основании в юрте огонь в сторону торя (почетного места) имеет голову (*оттын бажы*), а в сторону двери — ноги (*оттын эдеги*). Зола (*күл*) его постель, а пламя (*жалкын*) его уши (*кулак*)... Там, где голова огня, нельзя ходить женщине и посторонним людям. Можно пройти только

около его ног. Место между сидением хозяина и самим очагом самое высокое и почетное место во всей юрте, потому что тут находится голова огня» [Архив МАЭ. Ф. 11, оп. 1, д. 113, л. 4–5].

Для невестки огонь очага почитаем как старший родственник мужа. В замужней жизни она будет следить за своим очагом, чтобы в него не кляли мусор, не выносили угольки, «угощать» огонь первыми кусочками сваренного свежего мяса, привезенных гостинцев, первыми каплями свежего чая. Неслучайно после свадебного обряда заплетения ее волос она льет жир в огонь — так происходит ритуал приобщения невесты к родовому очагу жениха. Одухотворенные объекты мыслятся как посредники между верхним миром и земной жизнью, и неслучайно у огня своего очага спрашивают достаток семье.

*Временной код* ритуальных действий сватовства и свадьбы отвечает следующим условиям. Согласно бурханистскому правилу, период новолуния (*ай жаньда*) и утро, рассвет (*тан*), — это время совершения обрядов в честь живущих, здравствующих, каковыми являются новобрачные.

Во-первых, при проведении ритуала учитываются лунные фазы. Период молодого месяца считается максимально «благоприятным» для добрых начинаний. На этот период откладываются важные события для «мира живых». Жизненно важные обряды сватовства и свадьбы следует творить во время «роста» месяца — от новолуния, а именно от 4 дня, до полнолуния [Тадина, 2011b, с. 148].

Во-вторых, в суточном цикле выделяется время восхода, поэтому ритуалы следует совершать ранним утром, когда нарождается день (солнце-день) и «доброе начало». С первыми лучами солнца сваты выезжают к родителям невесты, ранним утром в день свадьбы родственники жениха идут за березками и творят обряд заплетения кос невесты, после чего она становится замужней.

*Пространственный код* ритуальных действий сватовства и свадьбы проявляется в предсвадебных и свадебных поездках с посещением почитаемых мест. Общее их название *яндап турган јер* (место, где соблюдается обычай «бай») или *байлу јер* (священное место). Обычно у села или двух-трех сел алтайцев имеется священное место — источники, особенно почитаются целебные, одиноко стоящее старое дерево (лиственница, кедр) или подножие почитаемых гор. Священными местами являются также горные перевалы, родник у дороги.

С дорогой связаны планы на будущее, перемены в жизни, исполнение желаний. На перевале и других священных местах соблюдают запреты в соответствии с обычаем «бай» — не шумят, не смеются, не ругаются, не думают о неприятном, а также не сорят, не оставляют огня. Ритуалы совершаются не в каждой поездке, а в особых случаях — когда впервые едут через перевал, впервые везут новорожденного, сопровождают новобрачных во время сватовских и свадебных поездок. На священных местах старший кропит молоком (или опьяняющим молочным напитком) четыре стороны света, начиная с восточной. Соорудив из сорванных трав и цветов имитацию небольшого костра, кладут на нее кусочки хлеба и прочего съестного в качестве жертвы духам местности.

Очаг, как семантический центр, организует внутреннее пространство традиционного жилища, называемого *айыл*, по принципу «почетный — менее почетный». Сакральным считается почетное место *төр*, максимально отдаленное от входа и находящееся за очагом. Вход в айыл (юрту) расположен с восточной стороны, что является древней традицией тюркских народов. Все жизнеутверждающее связано со стороной, где поднимается солнце, поэтому значимой считается ориентация на восток [Тадина, 2020, с. 37].

Пространственный код свадебных обрядов учитывает оппозицию «правый — левый». В обыденной жизни правая (мужская) сторона оценивалась как более почетная, нежели левая (женская). Относительно человека, находящегося в айыле и обращенного к дверям, внутреннее пространство жилища делится на правую и левую стороны как бы по оси «восток — запад»: правая — это южная сторона, а левая — северная. Традиционно правую половину юрты занимали мужчины, отсюда она называется «мужской», следовательно, левая — женская сторона.

