

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

**ВЕСТНИК АРХЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ
И ЭТНОГРАФИИ**

Сетевое издание

**№ 3 (74)
2026**

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, акад. 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;
Лаксельма А., PhD, ун-т Хельсинки (Финляндия); Матвеева Н.П., д.и.н., Тюменский ун-т;
Медникова М.Б., д.и.н., Ин-т археологии РАН; Тишкин А.А., д.и.н., Алтайский ун-т;
Томилов Н.А., д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;
Хлахула И., Dr. hab., ун-т им. Адама Мицкевича в Познани (Польша); Хэнкс Б., PhD, ун-т Питтсбурга (США);
Чижишева Т.А., д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН

Редакционная коллегия:

Адаев В.Н., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Бейсенов А.З., к.и.н., Ин-т археологии им. А.Х. Маргулана (Алматы, Казахстан);
Грушин С.П., д.и.н., Алтайский ун-т; Зимина О.Ю., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Дегтярева А.Д., зам. гл. ред., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Клюева 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;
Куфтерин В.В., д.б.н., Ин-т этнологии и антропологии РАН;
Лычагина Е.Л., д.и.н., Пермский государственный гуманитарно-педагогический ун-т;
Мыльникова Л.Н., д.и.н., ИАЭТ СО РАН; Перерва Е.В., к.и.н., Волгоградский ун-т;
Пинхаси Р., PhD, Венский ун-т (Австрия); Пошехонова О.Е., отв. секретарь, ТюмНЦ СО РАН;
Рябогина Н.Е., к.г.-м.н., ун-т Гетеборга (Швеция); Слепченко С.М., к.б.н., ТюмНЦ СО РАН;
Ткачев А.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Федоров Р.Ю., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Хартанович В.И., к.и.н., МАЭ (Кунсткамера) РАН; Шорин А.Ф., д.и.н., ИИиА УрО 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, e-mail: vestnik.ipos@inbox.ru

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

**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

**№ 3 (74)
2026**

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 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 UB RAS (Chelyabinsk, 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 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 RAS (Moscow, Russia)
Tishkin A.A., Doctor of History, Altai State University (Barnaul, Russia)
Tomilov N.A., Doctor of History, Professor, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Omsk, Russia)

Editorial Board:

Adaev V.N., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)
Beisenov A.Z., Candidate of History, Margulan Institute of Archaeology (Almaty, Kazakhstan)
Crubezy E., PhD, Professor, University of Toulouse (Toulouse, France)
Degtyareva A.D., Vice Editor-in-Chief, Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)
Grushin S.P., Doctor of History, Altai State University (Barnaul, Russia)
Kluyeva V.P., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)
Kriiska A., PhD, Professor, University of Tartu (Tartu, Estonia)
Khartanovich V.I., Candidate of History, Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS (St. Petersburg, Russia)
Kufferin V.V., Doctor of Biology, Institute of Ethnology and Anthropology RAS (Moscow, Russia)
Kuzminykh S.V., Candidate of History, Institute of Archaeology of the RAS (Moscow, Russia)
Lychagina E.L., Doctor of History, Perm State Humanitarian and Pedagogical University (Perm, Russia)
Mylnikova L.N., Doctor of History, Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS (Novosibirsk, Russia)
Pererva E.V., Candidate of History, University of Volgograd (Volgograd, Russia)
Pinhasi R., PhD, Professor, University of Vienna (Vienna, Austria)
Poshekhonova O.E., Assistant Editor, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)
Ryabogina N.Ye., Candidate of Geology, University Gothenburg (Gothenburg, Sweden)
Shorin A.F., Doctor of History, Institute of History and Archaeology UB RAS (Yekaterinburg, 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)
Fedorov R.Yu., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)
Zimina O.Yu., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS (Tyumen, Russia)

Address: Chervishevskiy trakt, 13, Tyumen, 625008, Russian Federation; mail: vestnik.ipos@inbox.ru
URL: <http://www.ipdn.ru>

Чемчиева А.П.

Институт археологии и этнографии СО РАН, chemchieva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3090-859X>

ДЬЫЛГАЙАК ИЛИ ЧАГА-БАЙРАМ: ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЕМИКА НА АЛТАЕ В НАЧАЛЕ 1990-х гг. (ПО МАТЕРИАЛАМ ГАЗЕТЫ «АЛТАЙДЫН ЧОЛМОНЫ»)

Аннотация. Статья посвящена реконструкции общественной полемики об исконном алтайском Новом годе, развернувшейся на страницах газеты «Алтайдын Чолмоны» в начале 1990-х гг. Цель работы — выявить основные линии полемики о праздниках Дьылгайак и Чага-Байрам, охарактеризовать позиции участников дискуссии и динамику обсуждения. Методами исследования выступили количественный и качественный контент-анализ публикаций, вышедших в газете в 1989–1993 гг. Установлено, что на начальном этапе возрождения новогоднего праздника в народной памяти фиксировались два варианта его проведения — зимний (Чага-Байрам) и весенний (Дьылгайак). Показано, что единого мнения о дате празднования не существовало. Выявлено, что благодаря последовательной позиции редакции газеты и части алтайской интеллигенции, ориентировавшихся на синхронизацию с лунным календарем буддийских народов, приоритет получил Чага-Байрам. В этой связи Дьылгайак стали рассматривать как весенний праздник, не связанный с Новым годом. Сформированная на страницах издания позиция впоследствии стала официальной и на десятилетия определила статусы Чага-Байрама и Дьылгайака в праздничном календаре Республики Алтай.

Ключевые слова: Новый год, праздничная традиция, лунный календарь, шаманизм, бурханизм, буддизм, контент-анализ, Республика Алтай.

Финансирование. Исследование выполнено в рамках проекта НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2025-0011, № НИОКТР 125021001826-6 «Этнокультурные и этносоциальные процессы у народов Сибири и Дальнего Востока в XVII–XXI веках: формирование и динамика».

