

УДК 398:316.73

DOI: 10.17223/2312461X/32/9

ДЛЯ КОГО ПОЕТ СКАЗИТЕЛЬ? ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ПРОИЗВОДСТВО НЕМАТЕРИАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ В РЕСПУБЛИКЕ АЛТАЙ

Мария Алексеевна Мочалова
Сергей Владимирович Галактионов

Аннотация. До недавнего времени изучение культурного наследия предполагало, что внимание исследователя сконцентрировано непосредственно на самих объектах – вещах, строениях или традиционных фольклорных практиках. Однако существование самой концепции наследия напрямую связано с теми, кто его практикует, определяет его ценность, выбирает пути сохранения или воссоздания, вовлечен в различные формы работы с культурными объектами. На примере сказительства (кай чӧрчӧк) как объекта нематериального культурного наследия Республики Алтай авторы рассматривают все эти процессы, акторов, а также факторы, влияющие на формирование дискурса, и приходят к выводу, что наследие, определяемое Л. Смит как процесс, формирует социальный институт. Этот институт создает новые системы классификаций и способы взаимодействия, которыми пользуются различные группы акторов. Через эти взаимодействия происходит (вос)производство сказительства как традиционной практики в новом социальном контексте. Такой подход к исследованию наследия через оптику социокультурной антропологии может быть применен и в других регионах проживания коренных народов. Статья основана на полевых материалах авторов, собранных в 2018–2020 гг. в Онгудайском районе Республики Алтай и Горно-Алтайске.

Ключевые слова: эпическая традиция, сказительство, нематериальное культурное наследие, алтайцы, производство наследия

Сегодня интерес к изучению культурного наследия шагнул далеко за рамки одной конкретной дисциплинарной оптики. Изучение наследия как процесса взаимодействия различных акторов и агентов (Смит 2013), метакультурного производства (Киришенблат-Гимблет 2013) и социального пространства, которое можно изучать методами социокультурной антропологии (Hafstein 2018), предполагает, что внимание исследователя теперь сконцентрировано не на самих объектах (вещах, строениях или фольклорных практиках), а на смыслах, вложенных различными сообществами в «игру» в поле наследия. Дискурс наследия вступил в новую стадию – институциональную, когда в фокус исследования попадают не только объекты и практики прошлого, нуждающиеся в защите, но и поиск ответа на вопросы о том, что значат, кому и за-

чем нужны формы и способы их сохранения. Наследие таким образом становится социальным институтом, создающим новые системы классификаций и способы взаимодействия, которыми пользуются различные социальные акторы.

В этой статье представлено исследование одного кейса нематериального культурного наследия (НКН) – сказительской практики *кай чӧрчӧк*, распространенной у коренных тюркских народов, проживающих на территории Республики Алтай (РА). Эта практика представляет собой исполнение в форме горлового пения эпических сказаний, посвященных богатырям и их подвигам. *Кай*, как способ исполнения, используется во многих тюркских культурах, а слово *чӧрчӧк* является общим термином, обозначающим и волшебную сказку, и эпическую традицию, которые значимо отличаются друг от друга по ряду содержательных и структурных признаков (Садалова 2009; Алтайцы: этническая история 2014: 266). Термин *кай чӧрчӧк* мы используем также и потому, что именно он воспроизводился нашими информантами, принимавшими участие в составлении ряда законодательных актов, регулирующих поле нематериального культурного наследия в РА.

При изучении эпоса исследователи заостряют своё внимание на текстах, часто – на самих сказителях, гораздо реже – на слушателях, но практически никогда на «работниках наследия». При этом именно такие люди занимаются тем, что можно назвать «производством» наследия, т.е. созданием условий и новых форм для продолжения его существования. На примере Республики Алтай и алтайского эпоса мы рассматриваем, как работает институт наследия и какие люди формируют этот институт. Сделав шаг в сторону от непосредственного изучения эпических текстов и попытки «поймать» традицию в ее «традиционном» виде, мы предлагаем оптику, через которую возможно узнать, как и кем сохраняется эпическое наследие и развивается сказительство на Алтае сегодня, как производится дискурс эпической традиции и как поддерживаются взаимоотношения между различными акторами в этом процессе. Эта оптика основывается на сочетании теоретических подходов в области критических исследований наследия (Л. Смит, Б. Киршенблат-Гимблет, В. Хафштайн, В.А. Шнирельман), в изучении сказительства (А. Лорд, Д. Гуди, Д.А. Функ) и собственно фольклористике (Р. Бендикс, Т.М. Садалова).

Героический эпос алтайцев содержит в себе множество космологических, этических, правовых и исторических представлений народа. С.С. Суразаков, основоположник алтайской школы фольклористики, называл алтайцев одним из «самых фольклорных народов Сибири» (Суразаков 2006), рефлексировавшим одним из первых о наследии этнического сообщества и имея в виду тот факт, что в алтайском устном творчестве представлены почти все фольклорные жанры, а самому крупному – героическому эпосу уделяется особая роль.

Вовлеченность алтайского фольклора, а особенно героического эпоса, в различные сферы жизни сообщества, начиная с политических программ и республиканских законов до фестивалей и сферы туризма, не может не привлечь внимание исследователя. Эта вовлеченность является результатом двухуровневого процесса. С одной стороны, он складывается из стремления сохранить «аутентичную форму» сказительства, с другой – основывается на актуализации в рамках современного общества через фестивальность и различные формы фольклоризации.

Сказительство и эпос в Республике Алтай стали частью программ периода так называемого национального возрождения 1990-х гг. (Октябрьская, Самушкина 2016). Под этим термином подразумевается активизация дискурса этнической идентичности и самого процесса идентификации коренных народов, основанная на обращении к историческому прошлому и культурному наследию, следствием чего становится стремление к автономии и суверенизации. С опорой на богатейшие материалы фольклористов советского периода и современные исследования эпическая традиция продолжает играть большую роль в процессе этнической идентификации, политике памяти и формировании дискурсов индигенности коренных народов Республики Алтай.

Вместе с тем известно, что еще в свое время А. Лорд в своем знаменитом труде «Сказитель» акцентировал внимание на том, что эпос, существовавший в «простонародной» среде, не имеет отношения к «национальному» (Лорд 1994: 18). Когда эпос записан, он начинает жить по иным законам и решать задачи уже письменного эпоса (жанра литературы), поставленные тем, кто его записал, в конкретном историческом времени (Лорд 1994: 212–223). Исходя из этого, мы понимаем, что героический эпос, записанный и воспроизведенный, живет иной жизнью, нежели во времена В. Радлова или Г.Н. Потанина, однако он по-прежнему является «зеркалом», отражающим процессы, происходящие в сообществе и государстве, и порождающим новое метакультурное пространство наследия. Именно поэтому нашей главной целью стало рассмотрение эпической традиции как процесса взаимодействия членов профессиональных и этнических сообществ, «производящих» наследие в различных формах его сохранения, и актуализации сказительской традиции в этом новом пространстве.

Стоит отметить, что мы не ставим своей целью поставить точку в дискуссии о границах (не)настоящего наследия. Мы постараемся представить наиболее яркие аргументы, подтверждающие, что фольклорное наследие коренных народов Республики Алтай сегодня является живым и трансформирующимся социальным пространством, включающим в себя множество акторов, принимающих решения как на основании частных интересов, так и ориентируясь на нужды профессиональных и/или этнических сообществ, политическую ситуацию в регионе, а

также многоуровневую рефлексию о том, что, каким образом и зачем необходимо сохранять под ярлыком «наследие».

Исходя из вышеописанной проблематики, статья делится на две части: первая посвящена концепции НКН и её имплементации в Республике Алтай, вторая – акторам, занятым в процессе сохранения и (вос)производства сказительской практики как наследия.

Работа основана на материалах, собранных в полевых выездах в 2018, 2019 и 2020 гг. в Республику Алтай*. Основными локациями полевой работы стали Онгудайский район РА (Каракольская долина) и город Горно-Алтайск. Долина реки Каракол является важным религиозным центром республики (Доронин 2016), известным еще со времен изучения Алтая в XIX веке, а также одним из «сказительских» регионов республики. В трёх селах долины – Бичикту-Боом, Боочи и Кулада – проживают около 1 000 человек, из них 98% – алтайцы (База данных 2015). В долине нас интересовало общение с местными жителями – преимущественно с работниками культуры и исполнителями алтайских сказаний (с теми людьми, которых называли сказителями члены сельских сообществ). В Горно-Алтайске, административном центре, проводились интервью с работниками культуры, учеными, чиновниками и активистами, работающими с эпической традицией в республике.