Исполняя ключевой обряд свадьбы, родственники обеих сторон сопровождают невесту в дом жениха, ведя ее под руки: с левой стороны идет родственница невесты, а с правой — родственница жениха. Впереди, прикрывая невесту, несут свадебный занавес, прикрепленный к двум березкам. С левой стороны березку держит племянник невесты, а с правой — племянник жениха (рис. 1).

*Акциональный код* заключен в совершении ритуальных действий посолонь (*күн айынча*) и четное количество раз (*эжер*) согласно бурханистской символике.

Прежде чем ввести невесту в свадебное жилище-айыл, сопровождающая ее процессия обходит вместе с ней вокруг этого айыла по ходу солнца. Ритуальные действия посолонь предназначены для «мира живых» — само движение солнца с востока на запад приобрело характер «правильного» и направленное в будущее [Тадина, 2011b, с. 148]. По ходу солнца подносят свадебные угощения, отведать которые следует в коленопреклоненной позе — левую ногу подогнуть под себя, а правую согнуть в колене. В бурханизме коленопреклоненная поза стала общепринятой как в повседневной, так и в ритуальной жизни, неся позитивный смысл наряду с такими понятиями, как «степенность», «доля», «удача».



**Рис. 1.** Свадебный занавес невесты, Горно-Алтайск, 29.08.2020. Фото Н.А. Тадиной.  
**Fig. 1.** Bride wedding curtain, Gorno-Altaysk, 29.08.2020. Photo by N.A. Tadina.

Любой ритуал исполняется четное количество раз — на священных природных местах повязывают две жертвенные ленты, сопровождая невесту, дважды обходят свадебный айыл, заплетают невесте две косы (рис. 2).



**Рис. 2.** Ритуал заплетения кос невесты, Горно-Алтайск, 29.08.2020. Фото Н.А. Тадиной.  
**Fig. 2.** Bride braiding ritual, Gorno-Altaysk, 29.08.2020. Photo by N.A. Tadina.

Двоичная структура алтайской модели мира, ее земной и потусторонний мир, передается посредством чета-нечета. В обрядовой практике, утвержденной бурханизмом, важна символика числа через понятие о «четном» и «нечетном». Четное число считается своим, реальным, земным. Вся жизнь — это пара, несколько пар, парное количество — это символ правильности, определенности,

завершенности жизни. Правилу парности, четности принято следовать в количестве сакральных предметов, подношений, численности машин в свадебном кортеже, участников ритуала.

*Предметный код* охватывает сакральные атрибуты свадьбы. К ним относятся мужские принадлежности — плетка, ружье, ножны, при помощи которых дядя-таай жениха открывает свадебный занавес невесты, не касаясь его рукой [Ябыштаев, 2020, с. 309]. Символом замужества являются не только две косы, но и наряд невесты — она в головном уборе *сүрү бөрүк*, поверх платья распашная длиннополая безрукавная одежда *чегедек*. Священные места отмечены повязанными жертвенными лентами-*жалама*, которые при «старом» бурханизме были названы *кыйра*.

После запрета бурханизма на протяжении XX в. ритуальная жизнь сосредоточилась дома, вокруг очага, чему способствовал скотоводческий образ жизни алтайцев. Молоко для кропления огня очага дает выращиваемый скот. Можжевельник, называемый *арчын*, произрастает на горных склонах, хорошо горит, дымится и благоухает, в силу чего издавна известен в ритуальной практике. Невозможно использование одного сакрального атрибута без привлечения других, например, можжевельник следует возжигать от огня очага, который обычно «кормят» маслом. Молочные продукты (масло, сыр, молочные напитки) олицетворяют достаток в жизни.