Цитирование: Чемчиева А.П. Дьылгайак или Чага-Байрам: общественная полемика на Алтае в начале 1990-х гг. (по материалам газеты «Алтайдын Чолмоны») // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2026. 3. С. 198–207. <https://doi.org/10.20874/2071-0437-2026-74-3-16>

Введение

Алтайцы — коренное население Республики Алтай — имеют возможность отмечать Новый год несколько раз в году. Помимо официального Нового года (1 января) в их календаре присутствуют еще два праздника, олицетворяющих начало года: Дьылгайак (Яылгайак) и Чага-Байрам (Чагаа-Байрам)¹. В советский период, в условиях унификационной политики государства, Дьылгайак и Чага-Байрам, как и многие другие алтайские традиции, оказались вне официальной культуры и были преданы забвению. Вопрос об их возрождении был поднят лишь на рубеже 1980–1990-х гг. При этом инициатива по ревитализации обоих праздников возникла практически одновременно: часть общественности выступила за Дьылгайак, часть — за Чага-Байрам. Это привело к полемике в алтайском обществе о том, какой из двух праздников следует считать исконным алтайским Новым годом. Данное обсуждение нашло отражение в материалах региональной газеты на алтайском языке «Алтайдын Чолмоны», которая в тот период стала главным рупором возрождения алтайской культуры.

Целью статьи является реконструкция общественной полемики об исконном алтайском Новом годе, развернувшейся на начальном этапе возрождения праздников Дьылгайак и Чага-Байрам (начало 1990-х гг.), по материалам газеты «Алтайдын Чолмоны». Для достижения цели были поставлены задачи: 1) провести количественный и качественный контент-анализ публикаций в газете «Алтайдын Чолмоны» за 1989–1993 гг., посвященных возрождению Дьылгайака и Чага-Байрама; 2) охарактеризовать аргументацию сторонников каждого из праздников, представленную на страницах газеты; 3) реконструировать основные линии полемики и позиции ее участников.

Прежде чем перейти к результатам, отметим, что праздники Дьылгайак и Чага-Байрам привлекают внимание современных исследователей в качестве традиционных календарных праздников алтайцев. В их работах преимущественно находят отражение подготовка и ход праздни-

¹ Названия праздников приводятся в соответствии с Законом Республики Алтай «О праздничных и памятных днях, юбилейных датах в Республике Алтай» № 11-11 от 24.04.2003 (с изменениями на 17.02.2026).

вания, обряды и ритуалы. При этом исследователи сходятся в том, что оба праздника имеют новогоднюю семантику, однако расходятся в их трактовке.

Так, по мнению С.П. Тюхтеновой, к началу XX в. у алтайцев существовало несколько локальных новогодних обрядов — «*үүче чечер*» (развязывание мяса в ууче), «*жылгайак*» (катания), «*чагаа байрам*» (белый праздник)². По ее данным, в основе «*жылгайак*», праздновавшегося в полнолуние марта, лежит архаическая традиция отсчета начала года с весны. Обряд «*үүче чечер*», более характерный для южных алтайцев, совершался в марте в период от новолуния до полнолуния. «*Чагаа байрам*» проводился в конце февраля — начале марта. Автор допускает, что он восходит к культуре монголов, начавших при хане Хубилае праздновать Новый год в месяце «*цагаан сар*» («белый месяц», февраль), и алтайское название января «*чаган*» является калькой с «*цагаан сар*». С.П. Тюхтенева полагает, что обряды «*үүче чечер*» и «*жылгайак*» утратили былой религиозно-магический смысл и не вошли в современный новогодний праздник. «*Чагаа байрам*» оказался более устойчивым и стал праздноваться в республике с начала 1990-х гг. При этом автор отмечает, что наиболее полные сведения о нем сохранились у «чуйских теленгитов» — южных алтайцев долины р. Чуя (Кош-Агачский и частично Онгудайский районы) [Тюхтенева, 2009, с. 84–96].

А.И. Наева отмечает, что «*Чага байрам*» («Белый праздник») знаменует наступление нового года, а «*Дьылгайак*» — весны. Однако далее она называет «*Дьылгайак*» древнейшим праздником, также обозначающим Новый год. Автор указывает, что «*Чага байрам*» праздновался «в середине периода зимнего солнцеворота», а «*Дьылгайак*» — со дня весеннего равноденствия [Наева, 2010, с. 241].

А.В. Торбоков убежден, что «*Чага-Байрам*» означает «Праздник Белого месяца» и восходит к монгольскому слову «*цагаан*» (белый). По его мнению, «*Чага-Байрам*» является «буддийским Новым годом» и алтайцы празднуют его вместе с монголами («*Цагаан Сар*»), калмыками («*Цаган Сар*»), бурятами («*Сагаалган*») и тувинцами («*Шагаа*») в январе — феврале. Точная дата его празднования определяется с помощью буддийской астрологии — *зурхай*. Автор считает, что буддийские традиции у алтайцев не прерывались со времен Джунгарского ханства (XVII в.), в состав которого они входили. Однако, поскольку алтайцы одновременно исповедовали буддизм и шаманизм, у них существует также шаманский Новый год — «*Жылгайак*», который наступает в день весеннего равноденствия [Торбоков, 2015, с. 61, 64].

А.А. Конунов также связывает «*Чага байрам*» («Праздник белого месяца») с буддийской традицией и джунгарским наследием, отмечая, что его празднуют в январе — феврале. Он указывает, что в старину «*Чага байрам*» проводили в семейном кругу, в основном в Кош-Агачском районе, а в 1990-е гг. его празднование распространилось и на другие районы республики. «*Жылгайак*» автор называет праздником прихода весны и нового года, который базируется на архаичных народных традициях и наступает в полнолуние месяца «*тулаан*» (март) [Конунов, 2018, с. 316–317].

В коллективной монографии НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова «Обрядность в традиционной культуре алтайцев» констатируется, что сосуществование двух систем исчисления начала года привело к тому, что все три варианта новогодних обрядов, выделенных С.П. Тюхтеновой, претендуют на статус новогоднего праздника. Однако официально этот статус был закреплен за праздником «*Чага байрам*», который распространен и у народов Азии. Проблема с датой его проведения была решена: праздник приурочили к новолунию в конце января — начале февраля. «*Дьылгайак*» в работе рассматривается как календарный праздник, один из вариантов Нового года, сложившийся на базе архаичных народных традиций. Отмечается, что он с 2000-х гг. активно возрождается, но вопрос о дате его проведения остается открытым. Относительно обряда «*юуче чечер*» указывается, что ныне это не самостоятельный праздник, а ритуал праздника «*Дьылгайак*». Также в монографии постулируется, что ареалом «*Чага байрам*» являлись поселения южных алтайцев по р. Чуя (на границе с Монголией и Тувой), а «*Дьылгайак*» — районы расселения северных алтайцев [Обрядность..., 2019, с. 133, 158–160].