Нематериальное культурное наследие

Концепция сохранения нематериального культурного наследия в своем сегодняшнем виде на международном уровне формировалась в рамках работы ЮНЕСКО начиная с 1980-х гг. как альтернатива списку Всемирного наследия этой же организации, включавшему только материальные (созданные человеком) и природные объекты. При разработке концепции НКН внимание уделялось тем «проявлениям культуры» (и определению соответствующей им терминологии), которые не вписываются в рамки списка материального, но интуитивно определяются как наследие и представляют особую ценность для этнических групп, их репрезентации и процесса этнической идентификации (International Round 2001). При этом стоит отметить, что само подразделение наследия на материальное и нематериальное является условным, так как любой объект становится наследием лишь в связи с наделением смыслами и рядом «нематериальных» актов, произведенных сообществом в его

* Исследование проводилось в рамках проекта РФФИ № 18-09-00744 «Современные сакральные практики освоения социальных ландшафтов на южном Алтае» и гранта Министерства науки и высшего образования РФ (НЦМУ), соглашение о предоставлении гранта № 075-15-2020-910.

отношении. «Культурное наследие не существует, оно создается» (Bendix 2009: 255), и уже поэтому оно изначально нематериально.

Сегодня в пространство НКН помещены прежде всего фольклор и ремесленные практики. Акторами в этом пространстве становятся ученые, исполнители и художники, активисты и политики. Они обсуждают десятки вопросов: техники исполнения и их «аутентичность» (мы используем этот термин в кавычках, исходя из его неоднозначности (см. напр. Hafstein 2018: 70; Bendix 1997)), вопросы сохранения и передачи, включение в популярную культуру, систему авторского права и интеллектуальной собственности, использование объекта наследия в национальной политике государства и т.д. Зачастую в этой системе фольклор воспринимается акторами неким «голосом из прошлого», который передает, в большей или меньшей степени точно, ранее услышанное и увиденное, зафиксированное в устной «традиционной форме». В свою очередь, исследователь фольклора работает со смыслами, переданными этими устными культурными текстами. Однако в пространстве наследия фольклор обретает ценность как практика, ассоциируемая с определенным сообществом и его особыми практикующими членами (в нашем случае это сказители), имеющими определенную социальную роль.

Если классическая «фольклорная модель» направляет целые институты на фиксирование, сохранение и изучение того или иного рода записей, то модель наследия стремится рассмотреть и сохранить не только сами условно «живые» практики, но и контекст их воспроизводства, апеллируя к их «носителям» и «передатчикам», их габитусу (Киршенблат-Гимблет 2013: 5), связям, рождающимся в процессе передачи или воспроизводства некой культурной практики.

Существование списков в концепции НКН легитимизирует идею отбора как структурного элемента всего процесса сохранения наследия, однако главным критерием позиционирует не некое превосходство, которое может порождать «соревнование» государств, а репрезентативность, т.е. возможность сделать видимым и практику, и сообщество, которое ею «обладает» (Hafstein 2018: 87).

Законодательное оформление идеи сохранения сказительства на Алтае произошло в 2008 г., когда вступил в силу закон «О регулировании отношений в области развития нематериального культурного наследия Республики Алтай» (Закон 2008), а затем в 2014 г. был утвержден реестр объектов (Реестр 2014). Первые три позиции в списке – горловое пение *кай*, алтайские героические сказания *кай чӧрчок*, а также сам сказитель-*кайчи*. Адаптация концепции наследия в качестве нового инструмента работы с культурными практиками и их (ре)презентацией, таким образом, началась с одного из самых изученных объектов наследия. На вопрос о том, почему именно эпическая традиция поставлена

на первое место в этом реестре, большинство наших информантов отвечали, характеризуя этот фольклорный жанр как самый древний, объемный, известный всем коренным народам Республики Алтай, вобравший в себя представления и суждения о всех сферах жизни общества на протяжении всей истории этнического сообщества, которые актуальны и для современности. Именно такое наследие В.А. Шнирельман называет историческим (Шнирельман 2015: 54), так как (а) оно подчеркивает связь с этническими предками; (б) является ярким образцом культурного своеобразия, особенности которого проявляются четко; (в) объект вызывает глубокие эмоции и служит триггером исторической памяти. Последняя характеристика объекта исторического наследия связана с возможностью консолидации и даже политической мобилизации этнического сообщества, т.е. связана с процессом этнической идентификации и активизма.

Само провозглашение нематериального наследия Республики Алтай через вышеупомянутый закон продиктовано фреймом Конвенции об охране НКН, разработанной в ЮНЕСКО в 2003 г., и закрепленными за ней двумя реестрами объектов – Представительным (т.е. декларирующим существование практики и ее важность) и Списком объектов, нуждающихся в охране. Идея Конвенции и Списков подразумевает создание каждой страной – участницей ЮНЕСКО списков-инвентариев, для которых силами ученых, исполнителей, мастеров и всех неравнодушных к процессу сохранения наследия должны быть отобраны фольклорные, ремесленные, промысловые и другие практики. Именно таким списком и стал утвержденный в 2014 г. реестр объектов НКН РА. Также важна была степень изученности сказительской практики на Алтае. В основу всех описаний легли классические работы по алтайскому фольклору. Выстраивание базовой системы работы с нематериальным наследием, таким образом, происходило в уже знакомом поле алтайской фольклористики силами специалистов – представителей коренных народов, которые осознавали необходимость понимания и овладения новыми механизмами работы.

При наличии реестра объектов НКН с проработанными описаниями этих объектов страна, ратифицировавшая Конвенцию 2003 г., может подать заявку на включение объекта в общемировые списки НКН ЮНЕСКО. Однако на сегодняшний день включение объектов от РФ невозможно в силу того, что Конвенция 2003 г. не была ратифицирована Россией, хотя в списке и находятся два российских элемента: якутская эпическая традиция *олонхо* (Olonkho 2008) и культурное пространство и практики *семейских* – старообрядцев Забайкалья (Cultural space 2008). Оба объекта были внесены в список на промежуточной стадии формирования концепции нематериального наследия в результате серии Провозглашений шедевров НКН, целью которых было создать ос-

нование для списков и дальнейших включений. После 2003 г. процесс ратификации Конвенции Россией был приостановлен и дальнейшие включения прекратились, однако прецедент включения эпоса тюркского народа РФ особенно важен: наши информанты в Горно-Алтайске отмечали целостность и высокие результаты рабочих программ по *олонхо*, созданных в короткие сроки.

Сегодня основная работа по составлению списка объектов НКН народов РФ возложена на Российский Дом народного творчества им. В.Д. Поленова, а сам реестр размещен на сайте портала «Культура.РФ» в разделе «Традиции». Представленные там от Республики Алтай фольклорные традиции отличаются от тех, что помещены в реестр, утвержденный в 2014 г. (Нематериальное 2021). Так, связанные со сказительством практики разделены по этносам. «Традиция теленгитских эпических песен» и «Теленгитский топшуур и топшуурная музыка» относятся, соответственно, к этносу теленгитов. Алтайцы как этнос представлены в списке исключительно скотоводческими заговорами. Другой объект в списке, связанный со сказительской традицией, – «сказочная традиция тубаларов».

Теленгиты и тубалары (а также кумандинцы, челканцы и телеуты) имеют в РА статус коренных малочисленных народов. Статус предполагает наличие ряда прав, которые в обиходе чаще называются «льготами». Наличие льгот во многом способствовало (и продолжает способствовать) росту числа представителей коренных малых народов Севера (КМНС) в республике, не связанному с демографическими причинами (Маслов 2014). Этническая идентичность здесь становится подвижной и переходит из сферы частной жизни в публичную. Идентификация себя теленгитом или тубаларом приобретает правовое и экономическое содержание, выходит за пределы родовых связей. Бюрократическая работа, связанная в том числе и с объектами НКН, требует участия общественных организаций и вхождения в новое социальное пространство, делает видимыми людей, «выбравших быть коренными». Юридическое разделение коренного населения в республике приводит и к такому формальному «размежеванию» наследия.