Триединство сакральных атрибутов — огня очага, молока и можжевельника соблюдается на свадьбе. Для последовательности обрядов свадьбы необходимо традиционное жилище-айыл с очагом. В алтайских селах айыл остается неотъемлемой частью быта, несмотря на повсеместно введенные избы/дома. В постсоветский период, когда началось этническое возрождение, а вместе с ним возобновилась семейная обрядность, в смешанных русско-алтайских селах у домов алтайцев появились айылы в качестве летника, став знаком проживания алтайской семьи. В некоторых можно увидеть небольшую печку, установленную в стороне от входа на женской половине. На время проведения сватовства или свадьбы в центре айыла устанавливают очаг для совершения ритуалов почитания его огня.

*Цветовой код* свадебного церемониала выражен в соблюдении светлых тонов, согласно бурханистской символике,— в честь живущих и здравствующих. Земной мир людей, освещаемый солнцем и луной, обычно называют «белая ясность» (*ак айас*). Все, что связано с обрядами в честь «мира живых», должно быть белого цвета. Белому цвету, как цвету жизни, отведена сакральная роль. Он олицетворяет собой счастье, удачу, достаток [Тадина, 2011b, с. 149].

От соблюдения светлой свадебной символики зависит благоденствие новой семьи, ее многодетность и домовитость. К светлым символам относятся молоко и молочные напитки, свадебный занавес, масть посвященных животных, шерстяные нити и войлок, жертвенные ленты, полотна-*илү* белой и голубой ткани для вывешивания в доме родителей невесты, а также светлые опояски-*кур* гостям, светлый наряд новобрачных и участников свадьбы, машины светлой расцветки во главе свадебного кортежа и пр.

*Растительный код* ритуалов свадьбы связан с культом березы и можжевельника как созданий небесного божества, согласно алтайской мифологии, и олицетворяющих божественную связь с природой, тайгой и горами. В обряде ввода невесты в дом жениха «участвуют» две березки, которые «несут» свадебный занавес. Березовые веточки прикреплены к крыше айыла, по обе стороны открытых ворот, как знак происходящей свадьбы.

В доме жениха, как, впрочем, в любой семье, хранится можжевельник-арчын, завернутый в белую нестиранную ткань. Во время сватовства родственники жениха совершают ритуал почитания огня очага родителей невесты и кладут в него можжевельник. С сакральным атрибутом — можжевельником следует обращаться осторожно, соблюдая обычай «бай»: не просыпать, не наступать и не перешагивать, не выносить из дома вечером, ночью и в период убывания луны. Его, как символ святости, следует держать в чистом месте, как в прямом, так и ритуальном смысле [ПМА: Бекпеева, Шукакова].

Сакрализация можжевельника-арчын неслучайна: в начале XX в. бурханисты называли себя «арчын держащими (для ритуалов)», в отличие от шаманистов «бубен использующих (для ритуалов)».

*Вербальный код* реализуется в обрядовых текстах с использованием иносказаний, рифмы, ритмизации. На священных местах повязывают жертвенные ленты со словами испрашивания благодати у божества Алтая, шепотом или молча. Для торжественности во время сватовства и свадьбы суть ритуальных действий излагается в стихотворной, в виде благопожеланий, и песенной форме. В обряде приобщения невесты к очагу жениха участвуют родственники обеих сторон.

Высказать благопожелание-*алкыш*, и тем самым благословить новобрачных и их очаг, может почти каждый умудренный жизненным опытом человек, для чего достаточно произнести

несколько словесных формул-сравнений. Благословение направлено на вхождение молодой в новую семью. Текст песен и благожеланий объединяет восхваление божества Алтая, его гор и рек, лесов и зверей, и новобрачных, создающих семью. Важным условием алтайской свадьбы является звучание обрядовых песен в жанре *жанар*. Это название означает «протяжные песни превозношения Алтая», распространившиеся при «старом» бурханизме [Тадина, 2013b, с. 98].

У алтай-кижи песни-жанар исполняются по-особому — нараспев, каждая строка по два раза, при этом стоя или сидя в коленопреклоненной позе, у теленгитов, другой южной группы алтайцев, поются по-другому, не протяжно, а в быстром темпе. Песни-жанар звучат во время двух обрядов, когда сопровождают невесту в айыл жениха и когда заплетают ей косы. Петь могут одаренные, и таким даром обладают люди зрелого возраста. В роли певиц выступают замужние родственницы обеих сторон, умеющие петь и обладающие красноречием. Сопровождать обряды песнопением могут не все и не каждый, так как это происходит не по заученным текстам, а сочиняется на ходу [ПМА: Рыжкина, Чалчикова]. Наивно полагать, что фольклор продолжает жить благодаря публикациям, якобы участники ритуала заучивают такие тексты. В этом случае совершение обрядов свадьбы будет искусственным и постановочным, а главное, не принесет благодати молодой семье [Тадина, 2014, с. 52].