Обозначенная в рассмотренной коллективной монографии идея разведения праздников по этническим группам алтайцев была в полной мере реализована в другом труде НИИ алтаистики — «Этнографическом атласе Республики Алтай». В данном атласе «*Чагаа-Байрам*» представлен как новогодний праздник южных алтайцев, а «*Дьылгайак*» — как новогодний праздник северных алтайцев. В работе отмечается, что «*Чагаа-Байрам*» с конца XX в. прошел путь возрождения — от семейно-родового до государственного праздника. В отличие от него другие календарные праздники

² Здесь и далее в кавычках приводятся названия праздников в том написании, которое использовали авторы публикаций.

празднуются на общественных началах. В отношении «Дьылгайак» указывается, что его масштабное празднование было возрождено лишь в начале XXI в. и он проводится в марте с ориентиром на день весеннего равноденствия [Этнографический атлас..., 2022, с. 101, 271–272].

Н.Р. Ойноткинова также описывает два новогодних праздника — «Чага байрам» (Белый праздник) и «Дьылгайак». Она указывает, что «Чага байрам» считается заимствованным у монголоязычных народов, ориентированных на буддизм. Южные алтайцы отмечают его по календарной традиции народов Центральной Азии в конце января — начале февраля. По мнению Н.Р. Ойноткиновой, «Дьылгайак» — это начало Нового года по календарю тюрков Южной Сибири и отмечается как южными, так и северными алтайцами. По нему переход от старого года к новому длится вплоть до первого грома и появления зелени [Ойноткинова, 2022, с. 153, 157–161].

Н.А. Тадина и С.С. Ябыштаев утверждают, что «Чага Байрам» был создан «сверху» правительством республики в 1997 г. Они приводят две версии его появления. По одной из них, праздник предложили чуйские теленгиты, знавшие этот праздник от «буддистских» соседей — монголов и тувинцев. По другой — он был принят в память о вхождении алтайцев в состав Джунгарии. По мнению авторов, февральский «Чага Байрам» является для алтайцев чужим, поскольку в это время божество Алтая и природа «спят» и из-за этого невозможно проводить ритуал испрашивания благополучия. Поэтому алтайцы предлагали альтернативу — «Јылгайак» весной. Однако спорные вопросы были решены региональным законом, официально признавшим «Чага Байрам» новогодним праздником. Авторы утверждают, что несмотря на его введение «сверху» он постепенно включается в этническую культуру алтайцев [Тадина, Ябыштаев, 2023, с. 63–64].

Итак, в рассмотренных работах фиксируется наличие у алтайцев двух новогодних праздников и отмечается их разное происхождение. Практически все исследователи признают, что Чага-Байрам восходит к культуре народов буддийской традиции. Большинство авторов отмечают, что он преимущественно праздновался чуйскими теленгитами. В отличие от него, Дьылгайак связывают с архаичными (шаманскими) традициями всех алтайцев — как южных, так и северных. Лишь в последние годы появился подход, ограничивающий его ареал и представляющий праздник северных алтайцев (пожалуй, без достаточных оснований). В то же время за рамками этих исследований остается вопрос о том, почему в начале 1990-х гг. официальный статус новогоднего праздника был закреплен именно за Чага-Байрамом. Также остается неосвещенным, как начиналось возрождение обоих праздников, кто выступил инициатором и как проходило обсуждение. Данная статья призвана восполнить эти пробелы.

Результаты

Количественный контент-анализ материалов газеты «Алтайдын Чолмоны» за 1989–1993 гг. позволил выявить 30 публикаций, прямо или косвенно затрагивавших проблему возрождения праздников Дьылгайак и Чага-Байрам. Распределение материалов по годам оказалось крайне неравномерным. Так, в 1989 г. тема праздников на страницах газеты полностью отсутствовала. В 1990 г. появились первые упоминания (2 публикации). Начало активных обсуждений пришлось на 1991 г. (4 публикации), а их пик — на 1992 г. (19 публикаций). В 1993 г. интенсивность обсуждения заметно снизилась (5 публикаций). Для реконструкции содержания и динамики polemiki обратимся к качественному анализу газетных материалов по отдельным годам.

1990 год. Впервые тему алтайского Нового года на страницах газеты «Алтайдын Чолмоны» подняла в марте 1990 г. читательница из Кош-Агачского района Н. Малчинова [1990]. Она приветствовала появление в газете материалов об алтайских традициях и поделилась воспоминаниями об обычаях чуйских теленгитов. Н. Малчинова поведала, что в старину празднование Нового года называли словом «чагаалал» (букв. 'праздновать чагаа'. — А. Ч.). По ее данным, Новый год отмечали в начале месяца «чагаа» в четный день. В этот день совершали обряд «сан салар» ('подношения'. — А. Ч.) духу-хозяину Алтая, готовили угощения, принимали гостей и проводили игры. По словам читательницы, так проходил «зимний праздник». В то же время Н. Малчинова сообщала, что с приходом весны, при первых раскатах грома, люди вновь выходили из домов и совершали обряд «сан салар», трижды обходили свой аил по солнцу, брызгали молоком, клали поварешку на верхнюю притолоку двери и молились Кайракану (Богу. — А. Ч.), прося о росте трав, о сытости скота, об избавлении от болезней и о приходе благополучия.

Обратим внимание, что Н. Малчинова не уточнила, какому именно месяцу (январю или февралю) соответствует упоминаемый ею месяц «чагаа». Здесь важно отметить, что редакция газеты с 1 января 1990 г. начала указывать в выходных данных алтайские названия месяцев: январь (*чаган*), февраль (*кочкор*), март (*тулан*) и т.д. И в этом перечне месяц «чагаа» отсутст-

вует. Если допустить, что под «чагаа» Н. Малчинова подразумевала месяц «чаган», то новогодний праздник должен был приходиться на новолуние января. Однако читательница не дала однозначного ответа и оставила вопрос о времени празднования Нового года открытым.

Других публикаций по теме алтайского Нового года в 1990 г. не последовало. Однако в декабрьском номере газеты появился материал, который, хотя и не был напрямую посвящен алтайской традиции, задал важный контекст для ее осмысления и обозначил возможную дату праздника. Речь идет о перепечатанной статье С. Остроумова, посвященной буддистам Бурятии [1990]. В ней освещалась история распространения буддизма в регионе, давалось описание бурятских дацанов, а также проводимых в них служб и праздников. Особое внимание в статье было уделено описанию празднования буддистами Нового года по лунному календарю в феврале.

