

5.5/3
ТЗ

ISSN 0868-586X

НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ
НК

МАТЕРИАЛЫ К СЕРИИ
«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»

Выпуск XVII

ТЕЛЕУТЫ

11717-31-45
КОНТРОЛЬНЫЙ ЛИСТОК
СРОКОВ ВОЗВРАТА

~~КНИГА ДОЛЖНА БЫТЬ
ВОЗВРАЩЕНА НЕ ПОЗЖЕ
УКАЗАННОГО ЗДЕСЬ СРОКА~~ 3477

Т. 7-31-45

КОНТРОЛЬНЫЙ ЛИСТОК
СРОКОВ ВОЗВРАТА

~~КНИГА ДОЛЖНА БЫТЬ
ВОЗВРАЩЕНА НЕ ПОЗЖЕ
УКАЗАННОГО ЗДЕСЬ СРОКА~~

Колич. пред. выдач.

~~688-2611~~

~~4658-2/11~~

~~1/11-3698~~

434-2812

635/4
Т31

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

МАТЕРИАЛЫ К СЕРИИ
"НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ"

Выпуск ХУП

Т Е Л Е У Т Ы

Д. А. ФУНК

УСТНОЕ ТВОРЧЕСТВО,
ИГРЫ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ
БАЧАТСКИХ ТЕЛЕУТОВ.

Б. П. БАТЬЯНОВА

ОБЩИНА У ТЕЛЕУТОВ
В XIX - НАЧАЛЕ XX вв.

Москва - 1992

0

MB

К

Редакционная коллегия:

М.Н.Губогло, А.И.Кузнецов (зам.ответственного редактора), Л.И.Миссонова (ответственный секретарь), Ю.Б.Симченко (ответственный редактор), В.А.Тихков

Рецензенты:

канд.ист.наук М.Я.Корницкая
канд.ист.наук Т.В.Лукьянченко

И Б С
Институт этнологии и антропологии
Отдел этнографии
АБОНЕМЕНТ

52414 (1)

г. Л.-Кузнецкий
Централн. объединен.
Городская библиотека
им. Крупской

С 1992 г.
Институт этнологии и антропологии РАН

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Предлагаемая читателю книга продолжает начатый Координационно-методическим центром Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН выпуск Материалов к серии "Народы и культуры", издание которой намечается в текущем десятилетии.

Редколлегия многотомной серии рассчитывает в предварительных публикациях восполнить имеющиеся в этнографической науке пробелы о различных народах, а также обнародовать ряд источников по их истории и демографии, до настоящего времени не введенных в научный оборот.

Этот выпуск посвящен одному из древнейших народов Южной Сибири - телеутам. Книга состоит из двух частей. В разделе "Устное творчество, игры и развлечения бачатских телеутов", подготовленном Д. А. Функом, анализируются проблемы изучения устного творчества телеутов. Представлены оригинальные фольклорные записи, выявленные автором в поле и в архивах. Приводятся биографические сведения о телеутских сказителях XIX-XX вв. В разделе "Община телеутов в XIX - начале XX вв.", написанном Е. П. Батьяновой, дается классификация телеутских общинных корпораций. На основе широкого круга архивных и полевых источников анализируются функции волостных и поселенных общин по различным этно-территориальным группам телеутов.

Д. А. Функ

УСТНОЕ ТВОРЧЕСТВО, ИГРЫ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ БАЧАТСКИХ
ТЕЛЕУТОВ:

итоги, проблемы и перспективы изучения

I. Устное народное творчество

I. I. К вопросу о дефинициях.

Прежде чем приступить к рассмотрению устного творчества бачатских телеутов как совокупности различных жанров и как историко-этнографического источника, необходимо хотя бы в общих чертах определить основные понятия, которые будут использоваться при изложении материала. Часть из них совпадает с имеющимися в литературе определениями, а часть возникла в результате полевых наблюдений 1981-1985 и 1987-1991 гг. за состоянием фольклора тюрков Северного Алтая и Кузнецкой котловины - бачатских телеутов, шорцев, челканцев и кумандинцев. Жанр - /по И. Левину, 1981, с.10/ "...строгo очерченная модель, которая... включает в себя обязательный комплекс м а т е р и й: сюжетов, эпизодов и мотивов /например, персонажей/, изображенных определенными языковыми средствами, и эта модель обладает не только своеобразной структурой, но намечает также определенный круг мыслей на уровне воздействия, предполагая у сочинителей и внушая читателям и слушателям определенное м и р о в о с п р и я т и е". При этом фольклористами подчеркивается особая значимость отношения сказителя к тексту, установки на "правду" или "вымысел", что может вести за собой переход произведения из одного жанра в другой /Померанцева, 1975, с.75-81; Пропп, 1964, с.60/. Но здесь, видимо, следует говорить не о некоем "произведении" как абстрактной преоснове, реализуемой либо в различных вариантах одного текста,

либо в разножанровых текотах. Этой прасновой следует считать все реальное окружение человека /и социума/, порождающее - на определенных стадиях общественного развития и, следовательно, мышления, мировосприятия - реализацию некоего набора ситуаций и персонажей реального и ирреального мира в виде разножанровых фольклорных текотов.

Т е к с т - единичное /и единственное/, логически завершенное, изложение-исполнение или запись фольклорного произведения, существующего в виде отдельных пересказов-вариантов, в совокупности составляющих т и п /Левин, 1981, с.11/. "Для эпического фольклора значимость отдельного произведения, отмеченного верностью определенному сюжету, и прежде всего эпическому герою, имя которого остается неизменным при сколь угодно широком варьировании текста, несравнимо выше, чем для сказочного" /Неклюдов, 1981, с.84/.

С ю ж е т - с использованием определения Н.М.Ведерниковой /1972, с.160/ - совокупность мотивов, дающих последовательно развивающееся действие, характеризующее процесс выполнения персонажем определенных задач. При завершении процесса - достижении цели - сюжет может образовывать самостоятельный текст /эпическое сказание, сказку и т.п./. Сходные сюжеты, различающиеся лишь по действующим лицам и/или/ их именам и состоящие из тех же мотивов, иногда в большем или меньшем количестве и в иной последовательности образуют сюжетный тип.

М о т и в - наиболее кратко мотив можно определить, как основную сюжетобразующую единицу; то есть к числу мотивов могут быть отнесены "мотивы-ситуации", "мотивы-речь", "мотивы-действие"; кроме сюжетобразующих, выделяются "мотивы-описания" и "мотивы-характеристики" /подробно см.: Путилов, 1975, с.141-155; Неклюдов,

1984, с.221,229; Путилов, 1991, с.88-85/.

Героический эпос - с использованием определения В.Я.Пропля /1955, с.5-10/ - это имеющий народное /-не-литературное/ происхождение /для эпоса тюркоязычных народов Южной Сибири ранее середины XIX в. эти оговорки не нужны/ жанр фольклора, в котором в поэтической, песенной форме с установкой на историческую достоверность повествуется о подвигах богатырей - выразителях интересов народа и который /жанр/ характеризуется определенной структурой, набором действующих лиц, эпическим стилем, языком и т.п. К понятию "героический эпос" примыкает и понятие "богатырская сказка", вышедшее в литературе небольшое количество споров.

Богатырская сказка - наиболее часто /Кирмунский, 1974, с.22; Неклюдов, 1975, с.88/ отделяется от героического эпоса по меньшей мере историчности, наличием волшебного, мифологического фона сюжетов и образов и менее широкой общественно-политической, народной и государственной перолективы, не выходящей за рамки патриархальной семьи и рода, либо по "особому" тематическому диспозиции и сюжетной структуре. Встречается и иное определение: богатырская сказка - это позднейшее сказочное переложение эпических сюжетов /Астахова, 1962; Бараникова, 1978, с.227-287/. Попробую прокомментировать эту ситуацию.

У всех тюркских народов Южной Сибири параллельно бытует как "песенная" /"конная"/ форме исполнения эпического сказания /чередование пропетых под собственный акомпанимент на музыкальном инструменте отрывков сказания с их прозаическим или поэтическим пересказом/, так и "прозаическая" /или "пешая"/ форме. "Песенная" форма, безусловно, вписывается в определение героического эпоса В.Я.Пропля. Но и "прозаическая" форма также весьма своеобразна.

Мои многолетние наблюдения по эпосу ~~шорцев, чилийцев и бацат-~~ских телеутов позволяют выделить, как минимум, три варианта этой формы исполнения: 1/ "краткий", в пределах 1-2 часов, либо подробный - 4-6 часов - прозаический пересказ сказания с сохранением сюжетной структуры, зачинов и концовок, имен персонажей и эпических стандартных формул, более или менее ритмизированный, т.е. оформленный поэтически; 2/ полный пересказ сказания с сохранением вышеуказанных особенностей, но при этом с четкой поэтической организацией всего текста; 3/ прозаическое изложение с исполнением отдельных частей сказания, в основном монологов и диалогов, в виде песен.

Кроме этого, надо заметить, что и "конная", и "пешая" /во всех вариантах/ формы этих сказаний воспринимаются самими сказателями и их слушателями абсолютно одинаково: независимо от формы исполнения, мне приходилось видеть /было записано около двух десятков эпических сказаний/, как плечут и сказители, и слушатели. То есть установка на историческую достоверность, серьезность повествования сохраняется в обоих случаях. И именно последнее, наряду с героическим характером повествования и другими признаками героического эпоса, может считаться решающим при отнесении сказаний этих народов к жанру героического эпоса, а не к богатырской сказке /подобная точка зрения ранее высказывалась неоднократно Л.П.Потеловым, А.Л.Коптеловым, И.В.Пуховым, С.С.Сурязковым: Потелов, 1949, с.112-114; Коптелов, 1941, с.41-42; Коптелов, 1947, с.8-16; Пухов, 1978, с.27; Сурязков, 1985, с.18/. Не мой взгляд, ни один из двух приведенных в начале рассуждений трактовок понятия "богатырская сказка" не может быть применим к тем своеобразным формам исполнения эпических сказаний, которые сложились и бытуют по сей день у тюркоязычных народов Южной Сибири. Думается,

нет необходимости приводить здесь общеизвестные аргументы в пользу широкой общественно-политической, народной и государственной перспективы тюркского эпоса /эпос не звет слова "род", в связаниях широко представлена борьба с иноземными завоевателями и мн.др./. Кроме этого, судить о большей или меньшей мере историчности этого эпоса вообще нет оснований, хотя бы потому, что, по странному стечению обстоятельств, эпос тюрков Южной Сибири еще никем специально не исследовался как исторический источник /в целях экономии места я не останавливаюсь на перечислении и анализе статей, в которых предпринимались попытки рассмотрения исторических корней отдельных мотивов, персонажей и т.п./.

С к а з а т е л ь - знаток, певец-рассказчик и/или/ создатель фольклорных произведений /в основном, понятие "сказитель" применяется к рассказчику эпических сказаний/, который, не всегда в прямой зависимости от обширности репертуара, осознавая себя "настоящим сказителем" и своего мастерства, считается у своего народа /а иногда и чужого, но близкого по языку и культуре/ - всего народа, его группы или жителей одного поселка - сказителем.

С к а з а т е л ь с к и й р е п е р т у а р - вся совокупность исполняемых сказителем фольклорных текстов-произведений.

С к а з а т е л ь с к а я ш к о л а - репертуар нескольких сказителей, вводимый иногда к творчеству родоначальника данной "школы" и характеризующийся общностью строения эпических текстов, сюжетов, музыкального сопровождения /мелодики/, действующих лиц и языка эпоса.

Э п и ч е с к а я т р а д и ц и я. Дать однозначное, исчерпывающее по полноте ее, определение в настоящее время не представляется возможным. Но, тем не менее, хотелось бы поделиться некоторыми соображениями по этому поводу.

В 1988 г., собирая материалы о сказителях, записывая эпические сказания и параллельно проводя этносоциологический опрос, мне удалось в январе и июне-августе побывать более чем в 40 населенных пунктах у бачетских телеутов, шорцев, челканцев и куманди оз Кемеровской области. В большинстве из них сказителей уже не было. Следовательно, исходя из распространенного определения эпическая традиция - это совокупность сказительских школ" /см. напр.: Аникин, 1980, с.15; Неклюдов, 1981, с.84; Чичеров, 1982/, ни о какой эпической традиции в обследованных селах и деревнях не могло быть и речи. Но были факты, которые не позволяли сделать столь решительный вывод. К ним относятся, во-первых, память, точнее, самые добрые воспоминания об уже умерших сказителях, во-вторых, достаточно полное представление информаторов об эпическом репертуаре этих сказителей, манере их исполнения, "легенды" об их "призвании", силе голоса и т.п., и, в-третьих, что казалось тогда самым удивительным, способность некоторых, пусть и немногих, информаторов пересказывать сюжеты двух-трех эпических сказаний, пропеть песню или песни-диалог из лирических сказаний, продекламировать зачин и концовку сказания. То есть была выявлена, если можно так выразиться, некая "эпическая среда", живущая по каким-то своим особым законам и периодически "выплескивающая" из себя сказителей.

И хотя довольно сложно /но и не невозможно/ представить, чтобы в деревне жил сказитель, а никто из его соседей не знал бы об этом и не имел бы вообще ни малейшего представления о богатырских эпических сказаниях, я попытался определять эпическую традицию не только как совокупность сказительских школ в некоем пространственно-временном континууме, но обязательно учитывать и общую картину бытования эпоса - "эпическую среду" /см.:Функ, 1985;

Достаточно своеобразное, но, на мой взгляд, близкое к этому определению, понимание эпической традиции было изложено в статье А.Б.Кунанбаевой "Феномен музыкальной эпической традиции в кавказском фольклоре" /1985, с.121-155/. По мнению автора, эпическая традиция возникает "в результате сложных взаимосвязей ряда основных компонентов, таких как: 1/ система эпических жанров, 2/ функциональная /целевая/ направленность традиции, 3/ эпическая аудитория, 4/ механизмы сохранения и воспроизведения традиции /проблема школы профессионализма/, 5/ личность сказителя, 6/ эпическое интонирование, 7/ музыкально-эпическое мышление" /Кунанбаева, 1985, с.128/.

Возможно, что первое или, скорее, второе определение могут показаться если и не самодостаточными, то, во всяком случае, максимально полными. Но, думаю, что к проблеме определения "эпической традиции" можно подойти и с других позиций. Речь идет об определении "эпической традиции" или, точнее, ее роли как этнообразующего фактора. Такой подход, думается, поможет в полной мере учесть все, выявленные ранее, характеристики эпической традиции, а также стать областью исследований не только фольклористов, но и этнографов, в чьи задачи входит выяснение всех механизмов формирования и существования этноса.

1.2. История собрания и публикации. Жанровый состав.

В 1844 г. во второй книге "Исторического обозрения Сибири" П.А.Словцовым было опубликовано пять песен, нотная запись одной из них с попыткой воспроизведения двух строк на языке оригинала и восьми пословиц телеутов. Все тексты были предоставлены П.А.Словцову архимандритом Макарием, главой Алтайской духовной миссии

/Токмашев, 1915, с.62-91/ и еще 6 сказаний в "Аносском сборнике", записанных от алтайских телеутов /Никифоров, 1915/ и обычно относимых современными исследователями к алтайскому эпосу.

Повиднее, в ряде статей А.В.Анохина, Н.П.Дыренковой, Л.Э. Каруновской, А.Ефимовой появляются равнообразные шаманские заклинания, заговоры, свадебные песни бачатских и алтайских /чергиноских/ телеутов /Анохин, 1912; 1929, с.253-268; Дыренкова, 1926, с.248-249; 1927, с.74-76; 1949; Каруновская, 1927, с.22, 24-25, 27-28, 31, 33-34, 55; Ефимова, 1926, с.225-2-6/. В этих работах телеутские тексты были приведены не только на русском, но и в записи на телеутском языке.

Начиная с 1949 г. /публикация записей Н.П.Дыренковой 1930-х гг./ и вплоть до 1974 г., новых материалов по фольклору бачатских телеутов практически не издавалось /исключение составляет: сказание "Ай Кан", переизданное в первом томе сб. "Алтай баатырлар", 1958, с.58-77; полное переиздание первого тома "Образцов народной литературы..." в Блумингтоне: Radloff, 1967; перепечатка некоторых песен и шаманских текстов, записанных В. Радловым и Н.Дыренковой, К.Кегальми на венгерском языке: Sámándobok..., 1974, 1. II-40/. Лишь в 1974 г. в восьмом томе сборника "Алтай баатырлар" /Алтайские богатыри/ было опубликовано на алтайском языке, записанное С.С.Суразаковым от Ф.Н.Челухоева, эпическое сказание "Уч кулакту эй кара ат" /Трехухий луно-карий конь; 3 тыс.400 стихотворных строк/ /Алтай баатырлар, т.8, 1974, с.184-185/. В 1970-х - 1991 гг. в небольших по объему статьях этнографов и лингвистов, в газетных публикациях и в сборниках детских сказок были изданы несколько сыгыт'ов /плачей/ /Дьяконова, 1975, с.54; Сыркашева, 1977, с.125-126; есть также более ранняя публикация на алтайском языке: Суразаков, 1960, с.50-51/, одна песня

невесты - "Журтка бараткан кыстын сарыны" /Тыбыкова, Чумакаева, 1981, с.78/, свадебная песня "байталбаш" /Укачина, 1989, с.112/, одна родовая "дразнилка" /Батьянова, 1987, с.100-102/, пять небольших сказок /Жус сагыш, 1987, С.61-68; Телеутские сказки, 1990, С.87-88/, 5 загадок /Фисакова, 1977, с.102; 1976, с.99; 1976а, с.131; 1990б, с.28-29/, 24 поговорки /Фисакова, 1976а, с.130-131; 1977, с.101-102; 1990б, с.26-28/, 2 алкыша /благословения по поводу надевания нового платья на девочку и по поводу первого укладывания новорожденного в колыбель/ /Фисакова, 1990б, с.29-30/, 2 лирических песни - "Ана Пайады" /Фисакова, 1990, с.6; 1990б, с.31-33/ и "Чучеке" /Фисакова, 1990а, с.3/. Кроме этого, несколько телеутских текстов - мифов, легенд, преданий, песен, загадок, поговорок, пословиц попало в фольклорные сборники и научные статьи и книги, изданные в г.Горно-Алтайске /см., напр., Алтай көп сөстөр..., 1956, с.17; Каташ, 1978; Укачина, 1984 и др./, но в них зачастую специального выделения телеутских материалов не проводилось.*

✓ Таким образом, даже предпринятый здесь чрезвычайно краткий обзор истории публикаций телеутского фольклора позволяет отметить, с одной стороны, факт издания образцов многих жанров устного народного творчества телеутов и, с другой стороны, выявить их фрагментарность и отсутствие специальных монографических изданий и исследований фольклора бачатских телеутов.

Названными фольклорными текстами не исчерпываются все богатства устного творчества бачатских телеутов. В этом пришлось убедиться как во время полевой работы с пожилыми телеутами в 1983, 1984, 1987-1991 гг., когда мне удалось записать несколько

* Исключение составляет "телеутская страница", периодически публикуемая последние 2 года газетой "Алтайдын чолмоны" /Звезда Алтая/ в г.Горно-Алтайске.