*Персонажный код* выражен в составе и роли участников свадьбы, исполнителей ритуалов, таких как умиловительных (жертвоприношение, подношение, выкупы), благословительных (пожелание, обмен дарами) и охранительных (магия слова).

За верной передачей и соблюдением бурханистской символики следят старшие. В руках старшего поколения сосредоточены обрядовая культура родового коллектива и общественное мнение. Ни одно семейное торжество, сватовство и свадьба не проходят без их участия, иначе событие не будет иметь социальной значимости, а его итог не приобретет силу закона. Старшему во всем отдается первенство: приступить к сватовству, начать обряд, отведать угощение, возглавить процессию [ПМА: Темдекова, Тенгереева]. Старшие родственники выступают как социально значимые акторы, гарантом безусловной поддержки новой семьи в затруднительной ситуации.



**Рис. 3.** Обряд приобщения к родовому очагу жениха, Горно-Алтайск, 29.08.2020. Фото Н.А. Тадиной.  
**Fig. 3.** Rite of the initiation to the groom's ancestral hearth, Gorno-Altaysk, 29.08.2020. Photo by N.A. Tadina.

У обеих брачующихся сторон главным участником выступает семейный дядя-*таай* по матери: он есть и у невесты, и у жениха. Обычно во время сватовства дядя-таай невесты — дочери его сестры принимает активное участие в сватовских переговорах. А при женитьбе сына сестры дядя-таай является руководителем свадьбы племянника. В связи со свадебными мероприятиями могут быть привлечены несколько дядей-таай. Ранним утром в день свадьбы один из дядей-таай жениха с помощником идет за березками. Другой дядя-таай жениха с помощниками готовит свадебный айыл для проведения ритуала приобщения невесты к родовому очагу. Если нет айыла, то во дворе дома сооружают символический шатер из шестов и лент, в центре его устанавливают очаг. Третий дядя-таай жениха распоряжается приготовлением мясных угощений для свадебного пира и послесвадебных подношений родителям невесты.

Дядя-таай жениха (или старший брат жениха) исполняет основной обряд свадьбы — открывает свадебный занавес, знаменуя рождение невесты в статусе невестки-келин, благословляет ее и дает наставление соблюдать обычай «бай» — почитать старших и младших, не называть по имени старших родственников мужа и пр. Затем проводит очередной обряд — приобщение невестки-келин к родовому очагу жениха. После каждого пожелания новобрачным он льет в огонь жир — пламя, высоко поднимаясь, дает добрый знак новой семье (рис. 3).

В алтайской свадьбе обязательно участие младших родственников. В день свадьбы сторона невесты символически «продает» привезенное приданое и племянника-*жеен* невесты в роли девушки на выданье, наряженного и с закрытым лицом. Участие племянника в этом обряде сохраняется как дань обычаю кросскузенного брака. Доставка приданого на свадьбу и его ритуальный выкуп символизирует переход невесты от родителей в дом жениха. В родительский дом она возвращается после свадьбы в качестве гостыи в сопровождении новых родственников со стороны мужа. О значении смены статуса невесты на восточнославянском материале А.К. Байбурин писал: «Этот элемент свадьбы особенно важен для невесты, так как “достраивает” ее путь до полной схемы переходного ритуала: “туда и обратно”, но уже в новом статусе» [1993, с. 87].

Социальная функция свадебного церемониала заключается в количестве и составе половозрастных групп участвующих, таких как мужчины-повара, женщины-певицы, юноши-обслуга, старцы-еды. Особое значение участия старших как знатоков ритуала, дядей-таай по матери и племянников жениха и невесты и активная позиция обеих брачующихся сторон свидетельствует об общественном признании и одобрении брака.