Примечательно, что статья С. Остроумова была опубликована в то время, когда в алтайском обществе началось обсуждение религиозной идентичности: какую веру исповедуют алтайцы — шаманизм, бурханизм — Ак дьан (Ак жан) или буддизм. При этом приверженцы буддизма активно продвигали идею трактовки бурханизма как ветви буддизма или даже прямо отождествляли его с буддизмом. В этой связи материал о буддийском Новом годе создавал важную смысловую параллель с традицией «чагаалал» у алтайцев. Отныне зимний праздник чуйских теленгитов мог осмысляться не как локальный обычай, шаманский или бурханистский по своей природе, а как аналог буддийского праздника и, шире, как часть большой культурной традиции народов Центральной Азии. Вследствие этого вопрос о дате алтайского Нового года, оставленный Н. Малчиновой открытым, получал возможный ответ: праздник следовало отмечать в феврале, как это принято у бурят и других буддийских народов.

Таким образом, публичная полемика об алтайском Новом годе была инициирована в 1990 г. публикацией о традициях чуйских теленгитов. С этого момента в фокус общественного внимания попали вопросы о территориальной (локальная, общеалтайская или центральноазиатская) и религиозной (шаманская, бурханистская или буддийская) принадлежности традиции «чагаалал», о сосуществовании зимнего и весеннего вариантов новогоднего праздника, а также о дате празднования (январь, февраль или весенние месяцы).

1991 год. В 1991 г. вектор осмысления новогодней традиции, заданный статьей С. Остроумова, получил дальнейшее развитие: фольклорист М. Толбина посвятила теме алтайского Нового года отдельную статью [1991]. Она указала на общность традиции восточных народов праздновать Новый год в феврале, отметив, что этот праздник, называемый у монголов «Цагаан сар», известен также тувинцам и бурятам. По ее мнению, этот праздник бытует и у алтайцев, однако сохраняется на семейном уровне. В качестве примера автор привела традиции Кош-Агачского района, где до сих пор помнят обычай «чагаалал» и проводят обряд «сан салар», в ходе которого обращаются к Алтай-Кудая с просьбами о благополучном годе и достатке в хозяйстве. При этом, говоря о новогоднем празднике алтайцев, она называла его просто «Яны жыл» (Новый год).

Относительно сроков празднования М. Толбина, опираясь на сведения, полученные от пожилых информантов, сообщала, что новогодний праздник можно отмечать в новолуние месяца *тулаан* (март) — со 2-го по 7-й день. Впрочем, она допускала, что в разных местностях Алтая возможны иные вариации. Автор призвала к возрождению праздника и выступила с инициативой придания ему в республике официального статуса нерабочего праздничного дня. По дате празднования, она предложила придерживаться общей даты с народами Востока, отметив, что, к примеру, в текущем году его можно было бы отметить вместе с ними 15 февраля. Желая автор предложила собраться в г. Горно-Алтайске в кафе «Эзем». При этом она предупреждала: празднование не должно превращаться в увеселительное мероприятие — проводить его следует со светлыми мыслями, обращенными к Алтай-Кудая.

Отметим, что статья М. Толбиной сопровождалась примечанием от редакции. В нем сообщалось, что, пока материал готовился к печати, стало известно об организации празднования Нового года в г. Горно-Алтайске 16 февраля 1991 г. в кафе «Эзем» с проведением обряда «сан салар». Редакция приглашала принять участие всех заинтересованных.

В рассмотренной статье М. Толбиной обращает на себя внимание то, что она, подчеркивая общность новогодних традиций алтайцев и народов Центральной Азии, не связывала их с буддизмом. Иной взгляд на природу праздника предложила историк Е. Ямаева. Рассматривая бурханизм как ответвление буддизма, она связала происхождение алтайского Нового года именно с буддийской религией. Поэтому ратуя за возрождение бурханизма, Е. Ямаева выступила и за восстановление праздника, предложив именовать его «Чага-байрам» [1991].

В публикациях рядовых читателей новогодний праздник описывался как сугубо алтайская традиция, без каких-либо отсылок к восточным народам или буддизму. Так, в заметке Т. Темденовой из с. Ело Онгудайского района опровергалось мнение об отсутствии у алтайцев в старину собственных праздников [1991]. В подтверждение своих слов она перечислила несколько традиционных празднеств, среди которых упомянула «Жылгайак» и «Чагаа». Каких-либо разъяснений о сути этих праздников она не представила. Заметка другой читательницы из с. Ело, Ч. Саналовой, была посвящена названиям и характеристике алтайских месяцев [1991]. Она сообщила, что первый месяц в алтайском календаре называется «чаган» (январь) и что на восьмой день его новолуния наступает Новый год. Сам праздник, по ее словам, называется «Чага»: в этот день готовили угощения, ходили в гости, играли и катались с гор.

На основании изложенных материалов можно сказать, что в 1991 г. в обсуждение темы алтайского Нового года включились не только читатели газеты, но и ученые. В этот год традиция «чагаал» перестала рассматриваться как локальная традиция чуйских теленгитов и стала пониматься как общеалтайская, более того — вписанная в буддийский и общевосточный контекст. В этой связи общественное внимание сосредоточилось на зимнем варианте праздника, который еще не обрел устоявшегося названия (Жаңы жыл, Чага, Чагаа, Чага-байрам). Данные о весеннем варианте праздника практически не осмысливались, однако в дискуссии появилось его название — «Жылгайак». Также оставался открытым вопрос о противоречиях в датах празднования Нового года. В этой ситуации проявилась тенденция ориентироваться на дату, принятую у буддийских народов, поэтому первое, «пробное» празднование Чага-Байрама в г. Горно-Алтайске состоялось именно в такую дату.

1992 год. В январе 1992 г. редакция газеты «Алтайдын Чолмоны» опубликовала заметку под названием «Чага байрамга уткый» (Навстречу Чага байраму) [1992]. В ней приводились даты наступления Нового года по лунному календарю на несколько лет вперед. Читателей информировали, что ближайший из них придется на 4 февраля. В заметке прямо и однозначно утверждалось, что алтайцы отмечают этот праздник как «Чага байрам». Редакция также анонсировала, что более подробно о «Чага байраме» будет рассказано в ближайших номерах газеты.