еот старинных телеутоких песен и ряд преданий, легенд, эпических сказаний, сказок, загадок, заговоров и благопожеланий, так и в результате изучения архивных материалов Андрея Викторовича Анохина /архив Санкт-Петербургского филиала Института этнологии и антропологии АН СССР (далее - архив С.-Пб.ФИЭА.-Д.Ф.), ф. II, Оп. I; Архив Томского краеведческого музея. Фонд А.В.Анохина. Оп. 8, № 1-3, 9-16, 22-24/, Надежды Петровны Дыренковой /архив С.-Пб.ФИЭА, ф. 3, оп. I/ и Андрея Григорьевича Данилина /архив С.-Пб.ФИЭА, ф. 15, оп. I/. Один лишь перечень всех, известных к настоящему времени, телеутоких текстов мог бы послужить материалом для отдельной публикации, а издание этих материалов составило бы несколько томов.

Подобная оценка телеутокого фольклора содержится и в специальном исследовании А.В.Анохина, посвященном музыкальному творчеству народов Саяно-Алтая: "Из всей северной группы алтайских турков /тубалары, кумандицы, чалканцы, "матурцы", шорцы и телеуты. - Д.Ф./ по богатству поэтического и музыкального народного творчества особое место занимают телеуты ... Ни у одного другого племени алтайских турков нет такого количества исторических рассказов, былин, легенд, пословиц, поговорок и нет такого разнообразия в музыкальном творчестве, какое мы встречаем у телеутов" /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф. II, оп. I, № 196, л. 66/. Им была предложена и классификация телеутоких мелодий /точнее, жанров, где всё произведение или его часть поется/: "лирические - сарын, игровые - табыр, плясовые - тандыр, шуточные - кор сарын, свадебные - той сарын, колядки - Урей, траурные - сыгыт, героические - маатыр сарын, сказочные - чбрчфк и разнообразные шаманские - алкыш" /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф. II, оп. I, № 196, л. 67/. Эта же классификация, судя по имеющимся архивным записям, была принята и Н.П.Дыренковой /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф. 3, оп. I, № 44, л. 20/. Однако

при подготовке плана работы над томом "Телеутский фольклор" еѐ было использовано деление по следующим жанрам: "1. Героическая сказка...; 2. Сказка...; 3. Легенды; 4. Песни. Историческая песня" /Архив С.-Лб.ФИА, ф.3, оп.1, № 238, лл.1-8/. При этом, кроме образцов названных жанров, в архиве Н.П.Дыренковой сохранились записи 47 поговорок и пословиц, 100 загадок, 9 сыгит'ов, 2 колыбельных песен /Архив С.-Лб.ФИА, ф.3, оп.1, № 82, лл.18об.-20об; 89, лл.15-30; 40, л.1, и др./.

Анализ опубликованных, архивных материалов и собственные наблюдения во время поездок к бацетским телеутам позволяют назвать следующие жанры устного народного творчества.

1. Куучун /букв., "повесть", "рассказ"/ - мифы;
2. Кеп сѐс - предания,
 легенды,
 поговорки;
3. Укав сѐс - легенды /от "укавен-" - рассказывать легенды:
 Вербицкий, 1884, с.400/;
4. Чѐрчѐк - сказки: волшебные,
 бытовые /крестьян чѐрчѐги/,
 о животных;
 - героический эпос /кай//кай-чѐрчѐк//чѐрчѐк/;
5. Сарын - песни: лирические,
 "честушки" /тапкек/,
 плясовые /тандыр/,
 игровые /табыр/,
 колядки /урей/,
 колыбельные /пубай сарын/,
 свадебные /той сарын/,
 траурные плачи /сыгит/.

шуточные /айтыс//кор сарын^ж/,
: валебные /мак ооо//мак сарын/,
исторические /мавтыр сарын/,
христианские песнопения на библейские сюжеты;

6. Алкыш - заговоры;
 - для опожелания;
 - шаманские тексты;
7. Каргыш - проклятия;
8. Улгер ооо - пословицы; родовые "дразнилки";
наставления, притчи;
9. "Соккуш//тапмак - родовые "дразнилки";
10. Табышкак - загадки;
11. Кобрак - скороговорки.

Следует заметить, что не только каждый вид песен имеет свой мелодический рисунок, но и музыкальное сопровождение при исполнении героического эпоса /кайдарга/ также состояло из нескольких десятков мелодий /куу//аргу//айалгы/. Последнее подтверждается не только воспоминаниями пожилых телеутов. Косвенно подтверждают эту информацию полевые записи от шорских сказителей: напр., 18.08.1985 г. от Терентия Сергеевича Камычакова /1929 г.р., шорец из селка-рода Аба, пос.Тайлеп в низ.р.Кондомы/ были записаны на магнитофон мелодии "пуга-кай" - бык-кай /при описании битвы богатырей/, "торчук-кай" - соловей-кай /при описании наиболее лирических моментов сказания/, "чэзы-кай" - поле/степь-кай /жалобная мелодия в момент гибели богатыря/ и др.

* Исполнялись на праздниках, в том числе и на свадьбах; пелись поочередно песенниками разных семей, родов, улусов; главная задача песни - как можно более ярко осмеять противоположную сторону. См. также: Вербницкий, 1884, с.478 - "кор сарын" у кондомских шорцев.

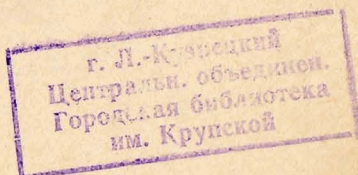
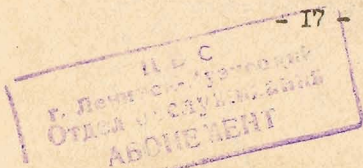
В изучении музыкального строя песен и эпоса телеутов, как и всех северных тюркоязычных групп населения Саяно-Алтая, существует еще одна проблема, не имеющая до сих пор удовлетворительного решения. Речь идет о любопытном замечании А.В. Анохина, подтвержденном композитором К.В. Вертковым, о господстве в их музыке натуральной гаммы, построенной на связанных тетрахордах. В этой музыке отмечаются полутоны и "некоторый /далеко, правда, еще не совершенный/ уклон к мажору и минору. Поэтому она значительно легче поддается европейской гармонизации, нежели музыка южных племен"/Архив С.-Пб. ФИА, ф. II, оп. I, № 196, л. 64/. Попытка объяснения этого явления влиянием русских, видимо, требует исследования специалистов-музыковедов.

И теперь несколько замечаний относительно дальнейшего изложения. Учитывая то, что ряд текстов помещен в приложении к статье, некоторые тексты использованы при написании ее отдельных разделов, значительное количество исторических преданий телеутов было подробно проанализировано в вышедшей ранее литературе, особенности языка и поэтики являются областью исследования лингвистов и фольклористов, я счел целесообразным остановиться только на телеутском героическом эпосе /в основном на его генетических связях с эпосом соседних народов/, на характеристике некоторых исторических песен, а также на общем обзоре и оценке современного состояния отдельных песенных и прозаических жанров.

1.3. Героический эпос

1.3.1. Сказитель - музыкальный инструмент - репертуар

Наиболее ярким, развитым жанром устного творчества бачатских телеутов был героический эпос. Этот жанр бытовал вплоть до 70-х гг. XX в.



В зависимости от способа исполнения, сказители делились на "кэйчы", исполнявших эпос горловым пением^{*}, аккомпанируя себе на кэй-комусе; так называемая "конная" форма исполнения эпосов и "чорчокчэ" - "сказочников", сказывавших без комуса, более или менее ритмизированной прозой с исполнением отдельных частей сказания в виде песен; так называемая "пешая" форма.

Судя по описаниям пожилых телеутов, кэй-комус обычно изготавливался из тельника и по форме и устройству был идентичен кэй-комусу северных шорцев. У кэй-комуса был овальный полный корпус и длинная шейка, общая длина инструмента достигала 80 см /подробное описание см.: Благодатов, 1958, с.192-195/. На кэй-комусе было две струны из конского волоса: нижняя свивелась из 4-6, верхняя из 6-7 волос /кыл/ /по сообщению кэйчы А.В.Рыкина, 1924 г.р., зап.16.07.1988 г. в ул.Шана-гол - из 6-и из 7 волос; по А.В.Анохину - из 4-5 и из 6-7 волос: Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.11, оп.1, № 195, л.142/.

Любопытно, что В.В.Радлов в своем описании телеутских музыкальных инструментов не упоминает слова "комус" или "кэй-комус", а называет телеутский инструмент типа комуса "чертме" /от "черт" - "игреть, ударяя пальцами"/ / Radloff, 1884, S. 357; это же название дано и в словаре В.Вербицкого: 1884, с.428/. Подобное название /шертпе-комус/ существовало и для шорского кэй-комуса - по записям А.В.Анохина в 1918 г. /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.11, оп.1, № 52, л.52/ и для аналогичного тофеларского инструмента - "чэрт-комбус" /Благодатов, 1958, с.192/. Этот термин - в форме "шерттер" известен и казахам, которые называют так музыкальный инструмент,

^{*} О механизме гортанного пения см.: Шульгин, 1973, с.454-460; Чернов, 1982, с.87-95; Стоянов, 1988, с.577-590.

аналогичный телеутскому и шорскому, но с тремя струнами. Во всех перечисленных инструментах с названием чертме//шертг// //шертг//чарты мембрана была кожаной. вполне вероятно, что кожаный резонатор является более древней формой по сравнению с деревянной декой. Судя по сохранению до конца XIX в. термина "чертме", кожаный резонатор был известен и телеутам. Замена же кожи деревом, скорее всего, была вызвана значительным сокращением скотоводства телеутов к началу XX века.

В отношении количества, точнее, разнообразия, музыкальных инструментов у телеутов существуют самые различные оценки. По данным В.В. Радлова, в середине XIX в. у телеутов было, по крайней мере, два инструмента: "Кроме того /кроме "чертме". - Д.Ф./, телеуты могут играть свои мелодии еще и на дудке /комыргай/, известной также и алтайцам" / Radloff, 1884, S. 387-388/. По данным А.В. Анохина нач. XX в. единственным музыкальным инструментом телеутов был комус: "...музыкальный инструмент телеутов поражает своей бедностью..." /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф. II, оп. I, № 196, л. 67/. Во время собственных полевых исследований была получена информация о существовании у бачетских телеутов в конце XIX - нач. XX вв. не только кай-комуса-чертме, дудки-комыргай, но и о существовании широко распространенной у тюркских народов Западной и Южной Сибири "скрипки" - "чийкыл-комус". Кроме этого, уже в XIX в. телеуты познакомились с балалайкой и гармонью /тел. - "чурана"/. Все это, на мой взгляд, не позволяет столь пессимистично, как А.В. Анохин, оценивать степень разнообразия "музыкального инструментария телеутов".

Сказителями могли быть как мужчины, так и женщины. Исполнение эпоса требовало особой одеренности, чуткого, поэтического восприятия мира, хорошей памяти, музыкального слуха. У бачетских

телеутов, как и у северных шорцев, алтайцев, хакасов, существовало двойное представление о сказителе. С одной стороны, — это человек, обделенный судьбой: бедный или имеющий какие-либо физические и психические недостатки /особенности/. Иногда сказителями становились после несчастья или смерти кого-либо из близких. Это вызывало настороженное отношение к личности сказителя, что проявлялось не только в отрицательной реакции на выбор этого звания как родственников неопита, так и его самого /так называемая "сказительская болезнь"/, но иногда в ограничениях и даже запретах для детей из зажиточных семей слушать сказителя. С другой стороны, сказители /особенно умершие или очень старые/ считались знаками жизни, хранителями истории и обычаев, вообще людьми необыкновенными, провидцами, "избранниками божества" /Ульгена или одного из Ыйк'ов или пайене — Кей-зави — хозяина кая/, имеющими своих духов-покровителей /тос/, как и шаманы.

В репертуар сказителя входили десятки эпических произведений. По свидетельству А.В.Анохина, "рассказы о былинах, которых у них так много, увлекают телеуте и он просидивает подряд целые ночи, слушая под балалайку своего родного раясоде "кейчы" /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.11, оп.1, № 168, л.2об./.

Некоторые, наиболее крупные сказания невозможно пропеть в течение одного вечера-ночи. В таких случаях сказывание продолжалось во второй, а иногда и в третий вечер, но обязательно доводилось до конца.

Работая с последними телеутскими сказителями, изучая архивные и опубликованные материалы, удалось выявить 28 кейчы и чорчокчи у бечатских телеутов, которые практиковали во второй половине XIX—XX вв. /см.Приложение/. Трое из них были кейчи. Наибольшее количество сказителей зафиксировано в наиболее многочисленных телеутских и ачыштымских сеоках: Меркит — 6 человек, Дуца — 6,

Мундус - 4. Репертуар этих сказителей практически не выявлен, большая часть текстов не была записана. Имеющиеся в моем распоряжении материалы по репертуару бачетско-телеутских сказителей позволяют назвать лишь около тридцати сказаний /см. Приложение/. Кроме этих эпических сказаний, еще более 10 наименований дают материалы по алтайской группе телеутов /Рэдлов, 1866, с.85-112; Radloff, 1866, S.88-117; Никифоров, 1915; Алтай баятырлар, 1960, т.8, с.173-185; 1974, т.8, с.121-133; упоминания о двух сказаниях из архива ГАНИИИЯЛ см.: Сурезаков, 1985, с.252, 254; записи Н.П.Дыренковой - Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.3, оп.1, № 16 и 81, и А.Хлопотина - Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.11, оп.1, № 48, и др. /. Однако говорить о них, как о сказаниях бачетских телеутов, без тщательного текстологического анализа, нельзя: телеутские сказители на Алтае, жившие в тесном соседстве с алтайцами /алтай-кижи/, могли испытывать влияние их эпической традиции.

В любом случае очевидно, что известные сейчас эпические сказания бачетских телеутов не исчерпывают всего эпического репертуара их сказителей. Например, только "чорчокчи" Никите Васильевич Накзев, из репертуара которого известно лишь одно сказание, по воспоминаниям его современников - П.Н.Поросенковой, В.О.Борисова и др. - знал десятки эпических произведений, каждое из которых исполнял в течение нескольких ночей.

По всей видимости, из-за отсутствия сейчас живых знатоков телеутского эпоса восполнить названные пробелы вряд ли удастся.

В связи с этим необходимо сделать еще ряд замечаний. Отсутствие достаточно большого количества записей и общая неизученность эпоса бачетских телеутов привели к появлению в научных работах высказываний о неразвитости эпоса телеутов вообще и, в частности, по сравнению с их сказками и песнями /Кеташ, 1961, с.85/.

На мой взгляд, этот вывод не может быть подтвержден имеющимися сегодня материалами. Об этом свидетельствуют и собранные материалы о сказителях, в том числе и о кайчы /сообщения о горловом пении у телеутов см. также: Radloff, 1884, S. 842; Чудояков, 1986, с. 74/, и значительный объем телеутских сказаний: например, сказание "Уч кулякту ай кара эт" Ф.Н.Челухоева насчитывает 3400 стих. строк; сказание "Баи Мокко" И.А.Каргачакова в записи Н.П.Дыренковой насчитывает 41 лист, исписанный сплошным текстом и т.п. Можно вспомнить подобную ситуацию и с шорским героическим эпосом: в оценках исследователей второй половины XIX - начала XX вв., основанных на единичных записях, делался вывод о слабом развитии эпического творчества шорцев. А более поздние записи Н.П.Дыренковой, Г.Ф.Бабушкина, А.И.Смердова, А.И.Чудоякова, а также собственные записи позволяют сейчас назвать около 200/1/ оригинальных эпических сказаний северных шорцев-"абинцев".

В архивных источниках и литературе нет сведений и о передаче сказительского мастерства из поколения в поколение и об обучении сказителей у бацатских телеутов. Все же во время экспедиционных поездок удалось собрать некоторые сведения о родословных сказителей. В настоящее время они позволяют выделить три типа "передачи сказительского дара": 1/ по мужской линии - от отца к сыну, от дяди по отцу к племяннику, 2/ по женской линии - от дяди по матери к племяннику и 3/ с перерывом в несколько поколений - от прадеда по отцу к правнучке /генеалогические древа см. в Приложении/. Даже имеющиеся отрывочные сведения позволяют заметить, что сказители "появлялись" в тех семьях, где до них уже были сказители или шаманы. Известно также, что, по представлениям телеутов и северных шорцев, и кайчы, и кэм'у /шаману/ помогают одни и те же духи-тос.

Вопрос о соотношении личностей и функций шамана и сказителя, структур, языка и поэтики камланий и эпических сказаний достаточно объемный вопрос и, видимо, заслуживает специального рассмотрения. Об этом свидетельствует и обилие литературы, посвященной этому вопросу /из последних работ и высказываний см.: Пухов, 1975, с.24; Новик, 1984; Басилов, 1984, с.119-137; Taube, 1984, pp.344-352; Сагалаев, 1985, с.53-56; Чудояков, 1986, с.70; 1986а, с.45-55; Функ, 1987, с.106-109; Сагалаев, Октябрьская, 1990, и др./, и отсутствие окончательных ответов, как, впрочем, и единства взглядов — вплоть до полного отрицания какой бы то ни было связи шамана и сказителя. Не имея возможности подробно останавливаться здесь на этом вопросе, все же можно указать на то, что неопубликованные материалы позволяют назвать хотя бы некоторые из возможных направлений дальнейшего исследования проблемы соотношения эпической традиции и шаманизма /сказителя и шамана/:

- 1/ Сравнение "пути становления" шамана и сказителя: передача "дара" по наследству; "избранность" /"отметка Ульгена" или Эрлик?/; шаманская и сказительская "болезнь"; духи-покровители;
- 2/ Получение /наготовление/ бубна или кай-комуса; бубен и кай-комус в традиционном мировоззрении; семантике ритуальных предметов; использование кай-комуса в шаманских камланиях;
- 3/ Роль кам'в и кайчы в общественной жизни семьи, рода, общины: фиксация случаев выполнения человеком одновременно "функций" шамана и сказителя; кам и кайчы как хранители родовых /общеплеменных, общенародных/ званий, традиций; магические функции кам'в и кайчы /лечение, "оживление"/;
- 4/ Сравнение структур и языка: шаманского обряда и исполнения эпоса; текстов камланий и текстов эпических сказаний;
- 5/ Сравнение функций /сакральная, коммуникативная, эстетическая, воспитательная и т.п./ эпических сказаний и

текстов камланий, процесса сказывания и камлания и т.д.