Однако наши информанты, не имеющие прямого отношения к курсу наследия, говоря о великих сказителях прошлого, например об Алексее Калкине, представляющем теленгитскую исполнительскую традицию, или тубаларе Николае Улагашеве, называют их *настоящими* сказителями – *ээлү кайчи*, т.е. сказителями, имевшими связь с духом самого Алтая (Садалова 2018: 249). При этом разделение по этносам нивелируется, а родовые связи выходят на первый план: если в роду начинающего сказителя есть такой предок-кайчи, то вероятность развить дар, как полагают наши информанты, возрастает.

Сегодня на региональном и федеральном уровнях ведется постоянная работа по обновлению информации списков НКН на портале

«Культура.РФ», а к его наполнению привлекаются различные эксперты из регионов РФ. По заключению Н.Е. Котельниковой, члена экспертного совета по вопросам формирования реестров объектов НКН Российского комитета по сохранению НКН при Комиссии РФ по делам ЮНЕСКО, работа с объектами НКН крайне дискуссионна, так как экспертностью в данной сфере обладают различные исследователи, а само поле наследия – новое и сложное, складывающееся «здесь и сейчас» (Семинар-практикум 2020).

Несмотря на невозможность подавать заявки в списки НКН ЮНЕСКО сегодня, сам факт присутствия в них двух объектов от России, а также постепенное освоение алгоритма работы с культурными практиками в таком контексте поместили РФ в систему механизмов сохранения и актуализации нематериального наследия при участии различных акторов. Интерес к этой сфере продолжает расти: 2022 г. объявлен Годом народного искусства и нематериального культурного наследия (Министерство культуры 2019).

Новый контекст обсуждения фольклора рождает отдельное понятийное пространство для существования культурных практик. Всё включенное в список, вне зависимости от своего предыдущего контекста, становится связанным с другими объектами в этом списке, и уже сам этот список формирует собственный контекст (Киришенблат-Гимблет 2013: 11). Работа в этих новых рамках концепции НКН и реестров осуществляется иными методами и потому требует от вовлеченных в этот процесс людей навыков, отличных от тех, что необходимы для фиксации и изучения эпических текстов или анализа различных вариантов горлового пения исследователем. Эти навыки формируются сегодня в междисциплинарной области «работников наследия», которая создается в каждой стране с опорой на уже имеющуюся систему администрирования в сфере культурной политики, а сами акторы занимаются работой на стыке прикладных исследований фольклора и общественного активизма.

Акторы наследия

Начиная с 1970-х гг. исследователи отмечают, что наследие не является набором объектов, но конструктом, нарративом об этих объектах и их значимости, причем этот конструкт тесно связан с сегодняшним днем и с теми группами, которые ищут в наследии свой интерес (Шнирельман 2020: 98). Из-за того, что нарратив о наследии напрямую связан с современностью, он постоянно находится в «поле производства наследия» – поле, где различные акторы создают образы и смыслы, нужные им для поддержания существования такого нарратива и его изменения в зависимости от ситуации. Такая работа над наследием

между тем поднимает вопрос патримониальной этики и ограниченности доступа к нарративу о наследии, так как наследие становится полем работы интеллектуальных элит – ученых, политиков и активистов (Di Giovine 2015).

По этой причине «производство» наследия связывается с понятием авторизованного дискурса наследия (АДН) – так Лораджин Смит называет дискурс, который складывается в пространстве легитимизации объектов наследия и создания терминологического аппарата исследователями и другими экспертами, в случае нематериального наследия – работниками культуры (Смит 2013: 29). Такие эксперты занимаются контролем и управлением наследием, его репрезентацией и связанными с ним событиями. Причину формирования АДН Л. Смит видит в осознании экспертами своего профессионального долга, заключающегося не только в сохранении и исследовании культурных объектов прошлого, но и во включении их в коммуникативные процессы внутри отдельного государства или на международном уровне. Внутри этого дискурса наследие рассматривается как нечто овеществленное, предмет, который можно «обрести», а затем сохранять. Как вещь, по мнению Л. Смита, его также можно измерить и каталогизировать, а следовательно, и его смысл гораздо проще контролировать и ограничивать, чем и занимаются эксперты. Именно эти профессионалы АДН определяют то, каким образом наследие будет сохраняться и воспроизводиться. Они разделяют элементы наследия на «правильные» и «неправильные», часто опираясь на неоднозначное понятие «аутентичность», которое сегодня часто подвергается критике. Так, по мнению Р. Бендикса, в сфере нематериального наследия оно вовсе не дает возможность говорить о какой-либо подлинности, являясь лишь «фольклористским конструктором» (Bendix 1997).

Вокруг алтайской сказительской практики также сложилось экспертное сообщество, которое владеет дискурсом (называет объекты, составляет реестры и закладывает саму «норму» наследия) и осуществляет определенную политику. Однако, в отличие от преимущественно археологических и архитектурных объектов наследия, на которых основывает свою концепцию АДН Л. Смит, алтайское сказительство является живой передаваемой практикой, трансформирующейся в новом социальном контексте. С опорой на данный кейс еще более верным представляется определение наследия как активного процесса коммеморации, развиваемого сообществом для того, чтобы разобраться в социальных изменениях, культурных и политических проблемах. Рассуждая таким образом, мы можем поставить знак равенства между самим понятием «наследие» и его «производством».

Во время нашей полевой работы мы заметили наличие таких акторов процесса производства наследия в Республике Алтай – т.е. тех, кто

принимает решения по вопросам наследия на основании собственных интересов, ценностей, идей и оценки ситуации. Акторов наследия мы разделили на три группы и обозначили их условно: «управленцы», «ученые» и «общественные деятели». Профессиональное сообщество сказителей как отдельная социальная группа при этом останется за рамками нашего анализа. Однако сказители могут оказаться и в последних двух группах, как будет подробнее сказано ниже. Также важно отметить, что одни и те же лица могут выполнять разные акторные роли, переходить из одной группы в другую или находиться в нескольких сразу. Такое разделение на группы вызвано необходимостью введения аналитических категорий, соответствующих нашей теоретической рамке, основанной на концепции АДН, рассмотрении наследия как процесса метакультурного производства, и этнографического подхода при работе с экспертными сообществами ученых, политических деятелей и активистов.

Управленцы

В группу «управленцев» могут быть включены акторы, которые занимаются официальной (исходящей от государства) организацией производства наследия, – это работники Министерства культуры (в данном случае – Республиканского центра народного творчества, находящегося под управлением министерства), политические деятели и чиновники, входящие в Национальный комитет по делам ЮНЕСКО, а также представители районных и сельских властей. В целом они представляют государство как политический и социальный актор, который занимается организацией мероприятий, связанных со сказительством. Из таких мероприятий прежде всего стоит отметить проводящийся в РА регулярно с 2004 г. *Курултай кайчи*. Этот конкурс-съезд сегодня собирает кайчи со всего Алтая, а в первые годы своего существования являлся площадкой и для исполнителей сказаний других регионов России и мира. Государственные акторы также поддерживают школы и училища, в которых преподают горловое пение (например, Улаганская детская школа искусств), присуждают ежегодную премию имени сказителя А.Г. Калкина сказителям, популяризаторам эпоса, ученым-исследователям (Садалова 2020: 75), а также присваивают почетное звание *Эл Кайчи* – народный сказитель Республики Алтай. Важно отметить, что звание *Эл Кайчи*, присуждаемое Министерством культуры, никак не соотносится с понятием *элү кайчи* (кайчи, связанный с духом эпоса), хотя и известны примеры, когда один и тот же человек (например, А.Г. Калкин) имел этот государственный статус и был признан сообществом в качестве «избранника духов».