Вскоре на страницах издания появилось несколько материалов, посвященных Чага-Байраму. В одном из них журналист О. Омин сообщал о приближении алтайского Нового года и рассказывал, как его празднуют [1992a]. Он отмечал, что в наши дни «Чага байрам» проводят на Чуе. Ранним утром вся семья, облачившись в алтайскую одежду, отправляется на священное возвышенное место. С собой берут вареное мясо, боорсоки, молочную араку и другие молочные продукты. Остановившись у каменной насыпи — *обоо-таш*, люди становятся лицом на север. Наиболее старший и уважаемый человек совершает обряд «*сан салар*». Присутствующие молятся и восхваляют Алтай-Кудая, просят благополучия для народа и скота, чтобы наступающий год был удачным.

В других материалах также рассказывалось о том, как в старину проводили «Чага байрам». Перед праздником в каждом домохозяйстве наводили порядок, готовили угощения. Среди угощений особое место занимали «*шатра*» — резные фигурки домашних животных из мягкого сыра. Доставали запасы из «*үүче*» — земляной ямы, в которую осенью закладывали мясо. В день праздника молились, совершали обряды «*шүтеен*» (суть обряда не пояснялась. — А. Ч.) и кормления огня, делали подношения божествам, произносили «*алкыши*» ('благопожелания'). Также играли и катались с гор на шкурах [Каштай, 1992; Темденова, 1992; Чага-байрамнын..., 1992].

В то же время единого мнения о дате праздника не было. Так, вопреки мнению редакции, читательница Т. Темденова указывала, что праздник «Чага» наступает в новолуние месяца *чаган* (январь) [1992]. В этой связи журналист О. Омин опубликовал еще одну статью, в которой сосредоточил свое внимание на вопросе даты праздника [1992b]. Он отметил, что по лунному календарю Новый год отмечают со второй половины января до конца февраля, причем в разные годы он наступает в разные числа. Если в прошлом году праздник приходился на 15 февраля, то в этом его дата — 4 февраля, а в следующем — 23 января. Далее автор указывал, что некоторые люди утверждают, будто в старину Новый год праздновали в марте или мае. Однако, по его мнению, весна начинается в феврале, а новогодний праздник символизирует окончание зимы и наступление весны, поэтому он и должен отмечаться в феврале. «Мы все знаем про 21 марта как день весеннего равноденствия», — рассуждал он. — В таком случае, как во время середины весны может наступить новый год? Ни туда, ни сюда». Вместе с тем автор признавал, что у алтайцев существует праздник в честь дня весеннего равноденствия — «Жылгыйак».

О. Омин подчеркивал, что Новый год в феврале отмечают японцы, корейцы, китайцы, тибетцы, монголы, а в нашей стране — калмыки, тувинцы и буряты. Он указывал на этимологию

слова «чага», которое, по его мнению, восходит к монгольскому «сагаан» — 'белый' (сагаан-чаган — 'белый'). Автор заключал, что, видимо, именно поэтому праздник называется «Чага». Задаваясь вопросом, почему белый цвет, он предполагал: вероятно, потому что снег белый, а также потому, что от нового года ожидали счастья, а белый цвет символизирует счастье и светлые помыслы. Журналист также указывал, что ранее «Чага байрам» отмечали последователи бурханизма — Ак дьан, однако развитие праздника прервалось с приходом советской власти: все перешли на григорианский календарь и стали встречать Новый год 1 января. В этой связи он предлагал вернуться к истокам и начать отмечать «Чага байрам» по лунному календарю. О. Омин напоминал, что М. Толбина предложила сделать этот день праздничным и сожалел, что никаких действий в этом направлении не предпринимается.

В дальнейшем во всех публикациях, посвященных Чага-Байраму, ход празднования описывался примерно одинаково, однако противоречия в определении даты сохранялись. Так, этого вопроса коснулись в интервью с известным алтайским сказителем Н.К. Ялатовым [Ойношев, 1992]. Журналист В. Ойношев спросил его о бытующем мнении, что в старину Новый год отмечали весной или летом, когда люди действительно выходили из долгой зимы. Ответ был следующим: такой праздник действительно существует, но его не следует смешивать с «Чага байрамом». Этот праздник отмечают в начале июня, когда люди радуются наступлению лета и тому, что корма для скота становится достаточно. И это праздник окончания года. По всей видимости, Н.К. Ялатов говорил о летнем празднике «Дьажыл бюр», однако почему он назвал его праздником окончания года, из интервью неясно. Вместе с тем очевидно, что новогодним он признавал «Чага байрам», проводимый в феврале.

В отличие от Н.К. Ялатова, читательница из Кош-Агачского района Л. Барбачакова утверждала, что время празднования «Чага» — месяц *тулаан* (март), когда у домашних животных появляется приплод [1992]. При этом в ее описании праздника обращает на себя внимание такая деталь: под изображениями бурханов (буддийские божества. — А. Ч.) следовало класть угощения. Несомненно, этот элемент указывает на связанность праздника «Чага» с буддийской традицией.

Другой читатель из с. Кокоря Кош-Агачского района, М. Баданов, сообщал, что «Чага» — это забываемый праздник, который в других районах и вовсе хорошо не знают [1992]. Поэтому, хотя жители Кош-Агачского района недавно и отметили новогодний праздник «Чага», все делали это в разное время: кто-то в новолуние января, кто-то — в новолуние февраля. По мнению читателя, следовало уточнить дату «Чага» и сделать его всеобщим праздничным днем.

Между тем если в Кош-Агачском районе Чага-Байрам проводился на семейном уровне, то в республике начались и публичные празднования. Из сообщений в газете видно, что в с. Онгудай 4 февраля 1992 г. отметили «Чага байрам». Праздник был проведен по инициативе Б.К. Епишкиной — руководителя онгудайского отделения алтайской общественной организации «Эне-Тил» ('Родной язык') — и ее соратницы Л.В. Санаковой. Руководила мероприятием Р.Е. Очурдяпова, родом из Кош-Агачского района, хорошо знакомая с традициями. Надежды на то, что народ соберется, возлагали небольшие, однако на праздник собралось больше сотни человек. По завершении празднования был создан оргкомитет для проведения «Чага байрама» в следующем году [Чекушев, 1992а, 1992б; Петешева, 1992].