Из недостаточности изученности телеутского эпоса вытекает еще одна проблема. Это проблема существования самостоятельной эпической традиции со своими сказительскими школами. Нерешенность ее привела к тому, что в Саяно-Алтайском эпосоведении сложилась абсолютно неприемлемая, во всяком случае, с научной точки зрения, ситуация: вместо "хакасского эпоса" в действительности ученые имеют в своем распоряжении публикации эпоса кызыльцев^{*}, вместо "алтайского эпоса" - несмотря на гигантскую работу Горно-Алтайского НИИЯЛ под руководством С.С.Суразакова по записи и изданию эпоса - эпос тубаларов и, частично, теленгитов; вместо "шорского эпоса" - эпос северных шорцев нивовьев р.Мрәс /см.: Суразаков, 1985, с.242-255; Трояков, 1982, с.167-168; Функ, 1984, с.96/. Отсюда исходит и невозможность определения степени самостоятельности /или общности/ эпических традиций названных народов и этнических групп, а также челканцев, кумандинцев, качинцев, бельтиров, койбалов, сагайцев, кондомских шорцев, бачатских телеутов и - шире - различных групп тувинцев, кызахов, барабинских татар^{**} и др. Именно поэтому я хочу оговориться, что излагаемые далее сообщения о соотношении телеутского эпоса с эпосом других тюркоязычных народов следует воспринимать как предварительные и, во всяком случае, далеко не полные.

* Объяснение - хозяин кая /хай-ээзи/, обидевшись на одного из саянских сказителей, "ушел" к кызыльцам /по устному сообщению В.Я.Бутанаева, 1990 г./ - проблемы, естественно, не снимает.

** Благодаря любезности Д.Г.Мессершмидте и Э.Д.Титовой, обнаружившей его дневник 1781-82 г., стало известно и о существовании барабинских кичи /см.: Титова, 1989, с.549/.

1.8.2. Заметки о сравнительном историко-типологическом анализе эпоса бачатских телеутов и соседних тюркоязычных народов

В имеющихся материалах по эпосу бачатских телеутов можно предварительно выделить 5 типа сказаний:

1/ собственно героический, богатырский эпос: сказания "Алтай-Куучуны", "Уч кудакту ай каре ат", "Сут ак атту Маладу", "Алгыр-Мерген", "Еси Мько" и др.;

2/ лирические эпические сказания с песенными диалогами и монологами персонажей: "Ковийка и Баян-Сылу", "Актандас и Телынкыс", "Ак-Кобок";

3/ эпические сказания о реальных исторических лицах и событиях, сохранившиеся, большей частью, в виде небольших песен: "Мырат-бий", "Пий-тан", "Шуну".

Эти три типа вполне вписываются в трехстадийную схему, разработанную эпосоведами применительно к жанру героического эпоса /см., например, Гацак, 1975, с.4; Путилов, 1975а, с.164-181; 1976/, в которой основным критерием для отнесения сказаний к тому или иному типу служит "степень историзма".

При этом первый тип - в зависимости от избранной системы: всего многообразия форм эпоса или только эпоса народов Сибири - может называться либо "героико-архаическим эпосом" /Гацак, 1975, с.4; Мелетинский, 1986, с.62-78/, либо входить в арсенал "развитых форм эпоса" /Турвич, 1988, с.154-155/. Второй тип, по всей видимости, следует соотносить с так называемым романтическим эпосом /о характерных чертах романтических дастанов см., например, Мир-бачаева, 1975, с.110-127/. И, наконец, третий тип телеутского эпоса, во многом перекликающийся с историческими песнями, может

быть отнесен к "реально-историческому эпосу".

Наиболее исследованным в сравнительном плане типом телеутского эпоса можно считать собственно героический, богатырский эпос. Этот тип эпических сказаний характеризуется целым рядом общих для героического эпоса тюрков Южной Сибири черт. Эпичин обычно повествует о времени и месте, в которых будет происходить действие. Описываются дворец и богатства хана - владельца поденного народа и многочисленных табунов скота. Основу сюжета составляют, главным образом: 1/ борьба за возвращение угнанных чужеземным ханом своего народа и табунов, 2/ борьба с чудовищами и враждебными богатырями /алпы/ и ханами /кан//кван/, мешающими осуществлению цели главного героя, или с подземными персонажами по просьбе высших небесных сил/ 3/ добытие сушеной - "героическое святотство". Герои эпоса, живущие на берегу моря, посреди широкой степи, в золотом дворце, всегда ездят на богатырских конях, являющихся их волшебными помощниками. Традиционным является наименование богатыря с предшествующим названием места его коня: "сунт ак атту Маледу - имеющий молочно-белого коня Маледу, ак конур атту Алгыр-Мерген - имеющий саврасого коня Алгыр-Мерген, каре калтар атту Кара Кес - имеющий темно-мухортого коня Кара Кес и т.п. Наряду с реальными, часто - этнографически очень точными описаниями, в эпосе достаточно большое место занимает фантастические элементы: говорящие, летающие богатырские кони, мифические существа "верхнего" и "нижнего" миров, многочисленные превращения, гиперболы в описаниях - волк с шестидесятисажанным хвостом, трехухие кони, битвы двух богатырей, длящиеся десятки лет и мн.др. Заканчиваются сказания стандартными описаниями счастливой жизни героя после выполнения им своих трудных задач и "наделением счастьем" сказителем-кайчы своих слушателей.

Из конкретных эпических сказаний бачетских телеутов в сравнительном плане исследованию подвергались немногие. Эпическое сказание "Алтай-Куучуны" сравнивалось С.С.Сураевым со всем корпусом вариантов сказания "Алтай-Буучей", записанных у тубаларов, кумандинцев, челканцев, теленгитов, алтай-кижи /Сураев, 1961; 1985, с.120-159/. Им же привлекались для изучения алтайского эпоса такие сказания бачетских телеутов, как "Алпобжен", "Уч кулакту ай кере ат" /Сураев, 1985, с.81, 66-68/. Ряд работ был посвящен исследователями выявлению связей алтайского, в том числе и телеутского, эпоса с киргизским эпосом "Манас" /Абдыбаев, 1966; Берков, 1961, с.285-256, и др./.

В работах указанных авторов на основе сопоставления сюжетов равнонациональных вариантов эпических сказаний обосновывается идея их принадлежности к единому первоисточнику, который в силу различных исторических судеб тюркоязычных народов развивался и приобрел характерные черты культурного облика тех народов, которые хранили и обогащали эти сказания.

Наибольшее количество работ, дискуссий и появление "проблемы происхождения шорского героического эпоса", вывели попытки сравнения телеутского и шорского эпоса /Шоталов, 1948, с.200-203; Пропп, 1955, с.5, 31, 45-52; Потелов, 1956, с.496, 515; Чудояков, 1971, с.4-5; Функ, Кимеев, 1982, с.92; Функ, 1984, с.96-98/.

Проблема эта возникла в ходе выяснения причин бытования степного, кочевнического по-содержанию героического эпоса у шорцев-тыважников /после публикации шести эпических сказаний в сборнике "Шорский фольклор" в переводах Н.П.Дыренковой/. Появились две точки зрения.

Первая точка зрения /гипотеза/ принадлежит Л.П.Потелову, который пришел к выводу о том, что "...появление героического

эпоса у шорцев относится к Ведвнему времени и является результатом участия телеутов в этногенезе шорцев". Проникавшие в низовья рек Кондомы и Мрессу с севера с ХУП-го века телеуты; "переходя к земледелию и даже охоте на пушного зверя вследствие упадка кочевого скотоводства, довольно интенсивно смешивались с шорцами и проникали частично даже в верховья Мрессы и Кондомы". Это отразилось не только в географии записей эпических сказаний Н.П.Дыренковой, не только на содержании героического эпоса, но и на его лексике, в которой некоторые слова, как подчеркнул Л.П. Потепов, даны в телеутской и даже в монгольской формах /Потепов, 1948, с.202,203/.

Вторая точка зрения высказывалась неоднозначно — Н.П.Дыренковой; В.Я.Пропп, А.И.Чудояковым и сводится к возможности со-здания этого эпоса шорцами совместно с алтайцами и хакасами, с которыми они были связаны общими историческими судьбами. При этом гипотеза Л.П.Потепова, понимаемая как "взаимствование шорцами телеутского эпоса", отрицается /Пропп, 1955, с.47; Чудояков, 1971, с.4-5/.

В результате специально предпринятого исследования в 1981-89 гг. мне удалось выявить 86 сказителей второй половины XIX-XX вв. и около 200 эпических сказаний шорцев, что позволило выяснить географическое распространение эпоса, родовой состав сказителей и происхождение сказительских фамилий и родов, выявить все /более трехсот/ антропони-мы в известных сказаниях и начать исследование их исторической основы.

Этот вопрос представляет не только научный интерес. "Отсутствие своего эпоса" болезненно воспринимается и всеми шорцами, особенно сейчас — на волне роста этнического самосознания. Поэтому я позволю себе тезисно прокомментировать собранный к настоя-

щему времени фактический материал:

1/ для середины - конца XIX в. можно говорить о существовании на территории нынешней Горной Шории двух сказительских районов: а/ нижнее и среднее течение р. Кондомы, низовья р. Мрас и верховья р. Томи /"Северная Шория"/ - места обитания сеоков Аба, Тогул, Себи, Челей, Чедибер, Калер, Тарткын; по происхождению практически все они могут считаться телеутскими /в широком понимании этого термина, т.е. входившими в конфедерацию племен древних Телле или - на прервах кыштымов /?/ - в княжество Телен орда обских телеутов ХУП - нач.ХУШ вв./; этнокультурный облик их можно определить, пользуясь словами Рашид-ад-дина, как "лесные народы" с комплексным хозяйством; б/ верховья р. Мрассу с ее притоками - рр. Кобыраз и Пызас, где проживали сеоки Кызай, Кобый, Таш, Кой и Кечин, связанные в своем происхождении /?/ и этнической истории с енисейскими кыргызами;

2/ распространение героического эпоса на остальной территории Горной Шории, как это представляется по имеющимся материалам, относится, в основном, к XX веку /для верховьев Кондомы, возможно, и ранее/ и связано как с проникновением в места обитания таяжных сеоков телеутских по-происхождению родов, так и быстрым распространением единого общешорского самосознания, единого литературного языка и подъемом национальной культуры в 1920-30-е гг. Непрочность этих эпических традиций привела в настоящее время к полному исчезновению героического эпоса у южных шорцев-таяжников несмотря на наличие способствующих сохранению эпоса факторов: сохранение традиционных занятий, общая "отсталость" социально-культурного развития по сравнению с северными шорцами: отсутствие света, телевидения и т.п.;

3/ среди эпических антропонимов сохранились целые пласты

имен, которые могут быть объяснены на основе данных о социальной организации, истории и культуре древних тюрков, средневековых телеутов и западных монголов-джунгар: Кеен, Пий, Тайши, Чайзэц /Зайсов/, Телей /Море/, Пуркви /Бурхан/, а иногда эти имена совпадают с реальными именами и этнонимами: Мерет /сеок Мерет у телеутов, гидронимы и топонимы в местах расселения телеутов/, Сипечин /сеоки Сибичин у оагайцев, Себи у северных шорцев, Себи-Юти у телеутов-ач-кыштымсов/, Огус /огузы?/, Кыдат /кицане? или цинские войска ХУШ в. ?/, Шаадей /князь Шаадей из династии Мачиковичей у телеутов/ и др. Подобную картину дают и наблюдения Л.П. Потяпова над текстами шорского эпоса, которые позволяют включить в этот ряд такие понятия, как: кумыс, чегень, айрен, птица Кан-Кереде. Чрезвычайно интересны в этом плане и наблюдения В.В. Радлова. Он заметил, что, например, мечь коня "ак ой" /бело-сильный/ упоминается у шорцев только в эпосе: "...татеры /т.е. кузнецикие татары, "шорцы". - Д.Ф./ не могли мне сказать, что есть ак ой ат, и говорили: andug yuzak^ж aidur tschadur /так говорит сказка/ no kischi bilir /кто может это знать/" / Radloff, 1965, S. 282/;

4/ работа по проведению сравнительного анализа эпоса шорцев и бачетских телеутов - на уровне структуры сказаний, понятийного аппарата, поэтических формул - еще далека от завершения. Несмотря на наличие в некоторых эпических сказаниях шорцев и бачетских телеутов идентичных зачинов и концовок, построения ряда сюжетов, стандартных формул типа "где стоял конь - следы были, куда поспекал - следов не осталось", "твердые кости через рот богатыря выходят, мягкие кости через нос выходят" и т.п., это не позво-

* Спечатка. Следует: пубак. - Д.Ф.

нет считать "шорский эпос производным от телеутского" и, соответственно, наоборот. Следует также отметить, что сравнительный анализ значительно усложняется из-за неоднородности известных эпических традиций у самих шорцев, так как сказания нижнекондомских и нижнемерских шорцев значительно различаются /отчасти в сюжетике, а, главным образом, в принципах стихосложения/. Героический эпос шорцев и телеутов имеет еще одну особенность. Несмотря на то, что в обоих эпосах, говоря словами Н.П.Дыренковой, "наиболее ярко вырисовывается быт хана, владельца огромных стад" /Шорский фольклор, 1940, с.ХХУШ/, все же встречается ряд образов, которые могут быть объяснены, исходя из реальной географии "черневой тайги" и этнографии тевжных народов: "дворцы" с дымовыми отверстиями /тундук//тунук/, охотничьи шалаши /одег//ооду/, берег моря, выросший черной смородиной, слезы, сравниваемые с кандыком /кара пес чилеп/, захоронения на деревьях и многие другие /впрочем, в этот ряд, вероятно, не следует включать многочисленные упоминания о "тайге", так как буквальное значение тюркского "тайка" не тайга, а высокая гора со снежным белком на вершине/. Поскольку героический эпос шорцев и бачетских телеутов является, хотя и своеобразным поэтическим, но все-таки отражением особенностей этнической истории его создателей, можно предположить, что в формировании этих народов и в создании и развитии эпоса принимали участие народы с различными хозяйственно-культурными типами.

Реазируя все вышесказанное, следует подчеркнуть невозможность в настоящее время дать окончательный ответ на вопрос о "происхождении шорского героического эпоса": оценка степени близости телеутского и шорского эпосов и возможной связи происхождения последнего с особенностями этнической истории шорцев требуют дальнейших целенаправленных специальных исследований.

В завершение этого подпункта остановимся на эпических сказаниях, представляющих "второй" и "третий" типы эпосов бечетских телеутов.

Сказание "Ковийка и Баян-Сыду" — пример развития общего сюжета в самостоятельные сказания у различных тюркоязычных народов: телеутов — "Ковийка и Баян-Сыду", тубаларов — "Ковийке и Баян-Ару", "Ковийке и Баян", барабинских татар — "Ковийкөрлөч", башкир — "Кыз-Курпач и Маян-Хылу", казачков и ногайцев — "Ковий-Корпей и Баян-Сыду" /Каташ, 1957; 1984, с.60-85; Сураязков, 1985, с.12; Башкирское народное творчество, 1987, с.247-264, 265-324; Дмитриева, 1981, с.32-49, 95-98, 115-119; Радлов, 1870, с.221-252; Сикалиев, 1988, с.50; и др.*/.

Сравнительному изучению телеутских, тубаларских и казахских вариантов этого сказания было посвящено исследование С.С. Каташа /Каташ, 1957/. Автор пришел к выводу, что "казахский эпос "Ковий-Корпей и Баян-Сыду" был заимствован кузнецкими татарами /имеется в виду: барабинскими татарами. — Д.Ф./, а те, в свою очередь, передали его в форме сказки телеутам, которая в таком виде и проникла от последних к алтайцам. Изустная передача эпоса под воздействием новой редакции изменила свою форму и приняла вид обычной сказки. И, по всей вероятности, к алтайцам эпос "Ковий-Корпей и Баян-Сыду" дошел в такой форме, сохранив основные сюжетные звенья и наиболее важные эпизоды. Алтайцы, имеющие богатую эпическую традицию, придали этой сказке новую форму, а именно — эпическую приподнятость с присущей эпосу алтайцев фан-

* Сказка /песенно-прозаическая/ под названием "Боял Көрлөш" была известна и татарам, но сюжет ее отличался от перечисленных здесь сказаний /см.: Радлов, 1886, с.160-166/.

тестикой и героикой. О том, что это так, свидетельствует наличие в телеутских прозаических версиях стихотворных строк, поэтических монологов героев, песен, совпадающих с казахским эпосом. Это говорит в пользу нашей гипотезы о том, что эпос "Козы-Корпеш и Баян-слу" был воспринят от казахских акынов в его поэтической форме. Но так как в устном народном творчестве телеутов преимущественное распространение получила сказочная традиция /1? - Д.Ф./, казахский социально-бытовой эпос деформировался. Однако, попав в среду, где господствовала богатая поэтическая традиция, прозаическая версия вновь обрела эпическую форму, но уже не прежнюю казахскую, а новую, с учетом эпической традиции алтайцев" /Каташ, 1957, с.9-10/. Позднее, в 1961 г. им были приведены дополнительные факты, свидетельствующие, по мнению автора, о "заимствовании" этого эпоса: "В телеутской сказке "Козика и Баян-Сылу" первоначальный сюжет казахского эпоса сохранен почти без изменений. В отличие от алтайского эпоса, телеутская версия "Козика и Баян-Слу" стоит ближе к казахскому эпосу "Козы-Корпеш и Баян-Слу". В телеутской версии сохранились не только основные герои, но, по-существу, не подверглись изменению как последовательность повествования, так и его идейно-тематическое направление. Кроме того, в этих вариантах встречаются казахские /? - Д.Ф./ слова "хабар" - весть, "кетти" - ушел, а также упоминается река Иртыш, чего нет ни в одном алтайском варианте" /Каташ, 1961, с.89; подобные предположения см. также: А.Коптелов, 1941а, с.892; анализ этих лингвистических материалов см.: Потанов, 1949а, с.130-132/.

Гипотеза, безусловно, интересна, хотя и оставляет без объяснения факт существования этого сказания у башкир, ногайцев, крымских татар. Впрочем, вероятно, известные контакты предков

этих народов с родовыми группами предков казахов и наличие общих этнических элементов также могут позволить говорить о "взаимствовании" этого эпоса от казахов. Но все это лишь в случае, если казахский эпос брать в качестве точки отсчета, что, на мой взгляд, не совсем правомерно. Кроме этого, предположение о "взаимствовании" не вполне учитывает установленную эпосоведами наибольшую, по сравнению с другими жанрами устного творчества, замкнутость героического эпоса, нарушение которой возможно лишь при наличии "относительной культурно-идеологической общности у соседних народов, относительного единства социально-экономического уклада, не говоря уж о прочном двуязычии"; причем, все эти условия не всегда могут быть достаточными /см.: Неклюдов, 1981, с.85/.

Более логичным мне представляется иное построение: от архаичного богатырского эпоса к лиро-эпическому сказанию и от него к социально-бытовому эпосу, что следует из логики исторического развития героического эпоса как жанра. То есть, на мой взгляд, более вероятно предполагать, что каждый из этих народов, имея в своем "эпическом арсенале" архаичный сюжет сказания /легенды или предания/ о Козийке и Баян-Слу, создал свою версию, которая отражала как уровень развития эпоса, так и, следовательно, уровень социально-экономического развития своего народа.