Центр народного творчества, через который в основном осуществляются действия республиканского правительства по поддержанию алтайской культуры и алтайской идентичности, имеет непосредственные

связи и со сказителями, и с представителями научного сообщества. Так, например, последние часто приглашаются в состав жюри *Курултая кайчи*. Представители республиканских властей, работающие со сказительской практикой, как правило, глубоко погружены в ее контекст. Один из руководителей Центра, непосредственно отвечающий за работу с *кайчи*, рассказывал, что и сам является потомком сказителя, оставившего большое количество самозаписей. С ними наш информант ведет самостоятельную работу. Сказительство является частью его семейной истории, и работа с ним, как с объектом наследия, является также личной коммеморативной практикой, связанной с памятью об отце. В частности, при подготовке издания, в котором была сделана попытка каталогизирования всех сказителей алтайской эпической традиции, наш информант поместил туда информацию и о своем отце, чье имя было почти забыто.

Актеры-«управленцы», таким образом, в целом обеспечивают внешнюю поддержку, напрямую предоставляя площадки для практикующих традицию или создавая новое социальное пространство. Они формируют законодательную базу, легитимизируя принципы и способы сохранения наследия. Такая деятельность сосредоточена на создании условий для развития сказительства. Однако, в силу официального характера мероприятий, проводимых такими акторами наследия, могут возникать и типичные бюрократические проблемы. Так, наши информанты среди таких проблем называли довольно строгий временной регламент на выступление каждого сказителя, ограничивающий одну из главных составляющих сказания – долгое и почти непрерывное исполнение. Возможно, в этом кроются причины отмечаемого информантами снижения престижности *Курултая*, сокращения числа участников, приезжающих из других регионов России и иностранных государств. Также наши информанты отмечали важность исполнения сказаний «на местах», а не только на официальных мероприятиях в столице региона. *Курултай сказителей* же за последние несколько лет приобрел характер сценического концерта и отошел от модели фестиваля, проводимого на лоне природы в горной долине в одном из районов республики (например, в Улаганском районе в 2015 г.) без жесткого временного регламента (фестиваль длился 3 дня). «Кочевье» фестиваля по районам республики позволяло большому количеству людей услышать сказителей, и проведение фестиваля каждый год в новом месте могло служить для локальных сообществ триггером «вспоминания» традиционной культуры, пробуждать у молодых людей интерес к игре на национальных музыкальных инструментах или к освоению техники горлового пения. «Правильным» *Курултаем сказителей* многие наши информанты называли именно такой, далекий от сцены фестиваль, на котором сказительская практика живет по традиционным законам исполнения.

В целом сказительство как перформативная практика основывается на взаимодействии исполнителя и аудитории, поэтому роль звучащего языка крайне важна. Нельзя при этом не отметить, что такая контролируемая перформативность сказительской традиции ассоциирует этнический язык, на котором поёт сказитель, со сценическим выступлением, в то время как внутрисемейное и бытовое использование алтайского языка стремительно падает, что в свою очередь является основной причиной включения алтайского языка в список языков, находящихся в опасности (Moseley 2010). Публичное использование алтайского языка на официальных культурных мероприятиях, таким образом, может вести к его фольклоризации, что распространено и в других регионах РФ (Мамонтова 2013: 87). В итоге язык рискует стать еще одним «фольклорным» элементом различных программ национального возрождения.

Популяризация изучения родного языка ведется на государственном уровне и является частью программы комитета правительства Эл Курултай по национальной политике, образованию, культуре и общественным объединениям, включаясь таким образом в процесс поддержания этнической идентичности в республике. Этот процесс работает системно и связывает воедино различные нематериальные культурные объекты, которые признаются акторами пространства наследия важными и необходимыми для его сохранения. Среди них, например, национальные литература и музыка, виды национального спорта. Схожие процессы «поддержания» дискурса этнической идентичности – хотя и для национальных государств – описывает Роджерс Брубейкер, когда рассуждает о национализме в новообразованных странах Восточной Европы и постсоветского пространства. Брубейкер, наряду с другими исследователями вопроса, выделяет важную роль этнической идентичности и процессов её «поддержания» в вопросах перераспределения властных полномочий и ресурсов в этих странах (Brubaker 1996, 2011) – из дискурса об идентичности, о её важности и древности и о необходимости её сохранения возникают политические структуры, которые распределяют властные полномочия и различные ресурсы, в результате чего, соответственно, возникают новые возможности для сохранения и поддержания этнического языка и нематериального культурного наследия. Алтайская эпическая традиция, безусловно, является одним из основных таких элементов и, как уже было сказано, значится первой в различных программных реестрах. Эпические тексты значительно повлияли на формирование современного алтайского языка и литературы, а изучение языка в образовательных учреждениях невозможно без уроков алтайского героического эпоса, на которые учителя стараются пригласить известного сказителя.

Значительная часть работы по производству наследия происходит в домах культуры – как на республиканском, так и на районном, сель-

ском уровнях. Для сферы репрезентации индигенной культуры и фольклорного наследия, в частности в Республике Алтай, характерно взаимодействие работников сферы культуры с учеными-фольклористами и этнографами: т.е. сращивание исследовательской оптики с прикладными просветительскими и досуговыми проектами в пространстве местных домов культуры и центров народного творчества. Пласт высказываний сообщества о собственной идентичности, культурном наследии, родном языке и т.д., происходящих через сценическую и постановочную деятельность, часто называют «показухой» или «ненастоящей культурой» в целом (Reconstructing 2011: 75). Однако за «сборкой» презентации всего, что мы видим на сценической площадке, стоят взаимодействия членов сообщества друг с другом, с экспертами извне, инвесторами и спонсорами, администрацией населенного пункта и др. Рефлексия о собственной идентичности через традиционные обрядовые исполнительские практики этнической группы, связанная с ними устная семейная история, опыт работы «в культуре» в советское время также являются составляющими этого процесса. Дома культуры и работающие с ними в системе школы искусств зачастую играют центральную роль в местном культурном производстве, а в регионах, где проживают коренные народы, становятся одним из основных пространств для видимого и слышимого выражения этнической идентичности, пусть и в сценической манере, что особенно актуально для такой перформативной фольклорной практики, как сказительство, которое всегда было связано со слушателем.

Ученые

Ученые также являются непосредственными участниками производства наследия в республике. Так, в жюри *Курултая кайчи* в качестве экспертов приглашаются исследователи-алтаисты, оценивающие качество исполнения и талант сказительства. Они же, как нам рассказал собеседник из Института алтаистики, поддерживают молодых исполнителей и сказителей с точки зрения авторизованного знания – это и корректировка исполнения, и помощь в расшифровке смыслов сказаний, и помощь с адаптацией сказаний к нормам современного алтайского языка.

Здесь важно отметить, что процесс передачи знаний и навыков крайне важен для алтайского сказительства. Так, у тюркских народов сказительство воспринимается как дар, передающийся по наследству. Новые сказители чаще появляются в семье, где уже были *кайчи*, о которых хранят память из поколение в поколение. Сказительский дар, его передача или обретение схожи с шаманскими: по мнению Д.А. Функа, мы можем говорить о множестве точек соприкосновения этих двух традиций и даже о нерасчлененности значительной части представле-

ний о мире и природе шаманского и сказительского дара в представлении тюрков юга Западной Сибири (Функ 2005). Будучи даром, обретение которого связано с духом-хозяином *кая*, сказительство не является в представлениях алтайцев умением, которым можно в полной мере овладеть технически. Однако, если в роду молодого человека (а современные алтайские *кайчи* преимущественно мужчины) были сказители (или шаманы), процесс обучения в современном виде – в музыкальной школе или студии при доме культуры или центре народного творчества, с использованием изданий фольклорных текстов – может стать неким триггером развития дара и этапом становления будущего *кайчи*. Ученые, исследующие эпос, также становятся для начинающих сказителей наставниками, несмотря на то что главным учителем, по представлениям самих же исследователей, должен являться опытный *кайчи*.

Один из наших информантов, долгие годы занимающийся изучением алтайского эпоса, но не являющийся сказителем, обучает мальчиков, интересующихся народной культурой и способных к исполнению горлового пения. Основу такого обучения составляет заучивание наизусть текстов из сборников алтайского героического эпоса, записанного в XIX–XX вв. у сказителей известными исследователями. Важную роль в распространении этих текстов играет работа Института алтаистики им. С.С. Суразакова по публикации алтайских эпических текстов, и довольно часто будущие сказители впервые встречаются с зафиксированным текстом сказаний их предшественников именно в изданиях Института. Кроме того, эпические тексты и основанные на них произведения были включены в разработанную алтаистами школьную программу по алтайскому языку и литературе, поэтому возможные будущие сказители знакомятся с текстами эпосов и в системе обязательного среднего образования.