Впоследствии Б.К. Епишкина и Л.В. Санакова провели 23 марта 1992 г. в Онгуде еще один праздник — «Яылгайак». По всей видимости, он состоялся в библиотеке, где трудилась Л.В. Санакова, и представлял собой культурно-просветительское мероприятие. Принимая во внимание, что март связан с женским праздником, собравшиеся обсудили проблемы воспитания детей. Завершилось мероприятие показом кинофильма об экспедиции на гору Белуху, организованной газетой «Алтайдын Чолмоны» [Яылгайак байрам, 1992; Петешева, 1992].

Публикации 1992 г. свидетельствуют об отсутствии терминологической и календарной ясности в отношении алтайских праздников. В разных текстах встречаются как противоречивые, так и сомнительные названия и трактовки. Так, в 1992 г. газета анонсировала проведение праздника «Яылгайак» в селах Майминского района: 21 марта в с. Карасук и 22 марта в с. Усть-Муны [Яылгайакты алкагылаар, 1992]. Однако, судя по комментариям издания, под названием «Яылгайак» фактически подразумевался советский праздник «Проводы зимы» — в сообщении отмечалось, что проводы зимы и встречи весны стали хорошей традицией.

Показателен в этом отношении и перечень праздников, который приводил журналист О. Омин: праздник Нового года — «Чага байрам», сразу два весенних праздника — день весеннего равноденствия «Яылгайак байрам» и праздник завершения весны «Яс чыкканы», несколько

летних праздников — «Алтай көдүрер», «Ўрүс», «Чагыл», «Тенери унчыккан», а также осенний — «Алтай-мүргүүл» [1992с].

Подключившаяся к общественной полемике этнограф С. Тюттенева высказала предположение, что «Чага байрам» отмечался не во всех районах Алтая [1992]. Исходя из этого, она предложила альтернативный вариант — отмечать Новый год в день весеннего равноденствия 22 марта, следуя древнетюркской традиции, согласно которой год обновляется с появлением «көк» (первой травы). При этом, по мнению исследователя, нужно позволить желающим праздновать вместе с монголами, калмыками и бурятами «Цагаан сар» или «Сагаалган», т.е. «Чага», в месяц *кочкор* (февраль). Примечательно, что в тексте этнографа терминология еще не устоялась: она не называет праздник 22 марта словом «Яылгайак», а просто — «Яны жыл» (Новый год), а говоря о «Чага», называет его «Чага-Яылгайак», объединяя оба наименования.

Читатель из Улаганского района С. Куюков также демонстрировал противоречивость в понимании праздничной традиции [1992]. Он писал, что теленгиты в старину отмечали праздник «Чагаа байрам» как начало года, а впоследствии, с христианизацией, стали отмечать «Чагаа байрам» и «Яылгайак» (видимо, понимал его как весенний праздник. — А. Ч.) вместе. Относительно даты «Чагаа байрама» он указывал, что его отмечали в месяц *тулаан* (март).

Материалы 1992 г. демонстрируют, что единого понимания того, какой из двух праздников — Чага-Байрам или Дыылгайак — следует считать новогодним, не было: они фигурировали в разных контекстах, подчас смешиваясь. Однако редакция газеты и часть алтайской интеллигенции сделали выбор в пользу Чага-Байрама, начав продвигать его как алтайский новогодний праздник. В отличие от читателей газеты (преимущественно из Кош-Агачского района), воспринимавших праздник как местную традицию и не имевших единого мнения о его дате, редакция и ее сторонники ориентировались на дату по лунному календарю (февраль), стремясь подчеркнуть связь праздника с восточной (буддийской) традицией. При этом бытование праздника Дыылгайак в старину не отрицалось, однако они считали его лишь весенним праздником, не имеющим отношения к Новому году.

1993 год. В 1993 г. редакция газеты «Алтайдын Чолмоны» продолжила знакомить читателей с Чага-Байрамом. В газете были опубликованы две статьи фольклориста К. Укачиной, посвященные его традициям. Первая из них содержала полевые материалы, собранные в советское время у пожилых информантов [Укачина, 1993а]. В публикации рассказывалось о том, как в старину готовились и проводили праздник, какие угощения готовили, какие игры устраивали и какие *алкыши* произносили. Вторая статья представляла собой репортаж о том, как жители с. Кокоря Кош-Агачского района провели в этом году «Чагаа байрам» [Укачина, 1993б]. В статье подробно описывалось совершение обряда «*сан салар*», приводились тексты благопожеланий, а также рассказывалось о проведенных играх и концерте в сельском клубе. К. Укачина отмечала, что алтайский Новый год связан с ожиданием весны, удлинением дня, согреванием земли солнцем, таянием снега и пробуждением природы.

О том, как жители Кош-Агачского района в старину встречали Новый год по обычаю «*чагаалап*», сообщалось и в публикации читателя Т. Яйтынова [1993]. В ней также описывалось совершение обряда «*сан салар*» и приводились тексты благопожеланий.

Несмотря на то, что редакция газеты стремилась приурочить дату Чага-Байрама к лунному календарю буддийских народов, полевые материалы К. Укачиной демонстрировали, что в прежние времена дата празднования была иной. По сведениям, полученным в 1960–1970-е гг. от жителя с. Кокоря С.Т. Акинова, теленгиты праздновали «Чага» в новолуние месяца *тулаан* (март). По сведениям, полученным в 1981 г. от М. Белеевой из с. Саратан Улаганского района, обычай «*шагаалап*» совершался также в месяц *тулаан*, однако она считала его не мартом, а февралем [Укачина, 1993а].

Современные читатели газеты тоже писали в редакцию письма, в которых высказывали свои сомнения. К. Акчина из с. Саратан Улаганского района утверждала, что, по словам ее бабушки, месяц «*чагаан*» — это не январь (как утвердилось в газете), а февраль. Соответственно, обычай «*чагаалап*» проводили в феврале, январь же был месяцем *кочкор* [1993]. А. Санин из с. Чибилы Улаганского района вовсе представил иной вариант алтайского календаря, в котором не было месяца «*чаган*» [1993].

Анализ материалов 1993 г. показывает, что редакция газеты продолжила поддерживать версию об алтайском Новом годе как Чага-Байраме. Однако, несмотря на стремление редакции синхронизировать новогодний праздник с лунным календарем буддийских народов, полевые материалы и читательские письма свидетельствовали о его привязке к иным календарным ориентирам — чаще к месяцу *тулаан* (март) и фенологическим признакам весны (удлинение дня, пробуждение

природы). Однако редакция не рефлексировала по поводу этих расхождений и не комментировала их. Кроме того, на страницах газеты в этот год отсутствовали публикации о Дьылгайак.