### Заключение

Рассмотренная система кодов направлена на обеспечение счастливой семейной жизни новобрачных и объединена общим содержанием, в качестве которого выступает традиционная картина мира, так как любой ритуал представляет собой диалог социума с высшими силами. От правильного соблюдения обрядовой символики зависит не только само существование мира, но и своего рода «гарантия» успешной жизни молодых.

Анализ собранного материала позволяет прийти к следующим выводам. Идеи запретного бурханизма формировались на внутриэтническом уровне, о чем свидетельствует сосредоточение ритуальной жизни дома, вокруг очага, благодаря скотоводческому образу жизни алтайцев. В практике «кормления» огня очага, кропления молоком священных объектов и очищения путем окуривания можжевельником выражается основная бурханистская установка — почитание Алтая-божества, верхнего небесного мира, обеспечивающего земную жизнь.

При анализе свадебных обрядовых действий обнаруживается «нанизывание» одного кода на другой, что усиливает значение ритуала. Например, сватовство, свадьба и послесвадебные визиты сватов совершаются в период новолуния, ранним утром (временной код), в ритуальных действиях соблюдаются посолонь (пространственный код) и четное количество раз (акциональный код). Один и тот же обрядовый смысл может быть выражен средствами разных кодов, но чаще всего — одновременно несколькими. Например, после заплетения кос невесты в сопровождении песен-жанар (вербальный код) дядя-таай жениха (персонажный код) открывает белый свадебный занавес (цветовой, предметный код), при помощи плетки или ружья (предметный код). Несмотря на то что ритуальные коды универсальны, их проявление и значимость в свадебной обрядности алтай-кижи уникально, что обусловлено идеями бурханизма и объясняется историческими и этноконфессиональными факторами развития и адаптации родового общества алтайцев в современных условиях.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Альбедиль М.Ф. Антропоморфный код в описаниях мифологического пространства (древнеиндийская традиция) // Радловский сборник. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 249–253.
- Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. 239 с.
- Корякова Л.Н., Кулемзин В.М. Введение // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 2: Мир реальный и потусторонний. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. С. 7–17.
- Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек — текст — семиосфера — история. М.: Языки русской культуры, 1999. 464 с.
- Ойноткинова Н.Р. Культурно-семиотические коды календарной обрядности алтайцев // Сиб. филол. журнал. 2016. № 4. С. 5–18.
- Потапов Л.П. Культ гор на Алтае // СЭ. 1946. № 2. С. 145–160.
- Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX–XX вв.). Горно-Алтайск: Юч-Сюмер, 1995. 216 с.

## Тадина Н.А.

Тадина Н.А. Бурханизм и этикет у алтайцев // ЭО. 2011а. № 6. С. 127–140. URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_17685565\\_30527627.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_17685565_30527627.pdf).

Тадина Н.А. Картина мира как основа коммуникативной культуры алтайцев // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2011b. № 1. С. 146–153. URL: [http://ipdn.ru/\\_private/a14/146-153.pdf](http://ipdn.ru/_private/a14/146-153.pdf).

Тадина Н.А. Два взгляда на бурханизм у алтай-кижи // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013а. № 4. С. 159–166. URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_21005694\\_10296304.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_21005694_10296304.pdf).

Тадина Н.А. Символика и этические ценности алтайцев в практиках возрожденного бурханизма // Вестник ТГУ. 2013b. № 4 (24). С. 97–100. URL: <https://www.lib.tsu.ru/mminfo/000063105/his/24/image/24-097.pdf>.

Тадина Н.А. Язык этикета в свадебном фольклоре алтайцев // Традиционная культура. 2014. № 1. С. 51–60. URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_21438649\\_94171426.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_21438649_94171426.pdf).

Тадина Н.А. Современный бурханизм через историю в ритуальной жизни алтайцев // Известия Иркут. ун-та. Сер. Геоархеология. Этнология. Антропология. 2020. Т. 31. С. 31–40. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2020.31.31>

Тадышева Н.О. Свадебная обрядность народов Саяно-Алтая: Общее и особенное // Вестник ТГУ. История. 2015. № 6 (38). С. 133–138.