Говоря о похожих тенденциях в других сказительских практиках и взаимодействии практикующего человека с записанным текстом, Д. Гуди в своем сравнительном исследовании устной и письменной традиции в различных культурах подчеркивал кумулятивную силу второй и ее тенденцию вытеснять первую (Goody 2000: 152). Конечно, при таком неустном способе передачи могут возникнуть вопросы относительно пресловутой «аутентичности исполнения», основанного на книжном восприятии эпоса. «Канонический сказитель» должен воспринимать эпос от своего наставника именно в устной форме, обучаясь таким образом не только искусству исполнения, но и навыку, который А. Лорд назвал «сказительством в сочинительстве» (Лорд 1994: 42), т.е. владению эпическим текстом и формой исполнения на таком уровне, чтобы было возможно с помощью переставления эпических формул, их сращивания и иных модификаций построить исполнение именно так, как того требует ситуация, аудитория, повод выступления и т.д. Конеч-

но, в школах искусств и тем более при личных встречах и занятиях с известным *кайчи* молодые люди слышат «живой» *кай* и эпические сказания, исполняемые в индивидуальной манере, однако книжный текст так или иначе фигурирует в процессе обучения. Более того, нарратив о делении сказителей на «настоящих *кайчи*» и тех, кто «просто может *каем* петь», называемых исполнителями, постоянно воспроизводимый нашими информантами, часто вбирал в себя суждения о количестве эпических текстов, известных сказителю и выученных наизусть, зачастую самостоятельно по книгам или самозаписям их отцов и дедов. В таких суждениях подчеркивалось, что чем больше известно текстов, тем сильнее вероятность считаться «настоящим».

Наш информант, занимающийся обучением мальчиков сказительскому мастерству, одним из решений проблем «неаутентичности» изучения эпоса по книгам и неумения владеть эпическими формулами, так чтобы вносить изменения в процессе исполнения, видит в обращении к языку. Обучая ребят из различных районов республики, он обращает их внимание на речевые конструкции, произношение и определенные слова. Их использование ребенком дома, в его районе, может отличаться от записанного в книге варианта. Наставник же предлагает ученикам говорить так, как они привыкли, позволяя им таким образом внести собственное изменение в текст, ставший для них при заучивании каноническим, «зазубренным» и от того статичным. Работа ученого, таким образом, состоит в адаптации «традиционной» передачи практики сказительства к современным условиям.

Общественность

Третья группа акторов, в которую могут быть отнесены все те, кто не вошел в предыдущие, – представители «общественности». Наряду с представителями государственной власти и научного сообщества поддержкой сказительства занимаются и те люди, которых сложно включить в одну из этих двух групп. Их роль в процессе поддержания наследия, как и у других групп, состоит в финансовой и организационной помощи молодым сказителям, однако эти акторы способствуют производству наследия вне государственной сферы культуры – через различные НКО и общественные объединения.

Среди этих акторов могут быть и сами сказители, принимающие участие, например, в *Курултае кайчи*, но имеющие альтернативные точки зрения на организацию подобного рода мероприятий и в целом на практикование традиции. Так, в 2017 г. молодые сказители создали объединение *Элү кай* («Сакральный *кай*», дословно «*кай*, имеющий духа-хозяина»). Его участники выступают во многих районах республики, собирая слушателей в сельских учреждениях культуры. Органи-

затормозило это объединение стал один из начинающих сказителей, получивший в 2018 г. специальный приз *Курултай кайчи*.

Фестиваль сказительства, который проводит с 2017 года *Ээлү кай*, организован иначе, нежели *Курултай*, – в нём упор делается на исполнение эпоса целиком, а не отрывков (например, только благословение *топиуура* или каких-то фрагментов сказаний), ограничивающих сказителя во времени. С точки зрения призов фестиваль, организованный *Ээлү кай*, также может быть более интересным для молодых исполнителей: например, приз за первое место на фестивале равен 150 тысячам рублей, что значительно больше главного приза *Курултай*. Несмотря на то что в 2019 г. *Ээлү кай* выступили соорганизаторами *Курултай кайчи*, постепенное снижение престижности государственного фестиваля, отмечаемое многими нашими информантами, выраженное в снижении количества участников (в том числе международных) и ограниченности призового фонда, привело к созданию новой организации и альтернативного конкурса «снизу».

Один из создателей *Ээлү кай* обозначил целью этой организации рост статуса сказителей и сказительства в республике, «возвращение к прошлому», когда кайчи были по-настоящему важными членами сообщества, равными по статусу шаманам. Здесь следует отметить, что и само название организации отсылает к термину *ээлү кайчи*, о котором мы писали выше, – *ээлү кайчи* были важными, уважаемыми членами общества (Садалова 2018: 250). О приписываемых таким сказителям сверхъестественных силах – лечении, ясновидении, управлении погодой – мы часто слышали от наших информантов.

В контексте дискурса о «возвращении к прошлому» и поиске идеала в *ээлү кайчи* прошлых лет стоит отметить и иную тенденцию – это включенность сказителей в туристический сектор. Работа с туристами позволяет многим из них получать дополнительный доход, исполняя части эпоса, однако такая практика часто оценивается неоднозначно в силу общей критики активного освоения региона туроператорами. По рассказам некоторых наших информантов, такая включенность порой приводит к ситуациям, когда эпическое сказание исполняется горловым пением, но на русском языке для простоты восприятия туристами, не знающими алтайского. Такие изменения воспринимаются сообществом как нелегитимные, а сказитель, решившийся на такое, клеймится термином «ненастоящий». Более того, в этом контексте несколько информантов также вспоминали об опасностях, грозящих сказителю, который неуважительно поступил по отношению к герою эпоса, неправильно «провёл» богатыря через вереницу его свершений (с ошибками или значительными искажениями историй), за что дух сказания мог его наказать. В ответ на наши вопросы о кайчи, исполняющих алтайский эпос на русском языке,

наши информанты поправляли нас и говорили, что на такое могут решиться лишь «простые» исполнители, не имеющие отношения к духу сказания.

Вопрос о разграничении сказительства и исполнительства сказаний на Алтае стоит довольно остро – практически ни один разговор о сказительстве не обходился без этой темы. За исключением вышеописанного случая исполнения сказания на русском языке, граница между сказительством и «простым» исполнением не так очевидна – среди наших собеседников кто-то связывал её с количеством запомненных строчек, кто-то видел её в связи кайчи и духа сказания, а кто-то вовсе не мог сказать, почему причисляет одних к сказителям, а других – к исполнителям, артистам.

В этом вопросе отдельное место занимает термин *ээлү кайчи*. Реестр НКН РА вслед за исследователями определяет *ээлү кайчи* как «сказителя, через которого духи передают сказание» (Государственный реестр 2014). Получивший такое «звание» является наиболее талантливым сказителем, имеющим дар ясновидения, связь с духами и «говорящий» топшур, который сам может исполнять сказание, если кайчи прервался. Наши информанты легко могли сказать, кто из ушедших сказителей являлся таким избранником духов, и чаще всего называли имена, которые давно на слуху. Однако наши информанты затруднились назвать ныне живущих *ээлү кайчи*.

Агентность эпоса была также по-своему использована объединением, взаимодействие которого с государством попросту невозможно. Запрещенная в РФ организация «Каракольская инициативная группа», более известная как «Ак-жан», возникшая в 1990-е гг. как одна из участниц «этнокультурного ренессанса» (подробнее о котором ниже), со временем выделилась в радикальное религиозное течение, противостоящее «буддизму, археологическим раскопкам, православной и туристической экспансии на территориях, сакрально значимых для алтайцев» (Доронин 2016: 251). Д.Ю. Доронин, занимавшийся изучением этой группы, отмечает, что для «Ак-жан» сама техника исполнения эпических текстов горловым пением – кай – была возможностью высказаться на публичном мероприятии, передать свою точку зрения, и даже обвинить тех или иных слушателей в неправильном образе жизни; собеседник исследователя отмечает, что отношение к такой практике является негативным (Ibid: 256). Таковую практику сложно назвать непосредственным участием в производстве наследия, однако стоит отметить использование исполнительской традиции, создание текстов на основе эпических и включение всего этого «в репертуар» религиозной и политической борьбы.