Не меньше вопросов вызывает и сказание "Ак-Кобок", также отнесенное мною к типу лиро-эпических сказаний. С одной стороны, по своей структуре - чередование песен-диалогов и монологов с прозаическими /иногда - значительными по объему/ вставками - оно напоминает сказание "Козийка и Баян-Слу". С другой стороны, сказание "Ак-Кобок" по сюжетному составу невозможно отнести определенно ни к одному из выделенных трех типов эпоса телеутов. В сказании есть и фантастические элементы - песнь Ак-Кобок'а во

чреве своей матери, изготовление различных видов оружия 25-ю или 45-ю мастерами, варождение Ак-Кобок'а на второй день после появления на свет и т.п. Но есть и элементы сказки - "упражнения" Ак-Кобок'а и Кудон Пия в составлении клямбуров, явно "незипическая" хитрость Ак-Кобок'а, соединенная с волшебством; укзание на число рав героя и его коня; девицы, мечтающие об иптимвой близости с Ак-Кобок'ом и т.п. Кроме этого, немотивированные сборы и поездка на "какую-то войну" сближают это сказание и с историческими песнями-сказаниями.

Все это чрезвычайно осложняет и вопрос о приблизительной датировке дошедших до нас редакций сказания. Не позволяют установить ее известные сагайская и северно-шорская версии /см.: Кетанов, 1907, с.392-393; впрочем, у шорцев Ак-Кобок - предводитель войск "кыдаев": см.: Девять бубнов..., 1989, с.74-76/. Тексты, записанные у сибирских татар, опубликованы не были /см.: Тумешева, Ахметова, 1988, с.24/. Имя "Ак-Кобок" чрезвычайно широко распространено на Саяно-Алтае: в шорском сказании "Ай-Толэй" "Ак-Кобок" является суженым сестры Ай-Толэй Пий-Кок; сок Кобок известен в родовом составе телесов; имя Кобок носил и реальный человек - телеутский /кумандинский/ сказитель второй пол.ХУШ- I пол.ХІХ вв. из улуса Тон-Аспек, знавший сказание "Алпымыш" /см.: Дирмунский, 1974, с.209,212; Героические сказания, 1961, с.202/. Так что, опираясь на имя, также не удастся получить более конкретных сведений о времени создания сказания.

Третий тип героического эпоса бацатских телеутов представлен историко-эпическими сказаниями-песнями - "Пий Тев", "Мырат-Пий" и др., которые уже не вписываются в рамки традиционного героического эпоса, но еще не являются собственно историческими песнями.

В свое время В.В.Радлов назвал телеутскую песнь Мырат-Пия "эпизодом из неизвестного телеутом цикла сказаний о Тохтамыше / Radloff, 1884, с. 338/. Действительно, хотя эта песнь /в записи В.В.Радлова/ довольно значительна по объему /см.: Radloff, 1866, с. 220-224; Радлов, 1866, с. 200-204; вольный русский перевод см.: Восточный поэт, 1874/, она все же представляет собой лишь отрывок из грандиозных по размерам сказаний о Тохтамыше и Идиге, записанных от казахов, кыркалпаков, кочевых узбеков, ногайцев, туркмен, башкир, крымских татар, некоторых групп сибирских татар^ж /в частности, берабинских/ /см.: Потанин, 1897, с. 294-350; Хирмунский, 1974, с. 549-586/. Не удалось получить новой информации об этой песне и во время этнографических поездок записанныя мною песнь Мырат-Пия насчитывает лишь 20 стих. строк, то есть в 4 раза меньше, чем было записано В.В.Радловым. Впрочем, следует заметить, что новой информации не было только в отношении объема сказания-песни.

По словам П.П.Поросенковой /1902 г.р./, Мырат-Пий считался одним из древних "телеутских богатырей", предводителей народа. А так как в записанной мною песне поется о берегах рек Волги /Итиль/^{жж} и Урал /Яйык/, то можно предполагать, что Мырат-Пий "стал" для бачатских телеутов, по крайней мере, к началу XX в. главой телеутов, вернувшихся в Кузнецкий уезд с реки Волги в конце XVIII века.

ж У башкир и сибирских татар в эпосе Мырат - сын Идиге /см. Радлов, 1872, с. 35-55 и др.; Хирмунский, 1974, с. 353/.

жж Ср. у В.Вербицкого: "Екі таш қолдықтап, Еділ кечкен Мырат мен" - "Я, Мырат, переплывший Волгу, держа под мышкой две камня" /Вербицкий, 1884, с. 139-140/.

Сказание об Идиге наиболее подробно было изучено В.М.Жир-мунским, который пришел к выводу о существовании реальной основы сказания в событиях конце XIV - нач.XV вв.: создание державы Тимура /Тамерлана/, воцарение в Золотой Орде хана Тохтамыша и междоусобные войны Тохтамыша с монгольским царевичем Едиге.

Ближе по своей структуре к "Песне Мырат-Пия" - сборы на войну, песенный диалог с матерью, в котором мать предупреждает о возможных опасностях - песня "Пий-Таш", наиболее полный вариант которой также был записан В.В.Радловым /Радлов, 1866, с.215-217; Radloff, 1866, s. 235-238/. Поскольку упоминающиеся в "Пий-Таш'е" имена персонажей не имеют пока исторических соответствий, то и датировка этого варианта может быть предложена довольно широкая, с 13-14 века по 17-й. Кроме этого, можно отметить, склоняясь к идее более поздней датировки, и явную социальную ориентацию песни: братья Пий-Таш, Карылык и Темине, послушавшие запрета матери, терпят неудачу в военном походе и погибают /"материнское проклятье"/, что можно рассматривать в целом как народную оценку постоянных грабительских набегов телеутских князей на подданное и/или/ чужеродное население.

Одна из особенностей этой песни - упоминание этнонима "телеут" /то есть "телеуты"/, причем в очень любопытном контексте. Проклиная каждого из сыновей, мать поет, например, о Карылыке:

Карылык минген кара ат
Кайра тартарде тыгылзын!
Телеуттин уулары
Казыр долзын Карылыкка!

Вороной конь, на котором ездит Карылык,
Когда назад повернет, пусть упадет!

Перни теледет'оз

Пусть станут жестокими / по отношению к / Карылыку!

Очевидно, в этом отрывке идет речь о своем народе - "теледет" и о том, что если Карылык ослушается своей матери, то против него восстанет даже его народ.

Завершая на этом обзор материалов по эпосу бачатских телеутов, хочу еще несколько слов сказать о термине "теледет" в телеутском фольклоре. Упоминание общетелеутского самоназвания "теледет" /в не отдельных сеоков/ является достаточно характерной чертой устного творчества бачатских телеутов. "Теледет'н" являются постоянными действующими лицами преданий, обычно начинающихся со слов "пир теледет полтур" /один телеут был/, "теледет кижнү келди/келин полтур" /у телеута невестка была/ и т.п. Теледет'оз, числом "больше пестрой березы", или "шестьдесят туменов", называли и телеутские шаманы во время камлания. Подобные факты, как мне кажется, позволяют высказать предположение о постепенном переходе в устном творчестве бачатских телеутов от фольклорных жанров о безымянных героях-богатырях и безымянных народах к эпическим и историческим песням и преданиям о своем народе - "теледет", что, в свою очередь, можно рассматривать как один из показателей степени консолидации различных по происхождению сеоков и родовых групп в единую общность с единым самоназванием теледет.

1.4. Исторические песни.

После своего пребывания у телеутов, давая общую характеристику их фольклора, В.В.Радлов писал об исторических песнях: Записанные мною песни: "1/ песнь Мырад Бия, эпизод из неизве-

отного телеутом цикла сказаний о Токтамыше; 2/ песнь Ак-Кобок'а, распространенная среди всех северных тюрков песнь; 3/ песнь пленного Канза Бия; 4/ песнь Сахсы Бая; 5/ песнь Пытеше; 6/ песня-плач схваченного пятью киргизами парня-телеута. Последние четыре песни являются "собственностью" телеутов и относятся к событиям последних столетий" / Radloff , 1884, в. 338/.

Судя по архивным материалам А.В.Анохина и Н.П.Дыренковой, после В.В.Радлова им удалось записать песни Ак-Кобок'а /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.II, оп.1, № 28/, Канза-бия /там же, ф.II, оп.1, № 28; ф.3, оп.1, № 38, лл.10-13/, Пий-Там'а /там же/. В архиве А.В.Анохина был обнаружен интересный список "песен о телеутских героях", составленный в 1924 г. в Улус-Черге у алтайских телеутов: "1/ Коат; 2/ Мурат; 3/ Бii там; 4/ Кобок; 5/ Канза; 6/ Алганчык... Пофдон перешел в русское подданство в Кузнецке; 7/ Балик" /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.II, оп.1, № 98, с.20об./.

Список любопытен, так больше нигде мне не попадалось сведения о песенной форме исполнения исторических преданий об Алаганчаке и о Балике; кроме этого, к историческим песням отнесено и сказание "Козийка и Баян-Сылу". Последнее, по моему мнению, связано с недостаточно точным представлением самих телеутов о разнице эпической и "песен о телеутских героях"- мавыр сарын. Тем более, что эпос, в принципе, осознавался самими слушателями как "песнь" о своей былой жизни, о древних телеутских богатырях. Еще одним, косвенным подтверждением сказанному служит то, что в своей работе "Музыка Алтае-Саянского нагорья" А.В.Анохин - с пометкой "мелодии из эпической музыки-кай" - привел нотные записи сказаний "Баян", "Актан-Тас и Телен-Кюс" и исторической песни "Пять кавзак" /беш кавзак/ /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.II, оп.1, № 196, л.30об./.

В 1988-1989 гг. мною были записаны первые три из перечисленных В.В.Радловым песен, а также ряд неизвестных ранее исторических песен.

Исторические песни бачетских телеутов служат источником для характеристики их географических и, условно говоря, "этнографических" званий. В песнях называются "кыргызы", "енисейцы", "Том-тура" /Томск/, "Парнаул" /Барнаул/, реки Яйык /Урал/, Итиль /Волга/*, "Иртиш" /Иртыш/, Пайат /Бачат/, Том /Томь/ и др. За исключением рек Волга и Урал, все остальные названные города /местности/ и реки /население, жившее по их берегам/ входили в прошлом в орбиту политического влияния и интересов телеутов XVI-XVII вв. Названия же Итиль и Яйык представляют особый интерес. Скорее всего, появление этих гидронимов в телеутских песнях связано с частичным переселением телеутов вместе с южными алтайцами и калмыками-ойратами на Волгу во второй половине XVII в. Возвратившиеся затем в Кузнецкий уезд телеуты могли "принести" с собой эти названия рек. Такое же объяснение памяти алтайцев о реках Эдиль Текес и Эдиль Яик ранее было предложено Л.П.Потановым /Потанов, 1987, с.68/. К числу своеобразных "историко-географических" песен можно отнести и песнь Саксы Бая /см.:Radloff, 1866, S. 233-234/, дошедшую до нас редакцию которой можно датировать временем не ранее XVII в. /судя по упоминанию в ней "русской девушки" и факта крещения, а также пашен и плугов Саксы Бая/. В песне называются и некоторые гидронимы: Катунь /р. Катунь - левый приток Оби/, Калтай /Калтайские юрты обских четов? или населенный пункт Калтайка при слиянии рек Малого и Большого

* У рек Итиль и Яик у алтайцев писали и исследователи второй пол.XIX в., считая их названиями рек Волга и Урал /см., например, Вербницкий, 1884, с.40,68/.

Бачетов?/, Сулеме /р.Чулым - правый приток Оби? или р.Чулым в Баребинской низменности?/, Макра /?/, Сыдеру /Сырдаря?/, Кератон* /ср.: улус Кара Тон на р.Томи, где в 1734 г. жили Тытыковы "телеуцкие татары"/.

Особый интерес представляет историческая "Песнь Кафза Пия". Этот персонаж исторических песен и преданий известен и бачетским телеутом /Радлов, 1866, с.198-200; Radloff, 1866, s. 218-220/ и калмакам - потомкам томских телеутов /Томилов, 1988, с.198, текст ж II/, и хакасам /Кастрен, 1860, с.280; Катанов, 1907, с.806-808, 427-429, 469 - свейцы; с.861-862 - бельтиры; с.882-889, 885-886 - качинцы/, и шорцам /Павлючик, 1984, с.189-141; Девять бубнов... 1989, с.98-102/. В 1980-е годы мне не однажды удавалось слушать и записывать эти песни-предания как от бачетских телеутов /от А.М.Поросенковой/, так и от нижнеиресских шорцев /от сказителей В.М.Карчакова, М.Е.Тонкагашевой и др./. Во всех этих текстах Кафза Пий воспевается как защитник обездоленных "татар", враг русских властей и невыявляется, в зависимости от этнической принадлежности рассказчика, главой то бачетских телеутов, то калмаков, то "шорским богатырем", жившим на реке Мрас, то хакаским питом /беком/.

По предположению А.П.Уманского, сделанному им на основе анализа телеутских преданий и исторических источников ХУП - нач. ХУШ вв., в образе Кафза-Пия у телеутов можно видеть реальную личность - одного из джунгарских сборщиков дани - Мэнзу Бойдонова. Судя по источникам, Мэнзу "отличался своей враждебностью русским властям, ревностным служением джунгарскому хану. Собирая елмен на контеишу в 1718 г. в Кондомских и Мресских волостях, Мэнзу "разорение чинил"... Например, он приказал пригото-

* О распространении и иренском /?/ происхождении гидронимов на "-тари/-терья" и "-дон/-ден" см.: Дульзон, 1964, с.16, 17.

вить элман на контайшу "всякому человеку по 50 полиц куяшных, да по 30 стрельных железцов, по две горшки железных, по нековедню, по 2 молота, да по клещам"; в ряде волостей он угрожал "перевешать" всех, кто не приготовит такой элман и "хлебы их пережечь"; при сборе элмана многие ясачные были избиты по приказу Манзу, яок царю он приказал плетить по I соболу, а элман хану - по 5 соболей" /Умьенский, 1980, с.222-223/.

Не были объяснены лишь причины закрепления памяти о Манзу Бойдонове в телеутских песнях и преданиях /и, как было уже отмечено, не только в телеутских/.

Отсутствие объяснения причин этого явления и попытки анализе лишь односторонних версий привели к полярным оценкам этих преданий, особенно отчетливо заметным на хакасских материалах /Майногашева, 1971, с.201-208; Бутанцев, 1990, с.53-54/. По мнению В.Е.Майногашевой, записанный ею "вариант И.Кайнакова отличается идейной несостоятельностью, поэтому его текст не может подлежать публикации..."; причины появления таких вариантов предания /тип-чоох/ о Ханзе-пиге усматриваются в том, что "в свое время баи могли использовать популярность предания и внести в него свои узко националистические идеи, которые бы одурманивали классовое сознание бедняков и их сказителей" /Майногашева, 1971, с.202-205/. По мнению же В.Я.Бутанцева, хакасские легенды являются отражением реальных фактов восстания во второй половине XVIII в. хакасских князей "за отделение Хоорен /Хакасии . - Д.Ф./ от России" и, в частности, восстания Ханза бега и его битвы с казачками на р.Урюп. В целом легенда воспринимается, как глубоко народное произведение /Бутанцев, 1990, с.53-54/, хотя исторический прототип Ханза бега остается неустановленным.

На мой взгляд, попытки связать сюжеты песен, преданий и

легенд о Каува-пия о историей лишь одного народа, а прообраз Каува-пия искать в "героических личностях" шорцев, хакасов или телеутов, вряд ли могут оказаться результативными. Больше всего к "роли Каува-пия" подходит монгольский тайше Манву Бойдонов. И в этом случае трансформация образа Манву в Каува-пия в народных представлениях вполне может быть объяснена. Если в ХУП-нач. ХУШ вв. местное тюркоязычное население, притесняемое джунгерами и собственными феодалами, готово было на любых условиях войти в состав России, в которой оно видело силу, способную противостоять их врагам, а царское правительство, заинтересованное в скорейшем приобретении новых подданных и новых земель, использовало традиционную в таких случаях политику обложения "иностранцев" ясаком на льготных условиях, то по прошествии нескольких десятков лет ситуация резко изменилась. Позиции Российской империи в Южной Сибири укрепились и местное население стало открыто эксплуатироваться.

В этой ситуации незванным выше народом потребовалось в качестве альтернативы воспоминание о своем "светлом прошлом". И, видимо, именно к XIX в. относятся дошедшие до нас версии преданий и песен, в которых "герой" давно ушедших времен борется с современным /для XIX-го века/ врагом народа - с царизмом в лице местной администрации. Так что, думается, оснований для того, чтобы подвергать цензуре истинно народное произведение, нет. Другое дело - публикация этих произведений: без соответствующего научного комментария такая публикация, действительно, может вызвать негативную реакцию у определенной части местного населения, как тюрко-, так и славяноязычного.

Особый цикл исторических песен бачатских телеутов представляют песни о енисейских кыргызах. В одной из них /всп.Э.06.1988г.

в д. Телеуты от В.М. Шабина, 1910 г.р., сеок Очу/о кыргызар поется:

Ана Томдо не бай?	Кто* не матери-Томи бай?
Чын байлар кыргызтар полтур!	Настоящими баями кыргызы были!
Кырык табын мал туткен,	Сорок табунов скота державшие,
Чын байлар кыргызтар полтур!	Настоящими баями кыргызы были!

В число этих песен входят и телеутские песни о кыргызар, записанные В.В. Радловым /Радлов, 1866, с.213-215; Radloff, 1866, с. 254-255 "пять кавказов"; Radloff, 1884, с. 539-540 "пять кыргызар"; перевод на русский язык: Радлов, 1989, с.194-195 "пять кавказар"/ и Н.И. Дырэнковой /Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.3, оп.1, № 84, 59/.

"Кыргызтар", о которых даже пожилые телеуты сейчас строят лишь догадки: "может, это кыргызар с Тянь-Шаня?" - это, несомненно, энисейские кыргызар, с княжествами которых "Телеутская земля" вела упорную борьбу за кыштымов-денников и от которых телеуты, принявшие в XIII в. подданство России, вместе с русскими обороняли г. Кузнецк. Частые набеги кыргызских князьков, сопровождавшиеся угоном телеутов в плен /только в 1670 г. кыргызар захватили около 100 телеутских пленников; подробно см.: Уманский, 1980, с.247-261/, нашли отражение в исторических песнях телеутов**.

Чрезвычайно любопытную, ранее неизвестную, историческую песню удалось записать 15.07.1989 г. в д. Челухоево от Хлопотной В.С. /сеок Тумет, 1900-1991/:

* Букв. "что".

** Запись и перевод приводимых в этом разделе двух песен мой. - Д.Ф.

*** Ср.: Морский фольклор, 1940, сс.303, 424, 425; Бутенев, 1989, с.66-77; Молдобаев, 1990, с.32-33.

"Когда-то в Москве был неш татарский /телеутский - Д.Ф./
царь. Но пришел русский, напоил нашего царя вином и забрал у
него все документы на царство. Выгнали татарского царя из двор-
ца. Идет он и плечет:

Омыртка тушта оймолу,
Орыстың адың, дийт, ат
менземче, ай...

С поставленной на хребте
тамгой Русском коне ездил бы

Орыстың кевтың, ой, амеде туткан,
Ового карымды "ойлу" полземче...
Кабырға тушта тамгелу,
Кавзы/тың/ адың, дийт, ат
менземче...

Если бы, русский закон держа
Был бы умным, как старей царь
С поставленной на ребре тамгой
Русском коне ездил бы...