Толстая С.М. К понятию культурных кодов // Сборник статей к 60-летию А.К. Байбурина. *Studia Ethnologica* АБ 60. СПб.: Европейский университет, 2007. С. 23–31.

Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.

Ябыштаев Т.С. Проблема соблюдения родовых традиций у алтайцев // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2020. Вып. XXVI. С. 306–310. <https://doi.org/10.14258/2411-1503.2020.26.50>

## ИСТОЧНИКИ

Архив МАЭ. Ф. 11. Оп. 1. Д. 113, л. 4–5: Анохин А.В. Названия внутренней площади юрты.

Свадебный портал Республики Алтай. URL: <http://svadba04.ru/>.

ПМА — Полевые материалы автора, 2020–2022 гг.

### Список информантов:

Бекпеева Ася Кынаевна, 1950 г.р., сеок теелес, с. Бичикту-Боом Онгудайского р-на Республики Алтай.

Рыжкина Эмма Николаевна, 1961 г.р., сеок кыпчак, с. Экинур Усть-Канского р-на Республики Алтай.

Темдекова Наталья Николаевна, 1956 г.р., сеок кергил, с. Ороктой Чемальского р-на Республики Алтай.

Тенгереква Екатерина Котоновна, 1940 г.р., сеок мундус, с. Ороктой Чемальского р-на Республики Алтай.

Чалчикова Алевтина Николаевна, 1967 г.р., сеок кыпчак, с. Шыргайты Шебалинского р-на Республики Алтай.

Шукакова Галина Васильевна, 1961 г.р., сеок ирkit, г. Горно-Алтайск Республики Алтай.

**Tadina N.A.**

Gorno-Altai State University, Lenkina st., 1, Gorno-Altai, 649000, Russian Federation

E-mail: [ntadina@yandex.ru](mailto:ntadina@yandex.ru)

### **Cultural and semiotic codes of Burkhanist wedding rites of the Altai-Kizhi**

The Altai-Kizhi, as the central group of the Altaians, the titular ethnic group in the Republic of Altai, are the guardians of Burkhanism. Burkhanism refers to a belief system that emerged at the beginning of the 20<sup>th</sup> century as a “reformed” version of shamanism. In Soviet times, forbidden Burkhanism preserved in the intra-ethnic ritual culture, and in the post-Soviet period it began to revive. The purpose of the article is to identify Burkhanist concepts in the cultural and semiotic wedding codes. The material for the study was author’s own field accounts of 2020–2022, collected by the method of participant observation and interviewing informants, as well as archival records of A.V. Anokhin, an antiquarian of the early 20<sup>th</sup> century. When analyzing the source base, a comparative method of research was used. The bride’s transition into a category of married women occurs through the rite of changing the maiden hairstyle for two braids with a parting, and introducing her to the groom’s ancestral hearth by ‘treating’ the fire with oil. In the ritual actions of the participants, the Burkhanist attitude towards ‘the positive’ and the observance of the custom of ‘bay’ are encoded. For the first time, on the basis of the collected material, an anthropomorphic code of the ritual practice of the wedding has been identified, associated with the key idea of Burkhanism - the veneration of Altai-deity, the upper heavenly world that provides earthly life. The temporal code of the ritual actions corresponds to the Burkhanist rule — the period of the new moon and morning is a ‘favorable’ time for proposal and marriage. The spatial code of the wedding ceremonies accounts for the contraposition of ‘east-west’, ‘right-left’, and ‘male-female’. The actional code consists in performing the ritual ‘posolon’ actions and an even number of times according to the Burkhanist symbolism. The object code involves sacred attributes — a whip, a gun, a sheath for opening bride’s curtain, juniper, and dairy products for ‘feeding’ the hearth fire. The color

code of the wedding is in observance of light symbols — bride's curtain, milk, and sacrificial ribbons. The verbal code is realized in the ritual texts of good wishes and songs. The character code is contained in the composition and role of the sex and age groups: elders as experts in the ritual; maternal uncles-taay and nephews of the bride and groom, whose participation means social recognition and approval of the marriage. The analysis of the wedding ritual actions reveals the 'stringing' of one code upon another, which enhances the significance of the ritual. One and the same ritual meaning can be expressed by means of different codes and by several of them simultaneously. Despite the fact that the ritual codes are universal, their manifestation and significance in the wedding rituals of the Altai-Kizhi are unique, which is in accordance with the ideas of Burkhanism and is explained by the historical and ethno-confessional factors of the adaptation of the Altaian tribal society.