Заключение, или Почему это важно

Почему концепция нематериального культурного наследия так важна для государств и этнических сообществ? Исландский фольклорист и исследователь производства наследия В. Хафштайн ставит этот вопрос так: «если концепция сохранения НКН это решение, то что же является проблемой?» (Hafstein 2018: 2). Общим моментом для всех процессов по включению объектов НКН в различные списки и реестры является постколониальная риторика сохранения культурного многообразия. Она выражается в желании группы людей, «причастных» к самой практике, сделать ее видимой и одинаково привлекательной и для локального сообщества, и для исследователей, и для туристов. Кроме того, здесь присутствует стремление увеличить таким образом «громкость голоса» своего сообщества.

Практика «онаследивания» культурного объекта в случае с НКН не отличается от процессов, происходящих с материальным наследием (памятниками, архитектурой или природными ландшафтами). Здесь также подключаются механизмы культурной памяти – коллективность, публичность, ориентация на прошлое, ритуальность процесса отбора, определение особого статуса и влияния на другие сферы жизни общества, выработка мер по сохранению, наконец, эмоциональность и личная рефлексия (Smith 2006: 307). Ценность этого процесса производства наследия и взаимосвязи всех вышеперечисленных механизмов становится еще больше, если проходит под эгидой такого влиятельного актора, как ЮНЕСКО.

Само определение, которое использует ЮНЕСКО для НКН – «шедевры устного и нематериального наследия человечества», – предполагает, что эти объекты являются по умолчанию ценными и важными для сообщества и для всего мира. При этом подразумевается, что списки наследия должны формироваться «снизу» – членами сообществ, которые заинтересованы в сохранении своего наследия и его (ре)презентации (Hafstein 2018: 124). Однако в нашем кейсе инициатива реестрирования объектов наследия принадлежит акторам-«управленцам» – представителям государственной власти Республики Алтай.

Дискуссии о том, насколько практики ЮНЕСКО по отбору объектов НКН и их сохранению отражают точку зрения сообщества, в какой степени являются «продуктом» бюрократии и соответствуют ли они «настоящей культуре», велись на протяжении всего существования концепции нематериального культурного наследия (а это уже без малого 20 лет) и, вероятно, продолжатся в будущем. Однако само наличие такого инструмента работы с традиционными практиками, новой «формы голоса» у сообщества, свидетельствует о возможности преодолеть изначальный патримониальный характер концепции наследия и сделать доступным вхождение в нее новых акторов.

Эта дискуссия находит своё отражение в современных антропологических исследованиях культурного наследия. Так, в основу современного научного подхода все чаще помещают не идею патерналистской политики «исследователя-спасателя» традиционной культуры, но стремление работать в соучастных проектах в рамках новой этики. Например, в одном исследовании (Baron 2016) диалогизма современной работы с фольклорным наследием в США подчеркивается важность артикулирования позиции эксперта-исследователя и осуществление всех программ по сохранению и актуализации устных или ремесленных традиций лишь при получении осознанного согласия сообщества. Кроме того, важным условием работы с наследием является возможность сообщества и вовсе отказаться от внесения в какой-либо список – так, например, произошло в Италии в 2011 г. с традицией «фестивальных машин» (Ballacchino 2013). Оценка прикладными исследователями социального воздействия имплементации концепции НКН и выработка совместно с локальными сообществом мер по сохранению культурных практик является необходимым процессом.

При этом агентность самих сообществ в вопросах сохранения своих культурных практик проявляется, например, в организации фестивальных мероприятий, таких как *Курултай сказителей* и фестиваль *Элү кай*. Эти фестивали являются одновременно и формами (ре)презентации наследия, и пространством осуществления традиционных практик. Идея создания фестивалей и схожих с ними мероприятий в контексте традиционных практик является по своей сути частью процесса модернизации наследия. При этом модернизация проводится самим сообществом, оно использует методы современного культурного менеджмента, работает с международными организациями, хотя модернизация и глобализация и явились изначальными причинами отхода от многих традиционных практик. В. Хафштайн называет рефлексивной (Hafstein 2018: 128) такую модернизацию наследия, когда все связанные с ней риски и сложности осознаются и учитываются сообществом в процессе (вос)производства наследия. Этот процесс рефлексивной модернизации и создает институт наследия, объединяющий дискурсы и акторов, занимающихся сохранением культурной практики.

Отечественная наука имеет долгую историю изучения сказительства, во всяком случае на Саяно-Алтае, с точки зрения фольклористики. Многие годы основное внимание исследователей было приковано непосредственно к эпическим текстам. Также исследователей интересовали фигура сказителя, положение сказителей в обществе и их представления о мире (а в случае с тюркскими народами чаще – мирах). В нашей статье мы попытались посмотреть на эпическую традицию и сказительскую практику иначе: через призму социального института наследия. Представляется, что такой подход позволяет глубже понять,

как и почему алтайское сказительство принимает те формы, которые имеет сейчас, позволяет изучать сказительство как «живой» процесс, который подвержен преобразованиям, напрямую связанным с изменениями в сообществе.

Таким образом, процесс производства наследия является делом не только сказителей и слушателей, но и широкого круга людей, включенных в общественную и политическую жизнь республики, поддерживающих существование сказительства. Эти акторы могут преследовать различные цели, могут принадлежать к различным организациям, быть частью государственной власти или находиться в конфликте с ней, между ними могут происходить конфликты и споры об аутентичности и точности следования «традиции», однако они так или иначе являются акторами, объединенными общим дискурсом эпического наследия, и его же производящими. Нематериальное наследие, которым признана эпическая традиция в Республике Алтай, таким образом, является процессом взаимодействия участников трех уровней: институционального (например, политики), уровня сообщества (и профессионального, и этнического) и индивидуального (например, аудитория фестиваля сказительства). При этом агентность участников каждого из уровней может проявляться по-разному в зависимости от конкретной ситуации.

Особенностью алтайской эпической традиции является позиция сказителя, которая, несмотря на изученность, представляет особый интерес при рассмотрении сказительства как наследия в современном обществе. В ставшей уже классической за последнее десятилетие концепции Л. Смит, о которой мы неоднократно говорили выше, наследие представляется процессом, в котором важны сами смыслы, которыми наделяется объект, контекст и любой коммуникативный или иной акт, направленный в его сторону. В ситуации с эпической традицией у алтайских народов (а возможно, и у гораздо большего количества коренных народов РФ, у которых роль сказителя как-либо соотносится с ролью шамана) становятся важны не только и не столько смыслы, складывающиеся вокруг практики, а идеи и нарративы вокруг практикующего лица, ожидания, встраивающие его – сказителя – в новый легитимный контекст обсуждения общественных ценностей. Именно поэтому кажется особенно актуальным дальнейшее изучение сказительства и сказителей в оптике исследований профессионального сообщества.

Литература

База данных 2015 – Республика Алтай. База данных «Этно-языковой состав всех населённых пунктов России». URL: http://lingvarium.org/russia/BD/2015/Altai_Rep.xls (дата обращения: 15.05.2021).

Доронин Д.Ю. «Божественный самиздат» на Алтае как «оружие слабых» между городом и деревней // Городские тексты и практики. Т. I: Символическое сопротивление.