Кавактың кевтың колго алган,

Если бы, русский закон в руку
взяв,

Ового карымды "ойлу" тууземче..." Был бы рожден таким же умным,
как старей царь...

Эта песня своим содержанием близка к одному из телеутских преданий о том, как Тавыт-Таргай, будучи при русском дворе /Давыт или Мамыт Торгаев - глава усатских "выезжих белых колмаков", действительно, в 1702 г. ездил в Москву/, якобы, получил от царя грамоту, по которой телеуты освобождались от воинской повинности и, кроме того, получали в вечное пользование занятые ими земли. Но в начале XIX-го века у телеутского паштыка /старосты/ Танко, вызванного в Бернгул и опьяненного вином, эту грамоту будто бы выкрали местные чиновники. В результате телеутская земля была отобрана Кабинетом, а телеуты были прикреплены к царским кабинетным землям и обложены податью /см.: Токмашев, 1918, с.9/. И предание /проецированное А.П. Уманским - 1980, с.220-221/, и записанная мною песня /как явно более поздней по сравнению с

с преданием поэтическое отражение исторических событий / во многом не соответствуют реальным историческим фактам. В известных телеутских челобитных конца ХУП-нач.ХУШ вв. вопрос об освобождении от воинской службы даже не ставился; наоборот, "внешние телеуты" еще в первом десятилетии ХУШ в. активно участвовали в военных походах на стороне русских. По поводу отвода земель вопрос, действительно, поднимался, но еще до поездки Давыда Торгеева в Москву /в 1702 г./, а именно - в 1688 г., 15 апреля /подробно см.: Уманский, 1980, с.221/.

Таким образом, получается, что "телеутский царь в Москве" в песне - это образное осмысление и смешение воспоминаний о реальной поездке Давыда Торгеева в Москву, о "благоволении" Московских царей к телеутам, "опосевный и обобранный телеутский царь" - это, скорее всего, незадачливый пахтык Тэнко, ездивший в Барнаулу, а "документы на царство" - это официальное закрепление за телеутами, после прошения 1688 г., ряда пашенных и сенокосных угодий по реке Ускат /левый приток Томи/. Любопытен факт утери документов пахтыком Тэнко /в предании/ или "телеутским царем" /в песне/. На мой взгляд, здесь можно видеть воспоминание о "юанях" местных воевод и о политике сживания сибирских народов. Выкренные документы /грамота/, вероятно, не более, чем недуманная причина, которая позволяла простым телеутам понять действительно произошедшие перемены в отношении к телеутам со стороны царских властей в ХУШ веке: при разборе песни Каңас-пия уже говорилось о том, что телеуты перестали быть реальной политической силой и потому с ними стало возможным такое же обращение, как и с другими народами, объясвещенными царьками воеводами еще в ХII в.

Завершая на этом предварительное рассмотрение геральдического

эпоса и исторических песен бачатских телеутов, следует особо выделить несколько основных положений:

1/ вопреки имеющимся в литературе высказываниям о неразвитости у телеутов жанре героического эпоса, удалось установить, что именно героический эпос занимал наиболее значительное по объему и общественной функции место в устном творчестве телеутов; имеющиеся тексты эпических сказаний и сведения о сказателях позволяют говорить о существовании развитой телеутской эпической традиции и выделять в ней три типа эпических сказаний: а/ собственно героический богатырский эпос; б/ лирические эпические сказания; в/ "исторический эпос";

2/ при выяснении соотношения телеутского эпоса с эпосом других тюркоязычных народов наиболее явно выступают черты сходства с эпосом северных алтайцев /тубаларов/, северных хакасов /кызыльцев/ и северных шорцев;

3/ особое место в фольклорном наследии телеутов занимает "исторический эпос" — эпические песни о реальных исторических лицах и событиях и тесно смыкающийся с ним жанр исторических песен; высокая степень историзма эпического и песенного творчества бачатских телеутов позволяет предполагать функционирование этой группы телеутов в качестве самостоятельного этноса.

1.5. Перспективы сбора и историко-этнографического изучения других жанров устного народного творчества

По сравнению с героическим эпосом и историческими песнями практически все другие жанры устного творчества телеутов сохранились до настоящего времени в гораздо более полном объеме. Уже сейчас вполне реальной является постановка вопроса об издании

сводов телеутских песен; мифов, легенд, преданий и сказок; малых фольклорных жанров - благопожеланий, проклятий, родовых наомешек, загадок, поговорок, пословиц. Наименее представленными в этом ряду можно считать, пожалуй, лишь песни, связанные с семейной обрядностью: колыбельные и траурные плачи-сыгыт. Сейчас число записанных колыбельных песен и плачей составляет, соответственно, 9 и около 70 ед. В отношении колыбельных можно заметить, что незначительное количество их записей объясняется, в какой-то мере, расширением сферы употребления русского языка и русской песенной культуры. Не один раз приходилось слышать, как молодая мать убаюкивает своего ребёнка: "баю-баюшки, баю, тебе песенку спую..." Что же касается плачей-сыгыт, то, несмотря на их широкое бытование, телеуты обычно отказываются петь их "без причины", мотивируя свой отказ "сглазом" /букв. "кара сагыш" - черными мыслями/ и даже возможностью смерти кого-либо из близких /см.: Приложение, письмо А.Н.Сыркашевой к Л.П.Потапову/. И, тем не менее, шансы пополнить имеющиеся записи сыгыт'ов были найдены. Одна из моих наиболее знающих, пожилых информаторов - Целагея Павловна Поросёнкова /дев. Тодышева/, 1902 г.р., из д. Телеуты, воспитывавшаяся в семье шаманки, предложила компромиссный вариант: "петь нельзя, а говорить можно". Таким образом, даже в том случае, если не удавалось записывать пение сыгыт'ов во время похорон, всё же эти тексты фиксировались в обычной, не траурной обстановке, под диктовку.

К числу таких же "сложных" жанров, видимо, следует отнести и проклятия "каргыш". Судя по архивным и опубликованным материалам, число каргыш'ей, записанных вообще у всех народов Саяно-Алтая, вряд ли превышает полтора-два десятка единиц /см.: Катанов, 1907, с.264; Кенин-Лонсан, 1987, с.118; Шатинова, 1981,

с.38; и др./ . Но возможности для сбора этого материала ещё остаются. Об этом свидетельствуют собственные записи каргыш'ей в августе 1990 г. у челканцев и в августе 1991 г. у телеутов, а также устное сообщение лингвиста Г.Г.Фисаковой /г.Кемерово/ о записи ею нескольких текстов проклятий от бачатских телеутов.

Необходимость фиксации двух последних жанров - сыгыт'ов и каргыш'ей - объясняется и диктуется не только абсолютно естественным исследовательским желанием записать как можно больше фольклорных текстов, но и высокой степенью информативности плачей и проклятий. К числу их "достоинств" можно отнести и интереснейшие с историко-этнографических позиций образы и термины, и возможность сравнительного изучения, и аналогии с древнетюркскими руническими надписями и т.п. /см., например, комментарии к сыгыт'у №1 в Приложении/.

Последнее, о чем нужно сказать подробнее, телеутские загадки - табыштак, 60 из которых приведены в Приложении к статье. Все они являются как бы концентрированным изложением основ традиционного мировосприятия. И в этом смысле их значение как этнографического источника трудно переоценить.

В последнее время в отечественной литературе, посвященной тюркам Саяно-Алтая, все большее место начинают занимать работы, в которых делаются попытки вскрыть основы традиционного мировоззрения. Многие вопросы до сих пор остаются мало исследованными, спорными и загадки в этом случае могут оказать исследователям значительную помощь. Например, в одной из работ коллектива авторов "Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири" была сделана попытка обосновать существование "анalogии "дом-человек"" /Львова и др., 1988, с.167-168/. Телеутские загадки, на мой взгляд, дают дополнительный материал для обоснования возможно-

сти проведения подобной аналогии и ее конкретизации. В загадке "За домом - священная береза" образ дома напрямую связывается с образом девушки /см.: Приложение, загадка № 9/.

Любопытны в телеутских загадках и другие образы. Часть из них навеяна бытом кочевников-скотоводов /Белым потником победил, черный потник лежать под ним остался - "Снег"; Громыхая кочует - карий иноходец свободно идет - "Ледоход" - Приложение, загадки № 48, 10/, честь - реалиями крестьянского быта /Черный густь прогоготал, птенцы его собрались - "Церковный колокол", загадка № 49/, быта тевжных охотников и собирателей /Если открыл - беленькое, если съел - сладенькое - "Кедровый орех"; Если не камень попадет, не испортится, если на лед попадет, не будет скользить - "Лыжи", загадки № 50, 51/.

Есть среди них загадка, отвечающая на вопрос о времени появления у телеутов огнестрельного оружия. Загадка № 14 называет в качестве его "поставщика" Конгудая, то есть уводит нас в XVIII-й век, во время "великого противостояния" на юге Западной Сибири русских, телеутов и западных монголов.

В одной из загадок есть специальный термин для обозначения медведя-однолетки - $\text{т}^{\text{о}}\text{н}^{\text{о}}\text{б}^{\text{о}}\text{г}^{\text{о}}\text{н}$ айу, существование которого у бывших кочевников можно объяснить, видимо, участием в этногенезе бачатских телеутов тюркоязычных групп юга Кузнецкой котловины, в хозяйственной жизни которых охота занимала важное место.

Материал для размышлений дает и загадка о журавле и лебеди /№ 22/: "На реке "оолот" кричит, на коре "кыргыз" кричит". Чем здесь являются слова "оолот" и "кыргыз" - простыми звукоподражаниями или же они имеют какое-то отношение к реальным этнонимам западных монголов /олеты/ и енисейских кыргызов?

Не меньший интерес представляет загадка "В сундуке моем

чистое золото /Таракан/" № 51/. Почему таракан ассоциируется с золотом? или же это насмешка? Здесь следует вспомнить зафиксированные этнографами факты "почтительного" отношения к черным тараканам у восточных славян, которые не только не убивали их, но и переносили с собой в новый дом, чтобы "водилось счастье" /см.: Терновская, 1981, с.155-156/. Возможно, что в телеутской загадке имеется в виду именно эта "роль" домашнего насекомого.

Даже приведенное в Приложении в общем-то незначительное число телеутских загадок уже сейчас позволяет выявить некоторые аналогии с загадками других народов Саяно-Алтая и, тем самым, наметить неизвестные ранее черты общности их мировоззрения, что может стать ценным материалом и при решении некоторых этногенетических вопросов.

Темовы, например, загадки: о звездах /№ 1/, о сороке /№ 7/, о ледоходе /№ 10/, о звездах и месяце на заре /№ 13/, о языке и зубах /№ 18/, о барсуке /№ 20/, о выдре / 24/, о коровьих рогах /№ 25/, о мельнице /№ 45/, о квашне /№ 50/, о золе /№ 62/, о столе /№ 66/, о ноге и ногах /№ 77/, о серьге /№ 83/, известные кроме телеутов шорцам, челканцам, кумандинцам, тубаларам, южным алтайцам, хакасам, тувинцам.

Завершая на этом обзор устного творчества бачатских телеутов, следует еще раз подчеркнуть значительное его жанровое разнообразие, большое количество проблем, стоящих перед его исследователями, и широкие перспективы его изучения, открывающиеся благодаря сохранению самого народа и его фольклора до наших дней.

П. Игры и развлечения

Игры и развлечения - одна из интереснейших областей традиционной духовной культуры бачатских телеутов, неразрывно связанная с их устным народным творчеством - изучены и даже зафиксированы в еще меньшей степени, чем образцы телеутского фольклора.

Первое известное упоминание об играх /ойын/ и развлечениях бачатских телеутов относится к 1821 г. Из описания Гр. Спасского следует, что телеуты во время свадьбы устраивали "конские бега /ярш/", в которых участвовало до 10 и более человек на расстоянии "от 5 до 10 верст"; играли в карты, шахматы, в мяч, стреляли из лука. Сообщает Гр. Спасский и о награждении победителей в скачках: первому - "кусок шелковой материи или несколько концов китейки", второму - "кобылья кожа", третьему - "кисы /ноги и хвост/ от кожи", "а для самых последних - неоглоданные кости" /Спасский, 1821, ч. I6, кн. II, с. 19/520/-20/521/.

Довольно обширную информацию мне удалось обнаружить в архивных материалах А.В. Аюхина, Н.Н. Дыренковой, в словаре В. Вербицкого, а также в ходе собственных полевых наблюдений и расспросов.

Прежде всего несколько слов об игре в карты и в шахматы. Можно было бы считать эти игры заимствованными от русских, если бы не ряд обстоятельств: I/ для карт у телеутов были свои термины - черви - кедэл, пики - эшты, трефи - саракэй, буби - мимен, король - пий, дама - эге, валет - кодет /Архив С.-Пб. ФИЭА, ф. II, оп. I, № 108, л. 5. - Автограф Пантелеева?/; в период активного распространения бурханизма /в начале XX в./ у алтайских телеутов появились иные своеобразные названия мастей карт: буби - ойрот кан, черви - эден кан /Китай, Япония/, пики - "кункер кан /Европа/

трефи - ак кан /Россия/ /Архив С.-Пб. ФИЭА, ф.15, оп.1, № 44, л.144. - Автограф А.Г.Данилина/; 2/ существование у народов Востока, в том числе у тувинцев, - близких территориально и этнически к телеутам, собственной шахматной традиции; к сожалению, Гр.Спасский не указал конкретно на особенности телеутских шахмат: это хотя и не позволяет сравнить их с тувинскими /см. описание: Каралькин, 1971, с.136-145/, но позволяет все-таки ставить под сомнение возможность их заимствования именно от русских; последнее подтверждает и одинаковое название шахмат - "шатраж" у персов, "чатрага" в Индии, "шатар" - у монголов, "шдыра" - у тувинцев /см.: Самбу, 1978, с.45-58/, "шатра" - у телеутов /Вербницкий, 1884, с.445: "шатра ойно" - "играть в шашки"/.

Благодаря большому числу игр, как заимствованных, так и самобытных, к концу XIX - началу XX в. имело вид азартных игр с денежными ставками: I/ игра в бабки /кажык ойын/: существовали летний и зимний варианты игры; использовались лошадиные, коровьи бабки - "атакка" или бараньи - "кажык", которые были мельче и считались лучшими по сравнению с "атакка"; чаще играли вдвоем, определяя очередность вытягиванием опичек или бросанием бабки, великой свинцом, на землю или на лед: первым бросал тот, у кого бабка падала "на живот", вторым - у кого "на бок", третьим - у кого "на спинку" /выпуклая сторона - "кой" - овца, обратная - "эшки" - коза, боковая ровная - "ат" - конь, неровная - "уй" - корова/; расстояние от черты /сол*/ , с которой бросались плитки,

* Сол /сёл/ - не только черта, от которой бросали биты, но также и черта или столб - "стерт" и "финиш" - в беге и конных скачках.

до вычерченного квадрата, в середине которого ставились бабки, определялось произвольно; следует также подчеркнуть, что игре в бабки является не только одной из наиболее распространенных игр, но и одной из древнейших - она известна по археологическим раскопкам на территории Минусинской котловины, Алтая, Тувы и датируется I тыс. до н.э. - первой половиной I тыс. н.э. /Самбу, 1978, с.68; Худяков, 1980, с.109-III/; 2/ игра в лепту; играли две команды; мяч /"гоголок"/ делали из шерсти, выпавшей у коровы в весеннюю линьку; диаметр мяча до 8 сантиметров; 3/ "в чижа"; 4/ "в вертушку" /"бросание костей"; "кость" - выточенный из дерева или кости многоугольник с выжженными на гранях точками /"карак" - глас/ - от I до I2^ж /Полевые материалы автора, 1989 г., д.Телеуты/.

Из национальных видов спорта /спортивных игр/ телеуты знали борьбу - "куруш"^{жж} на поясах или льняных полотенцах; конные скачки-"тьарыш"// "ярыш" на специально подготовленных беговых конях - "чугурук ат"; "бег ввалуски" или, используя современную терминологию, "длинный спринт" /"тьарыш"/, плавание /пловец - "суучы" или "тьускур"/. Стрельба по мишени из лука^{жжж} к началу XX в. вышла из употребления, в том числе и на праздниках, Назы-

* См. подробные описания игр: в бабки - у хакасов /Сунчугашев, 1968, с.145-150/, тувинцев /Самбу, 1978, с.44-88/; в кости /"в вертушку"/ - у хакасов эта игра имеет несколько вариантов, часть из которых находит аналогии с китайской игрой "очур" /Иковлев, 1900, с.115; Сунчугашев, 1968, с.150,152/.

жж Термины, сохранившиеся в словаре В.Вербицкого: кулук - борец, мельеш - бороться, тегеле - подножке или подсечка /Вербицкий, 1884, с.150,201, 344/.

жжж Мишень - "меерчи", стрелять в цель - "яв ат-" или "морбй ат": Вербицкий, 1884, с.31,205,487/.

В эти спортивные игры национальными, следует подчеркнуть, что в настоящее время назвать их "телеутскую специфику", которая бы отличала их от распространенной практически у всех тюрко-монгольских народов триады - борьба, стрельба из лука и конные скачки, не представляется возможным /см., например, их описание у монголов - Луковская, 1989, с.240-249; у тувинцев - Самбу, 1978, с.27-42; курес /борьба/ у хакасов - Сагалаков, 1969/.

Зимой основная часть игр была приурочена к Рождеству /"кю-лодо"/. Молодые парни, надев на лицо берестяные маски /"тос кюле"/ и распевая под аккомпанимент на гармони или кей-комус'е колядки /"урей"/, ходили или ездили на конях по улусу и собирали рождественские подарки - хлеб /калш/, кровяную колбасу /кан/, куски мяса, кюлко /особое старинное блюдо из требухи/ /тексты "урей" см. в Приложении/.

Часть игр проводилась в доме. Например, "кюлодо" /второе название "сырга тьеширгер" - прятать серьгу //кольцо/. Играющие делятся на две команды и выбирают своего старшего. Старший одной из команд незаметно для другой прячет в руку одного из членов своей команды кюлко. Подходит старший другой команды и пытается с трех раз угадать, у кого находится кюлко. Если угадает, то поет песню и получает кюлко. Если же не угадает, то вся команда, прятая кюлко, поет ему смешную песню и снова получает право прятать кюлко /зап. от В.С.Хлопотинной, д.Челухоево; см.

также: Архив С.-Пб.ФИЭА, ф.11, оп.1, № 236, л.2об., 1925 г., автограф Е.Дямина/.

На улице устраивали пляски под баялаику. Суть плясок /"чертэк" - по объяснениям информаторов - от русск. "черт"; ср.: "чэртэй" - берестяная маска с бровями, усами и бородой из медвежьего меха у шорских сеоков во время обряда Коча-кан/ заключалась

в том, чтобы суметь сплясать с закрытыми глазами: на голову и лицо появлялся один платок, и - для верности - еще один платок на глаза; и мужчины, и женщины надевали женские платья, поясом не подпоясывались: так было почти невозможно угадать, кто скрывается в женском платье под платком - мужчина или женщина. Как ни странно, но служители христианской церкви, получившие большой опыт и закалку в борьбе с языческими славянскими предниками, и в плясках "чертѣк" усмотрели нечто враждебное христианской морали. По рассказам телеутов, на Крещение/"Мылтык" - ружье/ все шли к реке, где поп "купал" икону в вырубленной ~~плоской~~ во льду в виде кресте полынье. Тех, кто делал "чертѣк", окунали головой в воду, "иначе душа целый год в потемках будет" /ПИА, 1989, 1990 гг., дд.Челухово, Телеуты/.