**Keywords:** wedding rituals, Altai-Kizhi, Burkhanism, cultural and semiotic codes, field material, analysis.

## REFERENCES

- Al'bedil', M.F. (2013). Anthropomorphic code in descriptions of mythological space (Ancient Indian tradition). In: *Radlovskii sbornik*. St. Petersburg: MAE RAN, 249–253. (Rus.).
- Baiburin, A.K. (1993). *Ritual in traditional culture*. St. Petersburg: Nauka. (Rus.).
- Koriakova, L.N., Kulemzin, V.M. (1994). Introduction. *Ocherki kul'turogeneza narodov Zapadnoi Sibiri: Mir real'nyi i potustoronni*. T. 2. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta, 7–17. (Rus.).
- Lotman, Iu.M. (1999). *Inside the thinking worlds: Man — text — semiosphere — history*. Moscow: Iazyki russkoi kul'tury. (Rus.).
- Oinotkinova, N.R. (2016). Cultural and semiotic codes of calendar rituals of the southern altaians. *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, (4), 5–18. (Rus.).
- Potapov, L.P. (1946). The cult of the mountains in Altai. *Sovetskaia etnografiia*, (2), 145–160. (Rus.).
- Tadina, N.A. (1995). *Altai wedding ceremony (XIX–XX)*. Gorno-Altai: Iuch-Siumer. (Rus.).
- Tadina, N.A. (2011a). Burkhanism and etiquette among the Altai. *Etnograficheskoe obozrenie*, (6), 127–140. (Rus.). URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_17685565\\_30527627.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_17685565_30527627.pdf).
- Tadina, N.A. (2011b). The picture of the world as the basis of the communicative culture of the Altaians. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, (1), 146–153. (Rus.). URL: [http://ipdn.ru/\\_private/a14/146-153.pdf](http://ipdn.ru/_private/a14/146-153.pdf).
- Tadina, N.A. (2013a). Two views on burkhanism among the altai-kizhi. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii*, (4), 159–166. (Rus.). URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_21005694\\_10296304.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_21005694_10296304.pdf).
- Tadina, N.A. (2013b). Symbolism and ethical values in the practices of the revived burkhanism. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 24(4), 97–100. (Rus.). URL: <https://www.lib.tsu.ru/mminfo/000063105/his/24/image/24-097.pdf>.
- Tadina, N.A. (2014). The language of etiquette in the wedding folklore of the Altaians. *Traditsionnaia kul'tura*, (1), 51–60. (Rus.). URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_21438649\\_94171426.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_21438649_94171426.pdf).
- Tadina, N.A. (2020). Modern Burkhanism through the History in the Ritual Life of the Altai people. *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Geoarkheologiya. Etnologiya. Antropologiya*, (31), 31–40. (Rus.). URL: <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2020.31.31>.
- Tadysheva, N.O. (2015). Wedding rites of the Sayano-Altai nations: The general and special. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istorii*, 38(6), 133–138. (Rus.).
- Tolstaia, S.M. (2007). On the concept of cultural codes. In: *Sbornik statei k 60-letiiu A.K. Baiburina. Studia Ethnologica AB 60*. St. Petersburg: Evropeiskii universitet, 23–31. (Rus.).
- Tolstoi, N.I. (1995). *Language and popular culture: Essays on Slavic mythology and ethnolinguistics*. Moscow: Indrik. (Rus.).
- Yabyshtaev, T.S. (2020). The problem of keeping general traditions with the Altai people in modern conditions. In: *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaiskogo kraia*, (26). Barnaul: Izdatel'stvo Altaiskogo universiteta, 306–310. (Rus.).

Тадина Н.А., <https://orcid.org/0000-0003-1363-8735>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Accepted: 05.12.2022

Article is published: 15.03.2023