Заключение

Проведенный анализ публикаций в газете «Алтайдын Чолмоны» позволил реконструировать основные линии общественной полемики об исконном алтайском Новом годе и сделать следующие выводы.

В ходе полемики обнаружилось, что народная память сохранила лишь фрагментарные сведения о новогоднем празднике, фиксируя два варианта его проведения — зимний и весенний. Основными носителями знаний о зимней традиции (Чага-Байрам) оказались представители чуйских теленгитов, что позволяет предположить, что в досоветский период данная традиция была распространена преимущественно в этой локальной группе.

На страницах газеты постепенно утвердился приоритет Чага-Байрама как новогоднего праздника. Это произошло благодаря последовательной позиции редакции издания и ее сторонников, ориентировавшихся на синхронизацию с лунным календарем, принятым у народов Центральной Азии (монголов, тувинцев, бурят, калмыков). Этому также способствовала часть алтайской интеллигенции, отождествлявшая бурханизм — Ак дьан с буддизмом и ратовавшая за присоединение алтайцев к буддийскому миру. Они воспринимали Чага-Байрам как буддийский праздник, который следует восстановить.

В то же время в газете особо не акцентировалось, что народы, празднующие Новый год по лунному календарю, исповедуют буддизм. Поэтому читатели, открывавшие для себя Чага-Байрам через газету, не соотносили его с буддийской религией и воспринимали как исконную алтайскую традицию. Однако по мере знакомства с праздником они сталкивались с противоречием: многие пожилые люди помнили, что начало года отмечали весной, а не зимой. Празднование Нового года в январе — феврале, когда еще холодно и природа не пробудилась, вызывало вопросы. Тем не менее редакция проявила упорство, продолжив отстаивать Чага-Байрам в качестве исконного новогоднего праздника, а Дьылгайак представив как весенний праздник.

Сформировавшаяся на страницах «Алтайдын Чолмоны» позиция — признание Чага-Байрама алтайским Новым годом — стала в последующие годы доминирующей на официальном уровне. В 1997 г. «Чага байрам» был признан «народным праздником» Республики Алтай. Дьылгайак, напротив, долгое время оставался в тени официальной праздничной культуры и получил статус «народного праздника» лишь в 2021 г. — как «древний традиционный праздник алтайского народа, символизирующий приход весны (по лунно-солнечному календарю)». При этом за Чага-Байрамом с 2021 г. был закреплён статус «Новый год (по лунно-солнечному календарю)»³.

Вместе с тем полемика о том, какой праздник считать исконным алтайским Новым годом, не завершена. Несмотря на то, что в республике уже много лет в качестве новогоднего отмечается Чага-Байрам, позиции Дьылгайак усиливаются. Вопреки мнению некоторых исследователей, его празднуют не только северные, но и южные алтайцы. Недаром его статус, пусть и в качестве весеннего праздника, был утверждён законом. При этом, вопреки юридическому определению, его отмечают не как весенний, а как новогодний праздник. На этом фоне Чага-Байрам все чаще трактуется как праздник, пришедший от народов, исповедующих буддизм, и не воспринимается в качестве исконной алтайской новогодней традиции. Однако как именно будет развиваться эта тенденция — вопрос будущего, требующий отдельного внимания исследователей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Акчина К. Чаган айда — чагаалап... // Алтайдын Чолмоны. 1993. 23 янв.
Баданов М. Жанжыгу болуп улалзын // Алтайдын Чолмоны. 1992. 12 февр.
Барбачакова Л. Чага — Алтайдын ээзи // Алтайдын Чолмоны. 1992. 4 февр.
Каштай В. Шүтеен салгылаган // Алтайдын Чолмоны. 1992. 24 янв.
Конунов А.А. Чага Байрам в системе алтайской календарной обрядности в начале XXI в. (по материалам экспедиций 2017 г.) // Алтай — Западная Сибирь в XIX — начале XX вв.: население, хозяйство, культура: Материалы Всерос. научно-практ. конф., посвященной 160-летию со дня рождения этнографа, экономиста и общественного деятеля С.П. Швецова. Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2018. С. 314–322.
Куюков С. Озогызын ойгортолы // Алтайдын Чолмоны. 1992. 16 июля.
Малчинова Н. Теленит жаным // Алтайдын Чолмоны. 1990. 8 марта.

³ Закон Республики Алтай «О праздничных и памятных днях, юбилейных датах в Республике Алтай» № 11-11 от 24.04.2003 (с изменениями на 17.02.2026).