К числу зимних игр относятся и такие общераспространенные игры, как игра в снежки /кар адышарга/, катание на коньках /каныкалар/, санках /овлапка/. Следует заметить, что телеутский термин "иууыла" - "катиться с горы на санках или лыжах" /Вербницкий, 1884, с.472-478/ совпадает с тувинским "чууу" с тем же значением /Самбу, 1978, с.99/.

В начале XX в. мальчишки играли в хоккей /"шапка катышарга" - досл. "бить клюшкой"/. Из развлечений можно назвать также великие друг друга в снегу /"улектерге"/.

Весенние игры проводились в основном на Пасху. В это время телеутская молодежь играла в "горелки" /овоги ойын/, в "пятнашки" /"стенекей" - стенка/, качалась на качелях /"сэлмәнчык"; в опубликованных материалах термин встречается: Вербницкий, 1884, с.296; Дыренкова, 1949, с.144/. Известно и большое число самобытных игр:

кой кечерорге - гнать овцу - несколько человек берутся по-двое

за руки, образуя ряд "ворот", последняя пара пробегает в эти "ворота", догоняющий должен попытаться зацепить убегающего партнера прутком из тальника; так одна пара сменяет другую;

кур кагыжарга - бить поясом - два-три человека бегут по кругу за спинами остальных играющих; ударив кого-нибудь из стоящих в кругу поясом или жгутом, голящий занимает его место и отдает пояс, либо продолжает убежать от того, кого он ударил; если догоняющий сумеет обогнать обидчика, то он занимает свое или чужое свободное место; видимо, разновидностями этой игры следует считать еще две:

— орын талашт'ат - занимать место - пять пар играющих, четыре - по углам комнаты или воображаемого квадрата, одна - в центре; пары, стоящие в углах, перебегают из угла в угол, а центральная старается занять пустой угол;

алты кижини ойун - игра шести человек - две пары стоят на определенном расстоянии лицом друг к другу, между ними - два человека; пары по-очереди стараются пробежать на другую сторону, сквозь заслон, оставшиеся без пары становятся посередине;

тебек - прообраз футболе; используют кусок свинца, в котором просверливают отверстие, вставляют в него пук конских волос и заливают дырку свинцом; играющие становятся в ряд, подбрасывают этот "мяч" и пинают ногами до тех пор, пока кто-нибудь не промахнется; в наказание - щелчки по лбу /по количеству играющих/; термин и правила игры аналогичны тувинским /см.: Самбу, 1978, с.97-99/;

плат кабыжарга - ловить платок; участники игры становятся в одну шеренгу, первый держит в руках платок, с другого конца шеренги бегут наперегонки двое, каждый стараясь первым схватить платок; обогнавший становится первым в шеренге, отставший вынуж-

ден соревноваться в скорости бега с другим участником игры; улдун, абазы, кыстын, энози - отец сыновей, мать дочерей; одна группа - "отец с сыновьями", другая - "мать с дочерьми"; "отец" пытается вытаскивать из группы "матери" невесту для "сына" и наоборот; в момент наибольшей опасности группе смыкается и "мать" или "отец" обнимают своих "детей"; в случае неудачи "дети" дерут за волосы своих "родителей";

табыл - нашедная /песня/; 20-30 человек играющих делятся на две группы, каждая из которых становится в шеренгу друг против друга, все держится за руки; одна группа поет песню /"табыр", см. Приложение/, в конце которой называет имя кого-либо из противоположной группы; названный по имени выбегает из своей шеренги и пытается разбить руки противоположного ряда, в разбив, возвращается в свой ряд и этим завоевывает для него право петь песню и выважить играющего из другого ряда; в случае неудачи он остается в том ряду, который пытался разбить, и этот ряд повторяет песню /описания вышеперечисленных игр даны по: Архив С.-Пб.ФИАЭ, ф.2, оп.1, № 14, лл.56-56об; ф.11, оп.1, № 236, лл.2, 2об., 3/.

Последняя из описанных игр /табыл/ с тем же описанием, но под названием "табыр" была зафиксирована Н.И.Дыренковой. Хотя, несколько можно судить по другим описаниям /Ефимова, 1926, с.226; Е.Лямина - Архив С.-Пб.ФИАЭ, ф.11, оп.1, № 236, л.4об; Корницкая, 1984, с.55 - со ссылкой на материалы А.Г.Данилина и Л.Э.Каруновской/, собственно "табыр" отличался от игры "табыл"*.

Как и в игре "табыл", участниками становились в два ряда и пели песни, но

* Ср.: "Табыр" - игра в две партии; песня на два хора попеременно" /Вербицкий, 1884, с.335/. Табыр был известен также всем северным алтайцам /см.: Сатлаев, 1974, с.145; Корницкая, 1988, с.192/.

вотем одна из девушек подходила к противоположному ряду и забира-
рала с собой несколько человек, ударив ряд рукой. Лирическая,
протяжная мелодия песни "табыр", которую мне неоднократно при-
ходилось слушать и записывать на магнитофон от пожилых телеуток,
на первый взгляд, вполне соответствует представлению о медленном,
спокойном, плавном ведении хоровода. Однако, по описаниям моих
информаторов, в отличие от вышеприведенных описаний А. Ефимовой,
Е. Ляпиной и др., "табыр", исполнявшийся и на Благовещение, и на
Пасху, был обычной песней. Эту песню пели на улицах мужчины и
женщины всех возрастов, собравшись небольшими группами. Куплет,
пропетый одной из групп, подхватывала и продолжала другая группа.
Никаких танцев при этом не было.

Вообще надо особо подчеркнуть сложность вопроса о самобыт-
ной танцевальной культуре бачатских телеутов*, как, впрочем, и
всех тюркоязычных народов Саяно-Алтая.

Во время моих поездок к бачатским телеутам лишь дважды уда-
лось услышать мелодию и записать текст еще одной - плясовой -
песни "тандыр" и один раз увидеть отрывок самой пляски /80.06.
1989 г.; "Девятая Пятница" - престольный праздник в д. Телеуты;
в исполнении слепой, 87-летней П.П.Поросенковой/. Мелодия выво-
дилась голосом /А-ра/ра-ра-ра-ра/ра-ра/ра-ра-ра-ра; II слогов/, что
совпадает с наблюдениями А.В.Анохина /Архив С.-Пб.ФИАН, ф. II,
оп. I, № 50, л. 24об.; в его записях этот припев варьирует: Ая,
ня, ня. . или Ая- ра, ра... или Тара, ра, ра.../. Движения в
танце: при переступении с ноги на ногу по часовой стрелке правая
рука ставится на талию, левая описывает полукруг по ходу движе-

* Ср.: категоричное утверждение А.В.Анохина в отношении теле-
утов - "плясок нет" /Архив С.-Пб.ФИАН, ф. II, оп. I, № 162,
л. 2об./.

ний, поднимаясь над головой, кисть руки расслаблена; при повороте против часовой стрелки движения рук - левая на пояс, правая вверх - повторяются в обратном порядке.

Одному "тандыр" вряд ли можно считать - на конец XIX - начало XX в. - "собственностью" телеутов. В архиве А.В.Анохина была обнаружена такая запись: "На свадьбах допускаются только песни, если бывает пляска под пение "тандыр", то старики недовольны бывают этим новшеством. Тандыр - плясовая песня, заимствованная телеутами от шорцев, живущих в Кузнецкой тайге" /Архив СПб.ФИЭА, ф. II, оп. I, № 30, л. 24/. При этом единственным упоминанием о существовании у шорцев этой пляски является краткое замечание все того же А.В.Анохина: "Северные племена /то есть челканцы, кумандинцы, шорцы. - Д.Ф./ во время своих увеселений очень любят плясать. Пляске сопровождается групповым пением, живой ритмической мелодией "тандыр". Иногда пляску сопровождают ритмическими ударами на печной заслонке или играют мелодию на гармонике и подпевают" /Архив СПб.ФИЭА, ф. II, оп. I, № 196, л. 65/.

Сообщение еще об одной телеутской пляске под названием "морковка" /? - Д.Ф./ есть в работе В.Б.Савина, посвященной рассмотрению традиционной танцевальной культуры шорцев. По его описанию, в этой пляске "исполнители, чередуясь, пляшут в центре условного круга, импровизируя свое соло". Телеутская "морковка" сравнивается автором с "шорской пляской" /? - Д.Ф./, в результате чего делается вывод, что они обе "содержат в себе черты стихийного первобытного пляса и всех возможных и доступных исполнителям элементов хореографии настоящего времени" /Савин, 1988, с.19/.

Вопрос о танцах, играх и развлечениях бачатских телеутов достаточно сложный и объемный вопрос и вполне мог бы стать само-

стоятельной темой исследования. Хотя в отношении танцев, имеющийся на сегодняшний день материал не располагает к оптимистичным выводам о возможности их полного описания и исторического исследования. Вполне вероятно, что танцы у телеутов /я не имея в виду русские переплясы/ либо вообще не были широко распространены^{*}, либо являлись каким-то сакральным, скрытым от посторонних глаз ритуалом, почему и не были зафиксированы в этнографических описаниях XVIII-XIX веков.

В заключение, на мой взгляд, необходимо особо оговорить тот факт, что предложенные в настоящей статье для обсуждения проблемы изучения устного творчества, игр и развлечений телеутов, а точнее-введение в их изучение, не претендуют на исчерпывающую полноту и однозначность трактовок. Это же относится и к оценке степени полноты собранных материалов, в частности, о сказителях, их репертуаре, о народных играх. Тем не менее, если эта статья послужит импульсом для активизации сбора и изучения телеутского фольклора и для более заинтересованного отношения самих телеутов к своему культурному наследию, то задачу данной публикации можно будет считать выполненной.

* Танцы, как часть так называемой "придворной культуры", были известны у древних тюрк-кы: "танец с поворотами", заимствованный от "варваров Ху", то есть согдийцев /см.: Liu Mau Tsai, 1958, S.465/. Как любопытную параллель, можно назвать упоминание о "придворных танцах" в шорском героическом эпосе /см.: Шорский фольклор, 1940, с.128-129/.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение I

Таблица I

Телеутские сказители 2-й половины XIX-XХ вв.

Семь-род	Ф.и.о. сказителя	Дополнит. сведения
Меркит	Актешев Василий Дорофеевич	Челухово, 1904 - нач. 1970-х
	Кайчы Чымый Токтулович /Андрей Алексеевич/ Алагызов	Челухово, 1886 - конец 20-х гг. XX в., слепой, родился в ул.Больше- Бачетском
	Хлопотина /дев. фамилия Актешева/ Татьяна Васильевна	г.Новокузнецк, 1915 г.р.
	Тушманяков Афанасий Алексеевич	Чарту, умер в 40-е гг. XX в.
	Хлопотин Алексей Федотович /Кайчы Алешке/	Челухово, ок.1870 - репрессирован в 1987 г.
	Хлопотин Дмитрий Алексеевич	Челухово, ок.1900-1952
Мундус	Кайчы Андришкин Роман	
	Колмаков Адэру	
	Мандьяков Оскот	Чарту
	Поросенкова /дев. фамилия Андришкина/ Анна Михайловна	г.Новокузнецк, 1913 г.р.
Нейман	Манжин Степан	родился в д.Верховская, жил в ул.Средне-Телеут- ском, I-я пол.XX в.

Табл. I /продолжение/

Семь-род	Ф.и.о. окантителя	Дополнит. сведения
Очу	Чуптай-Латый /Обыняв/ Василий Егорович	Манда, ок. 1846-1980-е гг.
Тетпер	Накаев Никита Васильевич	родился в ул. Ср.-Телеутском, жил в д. Верховская, ум. ок. 1978 г.
Тогуд	Баксарин Кувьяма Андреевич Алтарышева /дев. фамилия Тарасова/ Арина Васильевна	Верховская, 1908-1985 Ср.-Телеутский, ок. 1880-1978
Чалмелу	Борисов /Поросенков/ Василий Осипович Каргачаков Иван Алек/сандрович?/	г. Новокузнецк, родился в ул. Ср.-Телеутском в 1927 г. Чарту, I пол. XX в.
Юты/нуга	Бедреев Игнатий Николаевич Кайчы Тодышев Семен Челухоев Федор Николаевич Челухоев Степан Алексеевич Челухоев Николай Степанович Якучаков Харитон Николаевич	Манда, 1925 - -1965 умер в 1930-х гг. Верховская, умер в нач. 70-х гг. XX в. Верховская, 1878-1972 Верховская, 1905-1983 Челухоево, умер в конце 1950-х гг.

Приложение 2

Таблица 2

Эпические сказания бачетских телеутов

Сказание	Сказитель	Примечания
1. Алтай-Куучун	Баксарин К.А. Мандыяков О.	Краткие записи в 1957 г. сделаны С.С.Суразаковым, хранятся в фольклорном архиве НИИ ИЯЛ в г. Горно-Алтайск /см.: Суразаков, 1985, с.128/
"	Алагузов Ч.Т.	Опубликовано: Токмашев, 1915, с.62-81
2. Уч кулакту ай каре эт	Челухов Ф.Н.	Зеп. в 1956 г. С.С.Суразаковым; опубл.: Алтай баятырлар, т.8, 1974, с.184-185; 8400 стихотв. строк
3. Ак-чоокыр тайга минген Алена-Тайчи	Актешев В.Д.	Зеп. в 1971 г. К.Максимовым, хранится в рукописном фонде Г.-АНИИИЯЛ, 1000 стих. строк; см.: Суразаков, 1985, с.254
4. Ай каратту Кара Кан/Алтын Эргек /оба названия условные/	Обышев В.Е.	Зеп. в 1936/7/ г. Н.П.Дыренковой; хранится: Архив СПб ФИЭА, ф.8, оп.1, № 29, лл.1-8об. /все тексты зап. латинской графикой/
5. Сут ак этту Мельду	Обышев В.Е.	Зеп. на русск. языке в 1924 г. К.Вертковым; текст без названия; хранится: Архив СПб ФИЭА, ф.8, оп.1, № 20, лл.25-31об.

Табл.2 /продолжение/

Сказание	Сказатель	Примечание
	Накзев Н. В.	По сообщениям информаторов, ПМА, 1988 г.
	Борисев В. О.	Зап. на рус. яз. 6.07.1988 г. Д. А. Функом
6. Еви Мокко	Каргачков И. А.	Зап. в 1936 г. Н. П. Дыренковой; хранится: Архив СПб. ФИЦА, ф. 3, оп. 1, № 27, лл. 1-41 - чистовик, 48-65 об. - черновик
7. Алтын тужту эк пос этту Алтын Кан /наз- вание услов- ное/	Якучаков Х. Н.	Зап. в 1936 г. Н. П. Дыренковой; текст без названия хранится: Архив СПб ФИЦА, ф. 3, оп. 1, № 22, лл. 2-15 об. /28 стр./; кроме этого, на одной из тетрадей с полевыми записями есть надпись: "Якучаков Херитон Николаевич. Алтын жэлду эк пос этту Алто Хен. 92 стр.", хотя в тетради находится часть полевых записей сказания алтейских телеутов "Катан-Коо" /Архив СПб ФИЦА, ф. 3, оп. 1, № 31, л. 110/
8. Алтын-Кыдыш	Баксарин К. А.	По сообщению самого сказателя в 1984 г.
9. Алтын-Тане	Баксарин К. А.	—
10. Кара сэгышту Кара Кан	Баксарин К. А.	—

Сказание	Сказитель	Примечания
11. Алгыр-Мерген	Челухоев Н.С.	Запись сделана К.С.Челуховым; копии текста находятся в архиве Д.А.Функа
12. Алгара-Мерген	Хлопотин А.Ф.	Всп.2.08.1912 г., не полностью; хранится: Архив СПб ФИИА, ф.11, оп.1, № 48, 86 листов
18. Алтын Эргек	Хлопотин А.Ф.	Всп.А.Ф.Хлопотинным 25.02.1914 г.; хранится: Архив СПб ФИИА, ф.11, оп.1, № 48, 7 л.
14. Алтын Эргек мынар Кумуш Эргек	Хлопотин Д.А.	ПМА, 1989 г.; сказание было записано в 1986 г. Н.П.Дыренковой; в архиве не обнаружено
15. Кара калтар этту Кара Көб	?	Всп.в ул.Шанда в 1986/7/ г. Н.П.Дыренковой; хранится: Архив СПб ФИИА, ф.3, оп.1, № 26, лл.1-5об.
16. Кан Боло	?	Всп.в 1986 г. в ул.Чолухой или Шанда /?/ Н.П.Дыренковой; хранится: Архив СПб ФИИА, ф.3, оп.1, № 28, лл.1-38 - чистовик, лл.71-89 /с обеих сторон/ - черновик
17. Ак Кобок	Челухоев Н.С. Хлопотин Д.А. Хлопотина В.С.	По сообщению информаторов -" Всп.в д.Челухоево Д.А.Функом от В.С.Хлопотинной,

Табл.2 /продолжение/

Сказание	Сказитель	Примечания
		1900 г.р., песня-диалог Ак Кобок'а с братом
	?	Зап.в 1861 г. В.В.Радловым; опубл.: Radloff, 1866, с. 224-238 /перевод/
18. Ковийке мннар Пайан-Сылу	Хлопотия А.Ф.	Зап.в 1912 г. А.Ф.Хлопотиным; опубл.: Токмашев, 1915, с.82-91
	?	Зап.в ул.Чолухой Н.П.Дыренковой; хранится: Архив СПб ФИЭА, ф.3, оп.1, № 17, лл.1-31 - чистовик, лл.32-52об. - черновик
	Бедрев /?/	Зап.в ул.Шанде в 1936 г. /?/ Н.Ш.Дыренковой; хранится: Архив СПб ФИЭА, ф.3, оп.1, № 80, л.1-40 - чистовик, л.41-60об. - черновик
	Бексарин К.А.	По сообщению самого сказителя
	Поросенкова А.М.	Зап.24.07.1988 г. Д.А. Функом на магнитофон; хранится в личной фонотеке автора
	Хлопотия Т.В.	По сообщению информаторов
	Шабин В.М.	По сообщению информаторов
19. Мират-пий	?	Зап.в 1861 г. В.В.Радловым; опубл.: Радлов, 1866, с.200-204; Radloff, 1866, с.220-224; Восточный поэт, 1874

Табл.2 /продолжение/

Сказание	Сказитель	Примечания
	Пороosenкова П.П.	Веп. в 1988 г. Д.А.Функом на магнитофон; хранится в личной фонотеке автора
20. Пий-Тем	?	Веп. в 1861 г. В.В.Редловым; опубли.: Редлов, 1866, с.215-217; Radloff, 1866, в 285-288
21. Антендас и Тельм-Кыс	?	Веп. лат. графикой неизвестным корр. Н.П.Дыренковой, 9 л.; хранится: Архив СПб ФИЭА, ф.8, оп.1, № 88
	Челухоев Н.С.	Веп. В.Н.Челухоевым
	Челухоев В.Н.	Веп. 17.08.1991 г. Д.А.Функом
22. Уч кулакту а1 -кере-атту Алтын-Кан	Амагызов Ч.Т.	Сведения о репертуаре обнаружены в полевых тетрадях А.В.Анохина, веп. 14.06.1991 г. /Архив СПб ФИЭА, ф.11, оп.1, № 85, л.14-15об./; к этому названию сделано примечание - "/запис. /"; №33, л.1-49, 80-112. Приводимые здесь и ниже названия сказаний даны в орфографии А.В.Анохина.-Д.Ф.
28. "Шуну-Кан	"--	"/запис. /"
24. Канеттуде Кан Кера атту Канета1 - Мерген	"--	

Табл.2 /продолжение/

Сказание	Сказитель	Примечания
25. Ак-пос-атту Ак-Каан апшак	Алагызов Ч.Т.	
26. а/Теңіре берген темчі жерін атту, б/Ульген берген Уль- бус чокыр атту, в)Бајана берген баІ- чокыр атту, г/Эки Кеаре таІганду, д/Эки Кором шоқкор кушту, ж/Эрке Чечен сІинду з/Эрмен Чечен алғаны.		В списке А.В.Анохина эти названия /№26 и 26а/ идут под разными номерами - 5 и 6, т.е. как 2 самостоятельных сказания. Но, судя по названию и по опубликованному тексту сказания "Алтай куучун" /см.№1 в данной табл./, перечисленные 7 названий /а-з/ являются лишь эпитетами богатыря Алтай-Куучун, т.е. это одно эпическое сказание.
26а/. Ады Сылу АлтаІ-Кучун		
27. Жаалы болзо ак пулутту эс-жат, Эки Кудары кара пулут жартят, Кара Са- гышту Кара Аалып, Кара арымак атту.	--"	
28. Теңереең жајалып түшкен АІ-Көк	--"	
29. Энедең Бсқус калган, алтын Тана, Кумуш Тана орочымы ала атту. аду Тенек	--"	
30. АІ-Каан алтын пілек уулду	--"	

Сказание "Сутак этту Маладу". Зап. в 1924 г. К. Вертковым от сказителя В. Е. Обишева на русском языке. Ниже приводится текст сказания с сохранением всех особенностей переписания оригинала. Нумерация листов дана по: Архив СПб ФИЦА, ф. 8, оп. I, л. 20, лл. 25-31 об.