- ние / сост. А.С. Архипова, Д.А. Радченко, А.С. Титков. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. С. 251–262.
- Алтайцы: Этническая история. Традиционная культура. Современное развитие / под ред. Н.В. Екеева. Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2014.
- Закон Республики Алтай от 05 декабря 2008 г. № 120-РЗ «О регулировании отношений в области развития нематериального культурного наследия Республики Алтай». URL: <https://docs.cntd.ru/document/819079142> (дата обращения: 15.05.2021).
- Кириенблат-Гимблет Б. Нематериальное наследие как метакультурное производство // Вопросы музеологии. 2013. № 2(8). С. 3–16.
- Лорд А. Сказитель. М.: Восточная литература РАН, 1994.
- Мамонтова Н.А. На каком языке говорят настоящие эвенки? Дискуссии вокруг кочевого детского сада // Этнографическое обозрение. 2013. № 2. С. 70–91.
- Маслов Д.В. Этничность и бюрократия: заметки о солидарности коренных малочисленных народов Республики Алтай // Сибирские исторические исследования. 2014. № 2. С. 60–82.
- Владимир Путин объявил 2022 год Годом народного искусства. 2019. URL: https://culture.gov.ru/press/news/vladimir_putin_obyavil_2022_god_godom_narodnogo_tvorchestva/ (дата обращения: 15.05.2021).
- Нематериальное культурное наследие России. 2021. URL: <https://www.culture.ru/traditions/culture-heritage/location-russia?page=3&limit=24&query=&sort=views> (дата обращения: 15.05.2021).
- Октябрьская И.В., Самушкина Е.В. Этнокультурный ренессанс в современной Сибири: общая характеристика и региональный опыт (на примере Республики Алтай и Республики Хакасия) // Вестник Томского государственного университета. История. 2016. № 4. С. 73–79.
- Государственный реестр объектов нематериального культурного наследия Республики Алтай. 2014. URL: <https://rcnt04.ru/wp-content/uploads/2018/05/Госреестр-объектов-нематериального-культурного-наследия-Республики-Алтай.pdf> (дата обращения: 15.05.2021).
- Садалова Т.М. Алтайские сказки в системе фольклорных жанров // Филология и человек. 2009. № 2. С. 132–140.
- Садалова Т.М. Магические функции сказительства алтайского народа в сопоставлении с центрально-азиатскими традициями // Ученые записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). 2018. № 2. С. 246–253.
- Садалова Т.М. Алтайское эпическое наследие в системе сказительского искусства евразийских народов // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2020. № 1. С. 70–79.
- Семинар-практикум 2020 – Организационно-методическая основа создания региональных реестров ОНКН. Котельникова Н.Е. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=elufEM5GjjU&t=1213s> (дата обращения: 15.05.2021).
- Смит Л. «Зеркало наследия»: нарциссическая иллюзия или множество отражений? // Вопросы музеологии. 2013. № 2 (8). С. 27–44.
- Суразаков С.С. Алтайский героический эпос и сказание «Маадай-Кара» // Сибирский педагогический журнал. 2006. № 3.
- Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М.: Наука, 2005.
- Шнирельман В.А. Конструирование исторического наследия – случай Арканма // Сибирские исторические исследования. 2015. № 2. С. 53–65.
- Шнирельман В.А. Археология, историческое наследие и проблемы этики // Сибирские исторические исследования. 2020. № 1. С. 97–122.
- Ballacchino K. Unity Makes ... Intangible Heritage: Italy and Network Nomination // Heritage Regimes and the State / ed. by Regina F. Bendix, Aditya Eggert, Arnika Peselmann. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2013. P. 121–140.

- Baron R. Public folklore dialogism and critical heritage studies // *International Journal of Heritage Studies*. 2016. No. 8. P. 588–606.
- Bendix R. *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.
- Bendix R. Heritage between economy and politics: an assessment from the perspective of cultural anthropology // *Intangible Heritage* / ed. by L. Smith, N. Akagawa. London, 2009. P. 253–269.
- Brubaker R. Nationalizing states in the old ‘New Europe’ – and the new // *Ethnic and Racial Studies*. 1996. No. 2. P. 411–437.
- Brubaker R. Nationalizing states revisited: projects and processes of nationalization in post-Soviet states // *Ethnic and Racial Studies*. 2011. No. 11. P. 1785–1814.
- International Round Table «Intangible Cultural Heritage» – Working definitions. Piedmont, 2001. URL: <https://ich.unesco.org/doc/src/05297-EN.pdf> (дата обращения: 15.05.2021).
- Cultural space and oral culture of the Semeiskie. 2008. URL: <https://ich.unesco.org/en/RL/cultural-space-and-oral-culture-of-the-semeiskie-00017> (дата обращения: 15.05.2021).
- Di Giovine M.A. Patrimonial Ethics and the Field of Heritage Production // *Ethics and archaeological praxis* / eds by C. Gnecco, D. Lippert. New York: Springer, 2015. P. 201–227.
- Goody J. *The Power Of The Written Tradition*. Washington: Smithsonian Institution Press, 2000.
- Hafstein V. *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Bloomington: Indiana University Press, 2018.
- Reconstructing the House of Culture. Community, Self, and the Makings of Culture in Russia and Beyond / ed. by Brian Donahoe and Joachim Otto Habeck. New York; Oxford: Berghahn Books, 2011.
- Kirshenblatt-Gimblett B. *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Moseley Ch. (ed.). *Atlas of the World’s Languages in Danger*. Paris: UNESCO Publishing, 2010. URL: <http://www.unesco.org/culture/en/endangeredlanguages/atlas> (дата обращения: 15.05.2021).
- Olonkho, Yakut heroic epos. Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. 2008. URL: <https://ich.unesco.org/en/RL/olonkho-yakut-heroic-epos-00145> (дата обращения: 15.05.2021).
- Smith L. *Uses of Heritage*. New York: Routledge, 2006.

Статья поступила в редакцию 5 апреля 2021 г.

Whom does the singer of the tales sing for? Epic traditions and intangible heritage production in the Altai Republic*

Siberian Historical Research-Sibirskie Istoricheskie Issledovaniya

DOI: 10.17223/2312461X/32/9

Maria A. Mochalova, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: masha.mochalova@iea.ras.ru

Sergey V. Galaktionov, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: sergalaktionov@gmail.com

*This research was conducted within the framework of RFFR project № 18-09-00744 “Contemporary sacred practices in exploration of social landscapes in southern Altai” and Ministry of Science and Higher Education RF (World-class Research Centre) grant, grant agreement № 075-15-2020-910.

Abstract. Until recently, the study of cultural heritage assumed that the researcher's attention was focused directly on the objects themselves -- things, structures or traditional folklore practices. However, the very existence of the concept of heritage is directly connected with

those who practice it, determine its value, choose the ways of its safeguarding or reconstruction, are involved in various forms of work with cultural objects. Using the example of storytelling (kai chörchök) as an object of intangible cultural heritage (ICH) of the Altai Republic, the authors examine all these processes, actors, as well as factors influencing the formation of discourse and come to the conclusion that heritage, defined by L. Smith as a process, forms a social institution. This institution creates new systems of classifications and ways of interaction used by different groups of actors. Through these interactions there is a (re)production of storytelling as a traditional practice in a new social context. This approach to the study of heritage through the lens of socio-cultural anthropology can also be applied to other regions of inhabitation of indigenous peoples. The article is based on the authors' field materials collected in 2018–2020 in the Ongudai region of RA and Gorno-Altaiisk.

Keywords: epic tradition, storytelling, intangible cultural heritage, Altai people, heritage production