- Наева А.И. Культ огня в календарных народных праздниках и семейно-обрядовой практике алтайцев // Мир науки, культуры, образования. 2010. № 2 (21). С. 241–243.
- Обрядность в традиционной культуре алтайцев / Отв. ред. Екеев Н.В. Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2019. 704 с.
- Ойноткинова Н.Р. Календарные обряды и праздники алтайцев и телеутов: классификация и общая характеристика // Сибирский филологический журнал. 2022. № 3. С. 153–165. <https://doi.org/10.17223/18137083/80/13>
- Ойношев В. Бүгүн — Яны жыл?! — Эйе, эйе, Чага байрам, оп-куруй, оп-куруй! (Интервью с Н.К. Ялатовым) // Алтайдын Чолмоны. 1992. 4 февр.
- Омин О. Сан салары // Алтайдын Чолмоны. 1992а. 24 янв.
- Омин О. Чага ол — яны жыл, оны кыдаттар, калмыктар, сойондор темдектейт, а бис? // Алтайдын Чолмоны. 1992b. 30 янв.
- Омин О. Яны ойдо — яны байрамдар // Алтайдын Чолмоны. 1992с. 26 февр.
- Остроумов С. Буддисттердин байрамдары // Алтайдын Чолмоны. 1990. 22 дек.
- Петешева С. Байрамчы // Алтайдын Чолмоны. 1992. 16 июня.
- Саналова Ч. Айлар керегинде // Алтайдын Чолмоны. 1991. 16 марта.
- Санин А. Айлардын адын солый // Алтайдын Чолмоны. 1993. 30 марта.
- Тадина Н.А., Ябыштаев С.С. О проблеме сохранения нематериального культурного наследия в Республике Алтай // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. 2023. Вып. XXIX. С. 60–65. <https://doi.org/10.14258/2411-1503.2023.29.10>
- Темденова Т. Алтай такыганы // Алтайдын Чолмоны. 1991. 2 марта.
- Темденова Т. Чага байрам // Алтайдын Чолмоны. 1992. 24 янв.
- Толбина М. Яны жыл — ару-чек санаанын байрамы // Алтайдын Чолмоны. 1991. 9 февр.
- Торбоков А.В. Традиционные праздники Республики Алтай // Исторический вестник: Сборник науч. трудов. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2015. Вып. 9. С. 57–69.
- Тюхтенева С. “Калбакчадан жууза – кап...” // Алтайдын Чолмоны. 1992. 6 марта.
- Тюхтенева С.П. Земля. Вода. Хан Алтай: Этническая культура алтайцев в XX веке. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2009. 169 с.
- Укачина К. Ак чачылгам чачадым, Ару саным саладым // Алтайдын Чолмоны. 1993а. 21 янв.
- Укачина К. Эре-Чуйыс, эрке Алтайыс // Алтайдын Чолмоны. 1993b. 11 марта.
- Чага байрамга уткый // Алтайдын Чолмоны. 1992. 21 янв.
- Чага-байрамнын алкыштары // Алтайдын Чолмоны. 1992. 24 янв.
- Чекушев В. Чага байрамды — бийик кеминде // Алтайдын Чолмоны. 1992а. 6 февр.
- Чекушев В. Сөс лө болуп артпас болбой // Алтайдын Чолмоны. 1992b. 22 февр.
- Этнографический атлас Республики Алтай / Отв. ред. Екеев Н.В. Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2022. 462 с.
- Яйтынов Т. «Чак кату, чаазын жука» // Алтайдын Чолмоны. 1993. 3 февр.
- Ямаева Е. Кайыш курлу кайран калыгым // Алтайдын Чолмоны. 1991. 2 апр.
- Жылгайак байрам // Алтайдын Чолмоны. 1992. 24 марта.
- Жылгайакты алкагылаар // Алтайдын Чолмоны. 1992. 20 марта.

Chemchieva A.P.

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS, chemchieva@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-3090-859X>

Dyilgayak or Chaga-Bayram: public debate in Altai in the early 1990s (based on materials from the newspaper *Altaydyng Cholmony*)

Summary. This article reconstructs the public debate on the indigenous Altai New Year celebration, which unfolded on the pages of the newspaper *Altaydyng Cholmony* in the early 1990s. The study aims to delineate the principal axes of discussion regarding the holidays Dyilgayak and Chaga-Bayram, to characterize the positions adopted by various participants, and to trace the dynamics of the debate over time. The research employs both quantitative and qualitative content analysis of publications issued by the newspaper between 1989 and 1993. At the initial stage of the revival of the New Year tradition, popular memory preserved two variants of the holiday: a winter observance (Chaga-Bayram) and a spring observance (Dyilgayak). No consensus existed regarding the appropriate date for the celebration. Due to the consistent position advanced by the newspaper's editorial board and a segment of the Altai intelligentsia — who favoured alignment with the lunar calendar of Buddhist peoples — Chaga-Bayram was accorded priority. In this context, Dyilgayak came to be conceptualized as a spring holiday not associated with the New Year. This stance attained official status later and, for several decades, shaped the positioning of both holidays within the festive calendar of the Altai Republic.

Keywords: New Year, festive tradition, lunar calendar, Shamanism, Burkhanism, Buddhism, content analysis, Altai Republic.

Funding. The research was carried out within the framework of project No. FWZG-2025-0011, research project No. 125021001826-6 “Ethnocultural and Ethnosocial Processes among the Peoples of Siberia and the Far East in the 17th–21st Centuries: Formation and Dynamics”.

REFERENCES

- Ekeev, N.V. (Ed.) (2019). *Ritualism in the traditional culture of the Altai people*. Gorno-Altaysk: NII altaistiki im. S.S. Surazakova. (Rus.).
- Ekeev, N.V. (Ed.) (2022). *Ethnographic Atlas of the Altai Republic*. Gorno-Altaysk: NII altaistiki im. S.S. Surazakova. (Rus.).
- Konunov, A.A. (2018). Chaga Bayram in the system of Altai calendar rites in the early XXI century (based on the materials of expeditions in 2017). In: N.V. Ekeev (Ed.). *Altay — Zapadnaya Sibir' v XIX — nachale XX vv.: naseleniye, khozyaystvo, kul'tura: Materialy Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, posvyashchennoy 160-letiyu so dnya rozhdeniya etnografa, ekonomista i obshchestvennogo deyatelya S.P. Shvetsova*. Gorno-Altaysk: NII altaistiki im. S.S. Surazakova, 314–322. (Rus.).
- Naeva, A.I. (2010). The cult of fire in calendar folk holidays and family-ritual practices of the Altai people. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya*, (2), 241–243. (Rus.).
- Oynotkinova, N.R. (2022). Calendar rites and holidays of the Altaians and Teleuts: classification and general characteristics. *Sibirskiy filologicheskii zhurnal*, (3), 153–165. (Rus.). <https://doi.org/10.17223/18137083/80/13>
- Tadina, N.A., Yabyshtaev, S.S. (2023). The Problem of Preserving the Intangible Cultural Heritage in the Altai Republic. *Sokhraneniye i izucheniye kul'turnogo naslediya Altayskogo kraya*, (29), 60–65. (Rus.). <https://doi.org/10.14258/2411-1503.2023.29.10>
- Torbokov, A.V. (2015). Traditional holidays of the Altai Republic. In: *Istoricheskiy vestnik: Sbornik nauchnykh trudov. Vyp. 9*. Gorno-Altaysk: RIO GAGU, 57–69. (Rus.).
- Tyukhteneva, S.P. (2009). *Earth. Water. Khan Altai: Ethnic culture of the Altai people in the twentieth century*. Élista: Izd-vo KalmGU. (Rus.).

© Чемчиева А.П., 2026

Тип лицензии: CC BY 4.0

Поступила в редакцию 02.04.2026

Принята к публикации 04.06.2026

Опубликована 15.09.2026

Сведения об авторе: Чемчиева Аржана Петровна, кандидат философских наук, научный сотрудник, Институт археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск, Россия.

About the author: Chemchieva, Arzhana P., Candidate of Philosophical Sciences, Researcher, Institute of Archeology and Ethnography SB RAS, Novosibirsk, Russia.