ж ж ж

/л. 25/

Сказка

Жили две брата. один был - сидягату молоту. - младший каре-бос эту алып селей /храбрый/ Сидят за столом кушают равняя кушания и выпивают. Вдруг оделелось землетрясение; река заволновалась вышла из берегов все начеда затоплять горы начали разрушаться и камни ломается. Братьям стало страшно Старший брат посылает посмотреть младшего и говорит посмотри кто там пришел с таким шумом или храбрый сильно или дурак. Младший вышел увидел все испугался и забежав в избу упал. и говорит сам иди посмотри

/л. 25 об./ . Старший вышел посмотрел и увидел нижняя губа в землю уходит а верхняя в небо из рота искры летят. волк это/ в хвостая рекой лежит хвост у него 6 сажень. Волк спрашивает Сидягату молоту где живет по какой речке здесь ли дальше - ли. Он ему отвечает, а тебе начто? На девятом небе создатель, а я его посланник и вот он тебя вызывает. Молоту отвечает я ему ни чего не плачу и от него ни чего не беру и мне у него нечего делать. Волк говорит - не поедешь - "Не поеду" Волк побежал и от земли грязь к небу полетела а от неба морок к земле и стал густой не

/л. 26/. проглядный туман. Братья много-ли мало ли опять сидели и выпивали. Опять это место затуманилось и началось землетрясение пуг прежнего и с большим шумом Старший опять посылает младшего. Младший вышел - увидал испугался и опять упал в избу и говорит иди сам посмотри. Старший вышел Волк опять спрашивает поедешь

ли или нет? Яючи /советатель/ велел спросить есле поедешь, то поедешь, а если нет, то я я тебя с'ем. Поеду! говорит Сита кату молоту Зашел в избу, а младший говорит "Когда тебя Яючи зовет, то чего боишься? Есле ты боишься, то я поеду" Старший брат осердился и говорит. Куда я поеду

/Л.26 об./ . туда тебе во веки веков не дойти и есле умрешь, то дума твоя не дойдет туда. Надевает чугуунную кольчугу в несколько пудов, а сверху на второй ряд серебряных несколько, а сверх этого 70 мурупов медные и все завинтил туго. Копье взял, шашку, сел на лошадь - судаят - и поехал. На третьем небе встречается его Яючи, берет за руку и повел на девятое небо в свою комнату /орго осово/ посадил за стол и начал угощать. Яючи говорит "Ах милое дитя пошто не приехал с первым посленником, приехал бы и чего нибудь хорошее сделал:/ . Сорок Яючи жили на земле и создали

/Л.27/. богатыря и поспорили с Яючи 9-го неба что оне переборят его богатыря Сиде Кату молоту:/ . Тогда первый раз я тебя звал тогда у этого богатыря было четверть тягости земной, а теперь уже половина стало и чем дальше тем больше у него становится тягости. - Сиде Кату Молоту - спрашивает, а где мы будем бороться? За сороковым небом отвечает ему Яючи^{x/}. Молоду мигнул 40 раз и очутился на сороковом небе. Подошел к большой лиственнице и ударил по ней шашкой и пошел 40 дней непрерывая шум и все на земле услышали и

x/ Если ты вперед доедешь первым то там найдешь лиственницу и ударь тогда будет и на земле и вземле всем известно что ты боришься, а если он успеет, то про его известно будет.

/Л.27 об./ . птица и звери и люди и проч. лиственнице потому долго шумела что оне на всех языках всемначала раказывать о борьбе двух богатырей и услышел и его противник пришел к нему на 40 небо и завели оне между собой разговор: мы говорит не враги,

попал мне на I/2 пути то я бы вернулся, а теперь мне под'ехавшему к воротам врагов-богатырей стыдно будет возвращаться и должен с ними бороться. Ты говорит

/Л.29 об./ . поезжай домой и кормись чем можешь /зверьми рыбами/, а я буду отбивать свой скот если буду жив, то все приведу. Младший говорит ему: как зведишь в ворота то там сильный туман будет, так что только копытья у лошади будет видно, а выше ни чего не видеть будет. Брат младший домой поехал, а старший в ворота поехал, и правде, звахел в густой туман. выдернул шапку и начал рубить одним замахом по 70 человек. К нему на встречу летит как огонь и ударил его в грудь и покотился, а он его с коня рукой поймал и взял в

/Л.30/ левую руку правой рукой воет, а левой рукой к мячу добивляет камни. Он услышал голос одного из двух братьев богатырей "Отдай мне мячик, а то он тебя когда нибудь уб'ет. Молоду говорит покажи свою грудь, а то я незнаю куда бросить. Послышался звон серебрянного инструмента Куно ооду кумуш чарка выехал и показывает свою грудь. Молоду бросил в его мяч и от того ни чего не осталось кроме пепла. Молоду опять начал бится одним замахом по 70 человек, Опять белый огонь летит и ударил Молоду в грудь и чуть не свиб его с коня но тот поправился - смотрит катится золотой мячик

/Л.30 об./ . поймал его правой рукой левой воет, а правой к мячу б гор добивляет. Айцы уцу алтын черке ему говорит "кидай этот мячик обратно, а то он тебя когда нибудь убьет". Молоду отвечает: "Пока тебя не увижу до тех пор не буду кидать. Золотой инструмент звзвонил и показелся сам богатырь. Молоду замахнулся и бросил ему в грудь и того всего разшиб тк.ч. и себекам костей не осталось и коровам крови понухать нету. Тогда этой ледяной горы не стало и тумана не стало. У Алтын чарка и его брата была сестра - красавица и подносит ему в правой руке закуску, а

/Л.31/. влевой вино. Он все выпил поздоровался с ней и подаловелся, а она ему поддала книгу в которой написана его судьба. Она переменялись кольцами /обручились/ Молоду все забрал и людей и

скот. X 60 верблюдов золото серебро невьючил и поехали. Ехали долго и приехали в свое место. По рекам народ заселяет, а по горам скот разпускает. Баколот 60 лошадей 60 бочек вина наседали такого крепкого, что если камень помажет камень горит лес помажет - лес горит и затеяли свадьбу. Гостей созывает. дальних письмами, а ближних посланниками

х/ записать его вырожения. /Выражения см. в конце
/Д.81 об. / . Прогуляли думали 7 дней а прошло 70 лет.
Тостоогы аді тозольды талай
улус тареды казан кактрады
калык улус тареды.

Записано

"
Василий Сбышов ОчІ /соок/
Бечет, улус Шанды,
Телеутской волости,
Томск. губ. Куанец. уез.

х Молоту так много гнал скота что первая партия едят траву, а задняя кореня; так много гнал /зачеркнуто. - Д.Ф./ шло людей что первые топили лесом, а задние ихним пометом

Сказание записано 26.07.1988 г. от Борисова Василия Осиповича, г.р. 1927, сенок Чалмалу /тол. Поросенковых/. Родился в Большом Улусе. В 1929 г. семья переехала в д.Средний Телеут под г.Новокузнецком. Денет. В настоящее время живет в г.Новокузнецке. Сказание "Сут ак атту Маладу" слышал от чорчокчи Никиты Васильевича Накаева в 1950-х гг. Н.В.Накаев был младшим братом его матери - Мелегеи Васильевны Поросенковой /дев.фамилия - Накаева/, сенок Тетпер. По словам Василия Осиповича, Н.В.Накаев переял это сказание от чорчокчи Степана Манжина или от кийчи Семена Тодышева.

Запись была произведена на русском языке. Во время сказывания присутствовали 3 слушателя.

ж ж ж

Давным-давно жили в степи во дворце /"Оргон"/ два брата. Старшего звали Маладу, имеющий молочно-белого коня, а младшего - Алып Салай. По широкой степи бродили стада скота, подле дворца подданный народ жил.

Сидели как-то раз братья в своем золотом дворце за золотым столом и вдруг услышали гром: совсем близко от дворца сильный шум послышался.

Говорит тогда Маладу своему младшему брату:

- Сходил бы ты, посмотрел, кто это нас тем тревожит.

Вышел из дворца Алып Салай и обомлел от испуга. Стоит у крыльца страшный пестрый волк с шестидесятисаженным хвостом /алтон кулашту койрукту ала бору/. Весь трясущийся от страха, вбежал Алып Салай обретно, заикаясь, рассказал брату о чудище. Хвост-то у волка, говорит, на 60 саженей, а пасть такая, что нижняя губа на земле лежит, а верхняя небо подпирает.

Вышел тогда из дворца старший брат. Спросил волка:

- Зачем ты тут нас тревожишь?

Отвечает ему волк:

- Не гневяйся, Маладу. Меня послал за тобой единственный человек наш /янис янчы/. Требуется, чтобы ты к нему явился.

Выслушал Маладу ответ, подумал и говорит:

- Нет, пестрый волк, не поеду я. У меня и без этого цел хвост.

Повернулся пестрый волк к нему спиной, хвостом своим шестидесятисеменным махнул и исчез.

Прошел месяц. Снова вдруг подле дворца братья гром услышали. Вышел опять из дворца Алып Салай, увидел еще более страшного, огромного волка и испугался. А Маладу вышел из дворца, узнал от волка, что вновь его единственный творец-создатель к себе требует, и вновь откликнулся к нему ехать.

Прошел еще месяц. В третий раз прибежал ко дворцу страшный волк. Не стал он даже и слушать Маладу, а просто пригрозил:

- Коди и на этот раз будешь отказываться ехать - я тебя съем!

Подумал Маладу и решил:

- Раз уж так зовут меня к единственному творцу, то, видно, на самом деле я там нужен. Хорошо, я поеду. Только ты, волк, сам беги, а я уж как-нибудь сам на своем молочном-белом коне доеду.

Волк убежал, а Маладу стал собираться в дальнюю дорогу. Оделся, вануздил своего молочного-белого коня, простился с братом и уехал. Год ли, две ли ехал Маладу, добрался наконец до владений единственного творца-создателя. Вошел в его золотой дворец, повдоровался.

Подошел к нему единственный творец, на приветствие ответил и начал выговаривать ему: почему так долго не ехал, трижды звать пришлось!?

Повинился Маладу. Стад тогда единственный творец угощать богатыря едой-питьем из золотой чаши /алтын чочий/ и такую беседу повел:

- Ты, наверное, слышал, Маладу, о том, что под землей прелят злые сорок создателей /кырк ячы/яичи/? Так вот, собрались они весь белый свет уничтожить. Побили уже многих славных богатырей. Теперь твоя очередь подошла сражаться с посланцем-слугой сорока создателей богатырем Кара Ноко /Черный Силеч/. Если победишь его, белый свет останется, а если нет - тама будет на всей земле. Место, где сражаться тебе придется, узнаешь по тополи-великану. Корни его вглубь земли уходят, корона небо достает. Когда биться будешь, этот тополь, листьями шелестя, на всех языках человеческих, птичьих и звериных будет говорить, так, что во всех концах земли его слышно будет.

Сказал так единственный творец и подал Маладу чашу с молоком.

Выпил Маладу молоко - большую силу в себе почувствовал. Выпил вторую чашу - алтын чбчий - вес его прибавился, пол во дворце скрипеть стал. Хотел было еще чашу выпить, да не дал ему единственный творец: "Если еще чашу выпьешь - земля тебя держать не сможет".

Благословил единственный творец богатыря; сел Маладу на своего медочно-белого коня и помчался к месту битвы. Долго ли, коротко ли, доехал он до тополя-великана и стал ждать. Вынул из кармана кисет, закурил. И тут из-под земли появился посланник сорока творцов Кара-Пбкб. Поздоровались они, беседу стали вести.

- Послушай, Маладу, - Кара Пбкб сказал, - почему мы с тобой драться должны?

- И правда, - думает Маладу, - друг друга не знаем, плохого ничего не сделали, зачем драться будем?

Тут вдруг пробежала между ними черная кошка /кара кызынка/.
Говорит тогда Маладу:

- Ты почему пропустил её, Кара Пбкб? Она ведь совсем рядом с тобой пробежала.

- Как это - рядом со мной?! - Кара Пбкб отвечает. Возле тебя она пробежала, ты и должен был задержать её!

Заспорили они так, рассердились друг на друга, вздулись словно горы и бороться начали. Год ли, два ли бились. Тополь обо всех удачах богатыря Маладу всему свету рассказывает.

Вот увидел Маладу, что Кара Пбкб устает, ногами меньше опираться стал, больше стал руками за землю хвататься. Тогда собрал свои силы богатырь Маладу, схватил Кара Пбкб, поднял к себе и, ударив о чёрный камень, на части разбил тело Кара Пбкб /в оригинале этот эвизод даётся в виде поговорки "улгөр" и звучит так:

Кблбббббб кбдер келип,
Кунге келип, шулте келип,
Ак айаска андыжып,
Айга келип, шулте келип,
Кара ташка сибас ийген!*

* Этот и все следующие за ним телеутские тексты были просмотрены в рукописи специалистом по языку бачатских телеутов Г.Г. Фисановой. Выражаю ей искреннюю признательность за ряд ценных замечаний. - Д.Ф.

Тополь-великан тут же раззвенел об этой победе на весь мир:
- Радуйтесь, люди, звери и птицы! Богатырь Маладу, имеющий
молочно-белого коня, убил посланца сорока творцов - злого Кара-
Пёкё.

А Маладу сел на своего коня и поехал к единственному творцу.
Добрался до золотого дворца. Вышел ему навстречу единственный
творец-создатель:

- Спасибо тебе, - говорит, - за помощь. Теперь сорок творцов
никому не опасны. Поезжай к себе домой и живи спокойно до следу-
ющих битв.

Год ли, два ли ехал Маладу, стал подъезжать к своей земле.
Но только не может он узнать своего дворца, землю свою узнать не
может. Где дворец стоял - гарь осталась, где скот пасся - вытоп-
танная земля осталась, где народ подданный жил - птицы дикие хо-
дят. Брат его младший - Алып Салай пропал куда-то.

Стал он в горе ездить по свету, искать того, кто мог бы ему
рассказать обо всём случившемся. И вот однажды повстречалась ему
старушка, которая и поведала ему:

- Это, богатырь Маладу, дело рук братьев - Алтын Чаккай и
Кумуш Чаккай. Это они сожгли твой дворец, угнали с собой брата,
весь скот и народ твой...

ж ж ж

Василий Осипович Борисов помнит сказание лишь до этого эпи-
зода. По его словам - "это лишь малая часть. Вся сказка три вече-
ра рассказывалась".

Чӱрчӱк "Актандас"

Записано на магнитофон 17.08.1991 г. в д.Челухоево от Василия Николаевича Челухоева, 1930 г.р., сеок Юты. Приводимый ниже текст записан под диктовку сразу после проведения магнитофонной записи. В.Н.Челухоевым были уточнены отдельные строки и термины в пропетых ранее стихах. Им же был сделан перевод отдельных слов и выражений /Полевые записи автора, август 1991 г., лл.5-9/.

ж ж ж

Озо, озо^ж полтыр. Пир каанның кызы т'аттыр. Ол каннның кызы ады полгон Талым-кыс. Талым-кыс чырайы йакынчак полтыр. Колтуга паратан чаағы йет келгенде, аны кудалажып кӱп кизи келген. Пайднң уулдары алалбай йанатандар полтыр. Пийдинң уулдары-да каанның-да уулдары алалбарандар. Талым-кыс пойынның табышкактары таптырғанда, пирүзи-де таб албай, ааң учун Талым-кыс аларга парбаған.

Пайат^{жж} кечире т'ер уйде йаткан Актандас теп абышка. Пир каттап Актандас пайатка келген палык аңдыйырга. Кврт'ет, Талым-кыстың йалчызы каат келт'ет сууға. Уузын тиктир койтыр: "М, м, м..." тепт'ет.

Актандас кычырыб алып, уузын сѳѳ тартыб ийген, сурайбееди: "Уузынды нерек койт'ет?"

"Талым-кыска куда келт'адылар, ол аларга табышкак таптырт'ет. Табышкактарың табалбаған, колтуларга парбайат. Ааң табышкактарың мен ле пилт'ам. Ааң учун меең уузымды тик койт'ет".

Актандас сурайбееди: "Кандый табышкактар?"

Йалчы каат айт перт'ет тугесе.

Актандас пилбалагелең, паа йалчы кааттың т'ыгыб алып, уузын йандыра тигиб ийт'ет.

Таң артазы кун йазанбалып, Актандас Талым-кыска чырабееди. Талым-кыс эжик^{жжж} алдында Актандасты кѳриб алып, сурайбееди:

* Произносится как "озо-зо".

жж В языке бачатских телеутов "пайат" не только название рек Большого и Малого Бачатов, но и любой реки вообще.