References

- Baza dannykh 2015 – *Respublika Altai. Baza dannykh «Etno-iazykovoï sostav vseh naselennykh punktov Rossii»* [Republic of Altai. Database "Ethno-linguistic composition of all settlements of Russia"]. Available at: http://lingvarium.org/russia/BD/2015/Altai_Rep.xls (Accessed 15 May 2021)
- Doronin D.Iu. «Bozhestvennyi samizdat» na Altae kak «oruzhie slabykh» mezhdu gorodom i derevnei ["Divine samizdat" in Altai as a "weapon of the weak" between town and countryside]. In: *Gorodskie teksty i praktiki. Tom I: Simvolicheskoe soprotivlenie: kollektivnaia monografiia* [Urban Texts and Practices. Volume I: Symbolic Resistance: A Collective Monograph]. Compiled by A.S. Arkhipova, D.A. Radchenko, A.C. Titkov. Moscow: Izdatel'skii dom «Delo» RANKhiGS, 2016, pp. 251–262.
- Altaiys: Etnicheskaia istoriia. Traditsionnaia kul'tura. Sovremennoe razvitie* [Altaians: Ethnic History. Traditional Culture. Modern Development]. Ed. by Ekeev N.V. Gorno-Altaiisk: NII altaistiki im. S.S. Surazakova, 2014.
- Zakon Respubliki Altai ot 05 dekabria 2008 goda N 120-RZ o regulirovanii otnoshenii v oblasti razvitiia nematerial'nogo kul'turnogo nasledii Respubliki Altai* [Law of the Republic of Altai dated December 05, 2008 N 120-RZ on regulation of relations in the sphere of development of intangible cultural heritage of the Republic of Altai]. Available at: <https://docs.cntd.ru/document/819079142> (Accessed 15 May 2021).
- Kirshenblat-Gimblet B. Nematerial'noe nasledie kak metakul'turnoe proizvodstvo [Intangible Heritage as Metacultural Production], *Voprosy muzeologii*, 2013, no. 2 (8), pp. 3–16.
- Lord A. *Skazitel'* [The singer of the tales]. Moscow: Izdatel'skaia firma «Vostochnaia literatura» RAN, 1994.
- Mamontova N.A. Na kakom iazyke govoriat nastoiashchie evenki? Diskussii vokrug kochevogo detskogo sada [What Language Do the Real Evenkis Speak? Discussions Around the Nomad Kindergarten], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2013, no. 2, pp. 70–91.
- Maslov D.V. Etnichnost' i biurokратиia: zametki o solidarnosti korenykh malochislennykh narodov Respubliki Altai [Ethnicity and Bureaucracy: Notes on Solidarity Among Indigenous People of Altai Republic], *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 2014, no. 2, pp. 60–82.
- Vladimir Putin ob"iavil 2022 god Godom narodnogo iskusstva*. 2019 [Vladimir Putin declared 2022 the Year of Folk Art. 2019]. Available at: https://culture.gov.ru/press/news/vladimir_putin_obyavil_2022_god_godom_narodnogo_tvorchestva/ (Accessed 15 May 2021).
- Nematerial'noe kul'turnoe nasledie Rossii*. 2021 [Intangible cultural heritage of Russia. 2021]. Available at: <https://www.culture.ru/traditions/culture-heritage/location-russia?page=3&limit=24&query=&sort=-views> (Accessed 15 May 2021)
- Oktiabr'skaia I.V., Samushkina E.V. Etnokul'turnyi renessans v sovremennoi Sibiri: obshchaia kharakteristika i regional'nyi opyt (na primere Respubliki Altai i Respubliki Khakasii)

- [Ethnic-Cultural Renaissance in Siberia Nowadays: General Description and Regional Specificities (on the Materials From Altai and Khakassia Republics)], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istorii*, 2016, no. 4, pp. 73–79.
- Gosudarstvennyi reestr ob"ektov nematerial'nogo kul'turnogo naslediiia Respubliki Altai. 2014 [The State Register of Intangible Cultural Heritage of the Republic of Altai. 2014]. Available at: [https://rcnt04.ru/wp-content/uploads/2018/05/Gosreestr-ob"ektov-nematerial'nogo-kul'turnogo-naslediiia-Respubliki-Altai.pdf](https://rcnt04.ru/wp-content/uploads/2018/05/Gosreestr-ob) (Accessed 15 May 2021).
- Sadalova T.M. Altaiskie skazki v sisteme fol'klornykh zhanrov [Altai Tales in the System of Folklore Genres], *Filologiya i chelovek*, 2009, no. 2, pp. 132–140.
- Sadalova T.M. Magicheskie funktsii skazitel'stva altaiskogo naroda v sopostavlenii s tsentral'no-aziatскими traditsiyami [Magic Functions of Altaian Epic Narration in Comparison with Epic Traditions of Central Asian Peoples], *Uchenye zapiski (Altaiskaia gosudarstvennaia akademiia kul'tury i iskusstv)*, 2018, no. 2, pp. 246–253.
- Sadalova T.M. Altaiskoe epicheskoe nasledie v sisteme skazitel'skogo iskusstva evraziiskikh narodov [The Altai Epic Heritage in the System of Storytelling of the Eurasian Peoples], *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M.K. Ammosova. Seriya Eposovedenie*, 2020, no. 1, pp. 70–79.
- Seminar-praktikum 2020 – *Organizatsionno-metodicheskaiia osnova sozdaniia regional'nykh reestrov ONKN. Kotel'nikova N.E.* [Organizational and methodological basis for the creation of regional registers of ONCH. N.E. Kotelnikova]. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=elufEM5GjjU&t=1213s> (Accessed 15 May 2021)
- Smith L. «Zerkalo naslediiia»: nartsissicheskaiia illiuziia ili mnozhestvo otrazhenii? [The “Patrimonial Mirror”: Narcissistic Illusion or Multiple Reflections?], *Voprosy muzeologii*, 2013, no. 2 (8), pp. 27–44.
- Surazakov S.S. Altaiskii geroicheskii epos i skazanie «Maadai-Kara» [The Altaic Heroic Legends and the Epic “Maadai-Khara”], *Sibirskii pedagogicheskii zhurnal*, 2006, no. 3.
- Funk D.A. *Miry shamanov i skazitelei: kompleksnoe issledovanie teleutskikh i shorskikh materialov* [Worlds of Shamans and Storytellers: A Comprehensive Study of Teleut and Shorian Materials]. Moscow: Nauka, 2005.
- Shnirel'man V.A. Konstruirovaniie istoricheskogo naslediiia – sluchai Arkaima [Constructing Historical Heritage – The Case of Arkaim], *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 2015, no. 2, pp. 53–65.
- Shnirel'man V.A. Arkheologiya, istoricheskoe nasledie i problemy etiki [Archaeology, Historical Heritage and Ethical Issues], *Sibirskie istoricheskie issledovaniia*, 2020, no. 1, pp. 97–122.
- Ballacchino, K. “Unity Makes ... Intangible Heritage: Italy and Network Nomination.” In: *Heritage Regimes and the State*, edited by Regina F. Bendix, Aditya Eggert, and Arnika Peselmann. 2013. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, pp. 121–140.
- Baron R. Public folklore dialogism and critical heritage studies, *International Journal of Heritage Studies*, 2016, no. 8, pp. 588–606.
- Bendix R. *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.
- Bendix R. Heritage between economy and politics: an assessment from the perspective of cultural anthropology. In: *Intangible Heritage*. Ed. by L. Smith and N. Akagawa. London, 2009, pp. 253–269.
- Brubaker R. Nationalizing states in the old ‘New Europe’ – and the new, *Ethnic and Racial Studies*, 1996, no. 2, pp. 411–437.
- Brubaker R. Nationalizing states revisited: projects and processes of nationalization in post-Soviet states, *Ethnic and Racial Studies*, 2011, no. 11, pp. 1785–1814.
- International Round Table “Intangible Cultural Heritage” – *Working definitions*. Piedmont, 2001. Available at: <https://ich.unesco.org/doc/src/05297-EN.pdf> (Accessed 15 May 2021)
- Cultural space and oral culture of the Semeiskie. 2008. Available at: <https://ich.unesco.org/en/RL/cultural-space-and-oral-culture-of-the-semeiskie-00017> (Accessed 15 May 2021).

- Di Giovine M.A. Patrimonial Ethics and the Field of Heritage Production. In: Ethics and archaeological praxis / C. Gnecco, D. Lippert (eds.). New York: Springer, 2015, pp. 201–227.
- Goody J. *The Power Of The Written Tradition*. Washington: Smithsonian Institution Press, 2000.
- Hafstein V. *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Bloomington: Indiana University Press, 2018.
- Reconstructing the House of Culture. Community, Self, and the Makings of Culture in Russia and Beyond* / Ed. by Brian Donahoe and Joachim Otto Habeck. New York; Oxford: Berghahn Books, 2011.
- Kirshenblatt-Gimblett B. *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Moseley Ch. (ed.). *Atlas of the World's Languages in Danger*. Paris: UNESCO Publishing, 2010. URL: <http://www.unesco.org/culture/en/endangeredlanguages/atlas> (Accessed 15 May 2021).
- Olonkho, Yakut heroic epos. Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity*. 2008. Available at: <https://ich.unesco.org/en/RL/olonkho-yakut-heroic-epos-00145> (Accessed 15 May 2021).
- Smith L. *Uses of Heritage*. New York: Routledge, 2006.