жжж "Эжик" - не только "дверь", но и "пространство перед дверью дома", т.е. "двор".

- Нерек келген ?

- Сая куда келдим, - теги.

Талым-кыс к атырабееди:

- Ово меер тебышкектерымды табал, - теги.

- Йеу таптырсаң, - теп суреды Актандас.

Талым-кыс таптыра бееди:

Тегрек, тегрек, теп-тегрек,

Ол немеги, Актандас?

Аау ичинде алтын тепши^ж,

Ол немеги, Актандас?

Актандас:

Тегрек, тегрек, теп-тегрек,

Кан-тегере эмес пе?!^ж

Аау ичинде алтын тепши,

Пистиң кунубис эмес пе?!^ж

Талым-кыс: "Пу кара йерге кирген, таво ийди! Вот Актандас,
дак Актандас!^{жж}" Екинчи тебышкек таптыра берген:

Сас^{жжж} т'акавында от куйт'ет,

Ол немеги, Актандас?

Аау Ианында уй турт'ет,

Ол немеги, Актандас?

Актандас:

Сас т'акавында от куйген,

Пориниң кози эмес пе?

^ж При записи на магнитофон вместо "алтын тепши" было пролето -
"чар алтын" /чара алтын/, т.е. "золотая чара". Но поскольку
исполнитель считает слово "чара" заимствованием из русского
языка, то, по его мнению, здесь надо говорить "тепши" -блюдо.

^{жж} При записи на магнитофон фразе была произнесена по-русски.

^{жжж} В языке бачетских телеутов "сас" означает "лиственный лес",
в не"болото" и даже не "согра", как в других тюркских языках.
Летом 1991 г. в д.Челухоево прошел даже импровизированный ми-
кросход стериков, который осудил публикацию в районной газете,
где название д.Верховская /сас/ было переведено как "болото".

Аау Ианында Уй турган,

Пбри поы эмес па?

Талым-кыс: "Пазок таб ийди!"

Тегрек кблдб ит Урт'ет,

Ол немези, Актандас?

Тегин Йердеу пуу чыкт'ет,

Ол немези, Актандас?

Актандас:

Тегрек кблдб ит Ургөн,

Пакау табыжы эмес па?!

Тегин Йердеу пуу чыккан,

Кижич* тыныжы эмес па?!

- Пу кара Йерге кирген. Пазок таб ийди! Тиги мееу Йалчым айтнады мине?

Тымык кблдб т'еекен шулапт'ет,

Ол немези, Актандас?

Йеу учунда сом алтын,

Ол немези, Актандас?

Актандас:

Тымык кблдб т'еекен шулаган -

Т'еуелерин сени коптошт'ет!

Т'еу учунда сом алтын -

Сееу чырайың эмес па?!^{жж}

Талым-кыс: "Тугезе таб ийди, пу Тас!"

Анау Актандас сарнай берген:

Т'еекөннеу тарткан т'ер Уйимде//Уйде,

Сен Иадарзың, Талым-кыс!

Коңурсу мениң Йыдымды

Сен Йыттарзың, Талым-кыс!

Талым-кыс удра сарнай берген:

Т'еекөннеу тарткан т'ер Уйиңде//Уйде

Коңыс т'атсын, Актандас!

Коңурсу сениң Йыдымды

Коңыс т'ыттазын, Актандас!

* Вместо "кижиу" было пропето "пистиу" - "наше".

жж Вместо "эмес па" было пропето "Талым-кыс".

Алтон Букме, тал Букме
Пугуп перигер, пу Таска!
Алтон Иашту эмегенди
Алып перигер, пу Таска!

Актандас:

Алтон Букме, тал Букме
Пугуб аларым, Талым-кыс!
Он алты Иашту каан кызын,
Сени аларым, Талым-кыс!

Талым-кыс:

Иетон Букме, тал Букме
Пугуп перигер, пу Таска!
Т'етон Иашту эмегенди
Алып перигер, пу Таска!

Актандас:

Иетон Букме, тал Букме
Пугуб аларым, Талым-кыс!
Он Иети Иашту каан кызын,
Сени аларым, Талым-кыс!

Талым-кыс Иалчыларына кыйгырабееди: "Порогон т'етпес поз адымды ал чыккар! Куйун Иетпес куреу адымды ал чыккар!" Иалчылары куреу ат мынау поз атты ал чыктылар. Талым-кыс аларга минегелеу качабееди. Актандастың аттары Йок, пугаларын кыйгырабееди: "Тпруг, тпруг, ак пуга, каанның кызы качыпт'ет! Тпруг, тпруг, кбк пуга, каанның кызы качыпт'ет!" Пугалары т'угуруп Иет келгендер. Аларга минсалып Актандас т'ыраш кбрди, Геделбей салды. Чогырабееди: "Иалауа чыксаң, пври т'изин! Т'ышка кирзеу, айу ийзин!" Айында чогырбийегелеу йау келди. Талым-кыс, ол качканнаң паза йанбай салды.

ж ж ж

Давным-давно было. Жила одна ханская дочь. Имя этой ханской дочери было Талым-кис. Талым-кис была очень красива /букь. "красота её лица красива была"/. Пришло время идти замуж, /и/ её сватать пришли много людей. Сыновья биев не могли сосватать /и/ возвращались. Сыновья биев и ханов сыновья не могли сосватать /букь. "взять в жёны"/. Талым-кис /им/ свои загадки загадывала, ни один /из женихов/ не разгадал /их/, из-за этого Талым-кис не выходила

замуж.

На другой стороне реки в землянке жил Актандас-старик. Однажды Актандас пошел на реку ловить рыбу. Смотрит, служанка Талым-кыс идет по воду. Рот ее зашит: "М, м, м..." - мычит /букв. "говорит"/. Актандас подозвал /ее/, ее рот расшил /и/ спросил: "Почему твой рот зашит?"

/Служанка отвечает/ "Талым-кыс приходили светать, она им /свечем/ загадки загадывает. Если загадки ее не угадывают, /она/ замуж не выходит. Ее загадки только я знаю. Из-за этого мой рот зашит".

Актандас спросил: "Какие загадки?"

Служанка все рассказала.

Актандас, узнав /отгадки/, эту служанку повелил /и/ снова ее рот зашил.

На утро, принарядившись, Актандас пошел к Талым-кыс. Завидев во дворе Актандас'а, Талым-кыс спросила:

- Почему пришел?

- Тебя светать пришел, - сказал /Актандас/.

Талым-кыс засмеялась:

- Свечечка отгадай мои загадки, - сказала.

- Хорошо, загадывай, - попросил Актандас.

Талым-кыс загадала:

Круглое, круглое, кругленькое,

Это что, Актандас?

Золотое блюдо на нем,

Это что, Актандас?

Актандас:

Круглое, круглое, кругленькое,

Не Небо ли это великое?!

Золотое блюдо на нем,

Не солнце ли наше это?!

Талым-кыс: "Уйди в эту черную землю! угадал! Вот Актандас, так Актандас! Вторую загадку загадала:

На опушке леса огонь горит,

Это что, Актандас?

Возле него дом стоит,

Это что, Актандас?

Актендас:

На опушке леса огонь горит,
Не волчья ли глаза это?!
Возле него /огня/ дом стоит,
Не сам ли волк это?!

Талым-кыс: "Опять угадал!"

На круглом озере собака лает,
Это что, Актендас?
Из ниоткуда /букв., "из обычной земли"/ пар идет,
Это что, Актендас?

Актендас:

На круглом озере собаке лает,
Не кваканье ли лягушки это?!
Из ниоткуда пар идет,
Не дыхание ли человека это?!

- Уйди в эту черную землю. Опять угадаи! Не моя ли служежка
сказала /ему ответи/?

На тихом озере камыш шумит,
Это что, Актендас?
Обтачка /рукавов/ - дорогое золото,
Это что, Актендас?

Актендас:

На тихом озере камыш шумит -
Это снохи твои шипят!
Обтачка /рукавов/ - дорогое золото -
Твоя красота, не так ли?!

Талым-кыс: "Все угадал, этот плешивец!"

После этого Актендас запел:

В моей землянке, сделанной из камыша,
Ты будешь жить, Талым-кыс!
Мой табачный запах
Ты будешь нюхать, Талым-кыс!

Талым-кыс запел в ответ:

В камышовой твоей землянке
Дух пусть живет, Актендас!
Твой табачный запах
Дух пусть нюхает, Актендас!
Шестьдесят дуг, тельниковых дуг

Согните этому плешивцу!
Шестидесятилетнюю старуху
Дайте в жены этому плешивцу!

Актандес!

Шестидесят дуг, тельниковых дуг
Сам согну, Талым-кыс!
Лет шестнадцати, ханскую дочь,
Тебя возьму в жены, Талым-кыс!

Талым-кыс:

Семьдесят дуг, тельниковых дуг
Согните этому плешивцу!
Семидесятилетнюю старуху
Дайте в жены этому плешивцу!

Актандес:

Семьдесят дуг, тельниковых дуг
Сам согну, Талым-кыс!
Лет семнадцати ханскую дочь,
Тебя возьму в жены, Талым-кыс!

Талым-кыс крикнула слугам: "Выведите моего сивого коня, /которого/ не догонит пурга! Выведите моего бурого коня, /которого/ не догонит вихрь!" Слуги бурого и сивого коней вывели. Талым-кыс, сев на них, ускочила. У Актандес'а коней нет, /он/ быком крикнул: "Эй, эй, белый бык, ханская дочь убежит! Эй, эй, синий бык, ханская дочь убежит!" Быки прибежали. Сев на них, Актандес попробовал догнать /Талым-кыс, но/ не догнал. Стал проклинать: "Если в степь выйдешь, пусть волки съедят! Если в тайгу войдешь, медведи пусть съедят!" Так прокляв, назад вернулся. /А/ Талым-кыс, /она/ как убежала, /так/ и не вернулась.

ж * ж

Сказка была перенята В.Н.Челуховым от своего отца, известного на Бачатах сказителя Н.С.Челухова /см.табл.1/.

Всю стихотворно-песенную часть сказки В.Н.Челухов пел /в ролях: за Талым-кыс и за Актандес'а/, аккомпанируя себе на мандолине.

Чорчок - сказка.

Три героя, слов испугавшиеся

Сказка была обнаружена в архиве Н.П.Дыренковой /Архив СПб ФИЭА, ф.8, оп.1, № 19/. Текст называется в оригинале "Юч кюлюк сестер коркугандар", "Три героя от слов боялись /детская сказка/". Рукопись Т.Сыркешева /предположительно - Тихон Ивенович Сыркешев, телеут из колхоза "Энгельс" Бековского сельисполкома Беловского района бывш.Новосибирской области/, составленная 15.08.1940 г., состоит из двух частей: 1/ текст на телеутском языке /лл.21-26/ и 2/ перевод на русский язык /лл.27-29/. Как в телеутском, так и в русском вариантах имеется большое число ошибок, опусок, грамматически неверно построенных фраз и т.п. Тем не менее, приводя здесь русский перевод этой сказки, я счёл возможным оставить его без исправлений.

ж ж ж

/Л.27/. Однажды жили старик со старухой. Когда они так проживали; за не имение дети поплакивали, за не имение наследника горевали. Когда так продолжалась ихней жизнь. Старушка родила сына. А, старичек с радости цашел гулять. Когда он так гулял ходил, зашел к трем братавдам "Кер-Сагалем" /Кнедые бороды/. А эти Кер-Сагалы в то время сказки рассказывались. Когда он зашел, они его поймали и стали бить, говоря так: "Наступил на хвост нашей сказки". Сперва старший Кер-Сагал бил. А, потом средний Кер-Сагал бил. непослед младший Кер-Сагал бил. Когда он кончил бить они говорят: "Что будеш девать? бить не будем. Иначе забьем". Старик говорит: "Что вы спросите, того отдам". Тогда Кер-Сагалы говорят: "Отдаш новорожденного ребенка т.е. сына?" Старик говорит: "Берите, берите". И так посулил им и вышел от них пошел сослезями домой. Когда он пришел, старушка спрашивает: "Почему плачешь?" Старичек плаче и рыдая говорит: "Ну, новорожденного ребенке посулил отдать". Старушка спрашивает: "Кому, за что?" А, старик в чем дело, об овсем рассказыви старухе. Послыхав старушка говорит: "Ну, что-же пусть берут раз им нужно". Стали дальше проживать новорожденной ребенок достиг пяти-шести летнего возраста. Старичек отправился косить сено, а

стерушка пошла по ягоду. А, ребенок остелось дома, домовничить один. В то время пришел старший Кер-Сагал унести ребенка. Пришел и зашел в айлу и

/Л.28/ спрашивает: "Отец, мать где?" Мальчик отвечает: "Пошли с яшериного рога пяло делать". Старший Кер-Сагал спрашивает: "У вас яшерка разве с рогами? если она с рогами то почему пяло делать пошли?" Мальчик отвечает: "Ну, у людей как сказки с хвостом бывають. У нас яшерка такой-же с рогами. Сегодня к нам придет стерший Кер-Сагал его живот пялить, пяло требуется". Как этого услышел стерший Кер-Сагал и от испуге пошел домой и говорит братьям: "Ох, какой ребенок так и атак казал". Про это услышел средний Кер-Сагал и говорит: "Боясь новорожденного ребенка, не принес ребенка, дай я пойду" и отправился пришел зашел в айлу и спрашивает: "Отец, мать где?" Мальчик отвечает: "С лугяшкиного рога топорищу делать пошли". Средний Кер-Сагал спрашивает: "У нас лягушки разве с рогами бывають? а если с рогами то почему топорищу делать пошли?" Мальчик отвечает: "У людей как сказки бывають с хвостами. У нас лягушка такая-же с рогами. Сегодня к нам придет Средний Кер-Сагал, отрубать его голову, топору, топорища понадобится". Как этого услышел средний Кер-Сагал убежал домой. Пришел домой и говорит: "Верно оказывается опасный мальчик". Услышел это младший Кер-Сагал и говорит: "Ы... новорожденного боится, дай я пойду и отправился. Пришел зашел и

/Л.29/ спрашивает: "Отец, мать где?" Мальчик отвечает: "Пошли с змеинового рога к пике делать черень". Младший Кер-Сагал спрашивает: "Разве у вас змея с рогами бывають? А, если с рогами, то зачем пике черень?" - Мальчик отвечает: "Ну, у людей как, сказки бывають с хвостами. У нас змея такая-же с рогами. Сегодня к нам придет младший Кер-Сагал его живот проколоть пику черень понадобится". Как этого услышел Кер-Сагал вышел, как удрал до сих пор ни слуху и ни духу.

/Учы - конец/.

ж ж ж

Сказка либерытна не только занимательностью сюжета, интересными образами и метафорами, но и упоминанием о братьях Кер-Сагал'ах. Имя "Кер-Сагал" в сочетании с мотивом претензии Кер-Сагал'ов на маленького ребенка находит прямую аналогию с кумандинской присказкой-

кой—"страшилкой" для детей: "Вот придет керсагал и заберет тебя" /Потепов, 1969, с.110 со ссылкой на сообщение П.И.Карелькина/. Возможно, что и кумэндинская "страшилка" и телеутская сказка о керсагалах восходят к реальным фактам "немирного соседства" части предков телеутов и кумэндинцев с народами по имени "керсагал". Наиболее полная сводка исторических и этнографических данных о керсагалах и "Керсагальской волости" Кузнецкого уезде дается в работе Л.П.Потепова "Этнический состав и происхождение алтайцев" /1969, с.100, 110-111/. Письменные русские источники XVIII в. позволяют говорить о нахождении Керсагальской волости близ слияния Бии с Катунью. В 70-х гг. XVIII в. телеуты считали керсагалов своими кыштымами /двнниками/ и на этом основании собирали с них, как и с тагабцев, ач-кыштымов, тогулов и др., дань пушниной и железом. С начала XIX в. Керсагальская волость исчезает из списков ясачных волостей Кузнецкого уезда. Впрочем, отдельные потомки керсагалов, судя по упоминанию сеока /рода/ Керзал в составе верхних кумэндинцев в одном из документов 1906 г. /1/, продолжали жить на Северном Алтае вплоть до начала XX в. В настоящее время группа керзалов / //карсалов/ известна лишь в составе тувинцев.

Шуну

Зал. 29.06.1989 г. в д. Чедухоево Беловского района Кемеровской области от Хлопотинной /девичья фамилия - Шадеева/ Вервары Степановны, 1900 г.р., сеок Тумет. Дополнения к тексту записаны от Баксериной /дев. - Хлопотина/ Евдокии Дмитриевны, 1927 г.р., сеок Меркит.

ж и ж

Был Конгудей. Жена его умерла. Остался один сын от нее - Шуну. Конгудей взял в жены вторую жену. Она ему родила еще двух сыновей - Алгайры и Пулгайры.

Шуну оворник был, насмешник. Лису убьет, шкуру соломой набьет, на дерево повесит. А братья охотится пойдут - стреляют по лисе, как по живой: Шуну смеется над ними.

Надоело это мачехе Шуну. Оговорила она Шуну перед его отцом. И согласился Конгудей погубить своего сына. Выкопали большую яму и бросили туда Шуну. Думали, сам умрет от голода.

А у Шуну дед /отец матери/ был. Жалко ему стало внука. Стал он ходить к яме и кормить Шуну втайне от всех.

Долго так лежал в яме Шуну.

Пришло время и объявили враги войну Конгудею. Опечалился он. Стал Шуну вспоминать: "Когда жив был мой Шуну - 70 стрел руками домел. Все боялись его. А сейчас нет его в кивух и враги словно вороны со всех сторон слетятся стели". Пришел к Конгудею дед Шуну и рассказал ему про то, как кормил он Шуну. "Жив он, - говорит, - наверное. Пойдем, посмотрим".

Пошли к яме. Смотрят, и правда, жив Шуну. Вытащили его. Что-бы не ослеп на солнце после черной ямы, глаза ему платком завязали. Так прошло две недели. Вновь к Конгудею пришли вражеские послы. Принесли 70 стрел и говорят: "Если не сломвешь их, Конгудей, войной на тебя пойдём, разорим твою землю". Тут вышел Шуну, взял стрелы и сломал их. Ислугались вражеские послы и убежали.

Но после этого Шуну не остался у своего отца. Попросил он у отца белого коня, сел на него задом наперед и уехал - на горе отцу, на радость мачехе.

Доехал Шуну до Петербурга. Видит, на улице колокол тяжелый

лежит. Как упал колокол, так никто и не мог его поднять. А Шуну поддел колокол за ушко камчой и, как пушинку поднял. Царица русская Екатерина, как узнала об этом случае, так повелела найти силача и привести к ней во дворец.

Отыскали Шуну. Пришел он во дворец к Екатерине. Уговорила она его при дворце остаться. "Хорошо, - говорит Шуну, - только есть и жить я на улице буду. Поставь четыре столба, обшей белым товером: там буду жить".

Первую роль при Екатерине стал играть Шуну. Во всем она с ним советуется. Не понравилось это боярам. Пошли они к Шуну и говорят: "Царице приказала тебе огреду дворцовую на другое место перенести". Думали, что царице рассердится и казнит за это Шуну. Стал Шуну огреду переносить. Весь двор иарыл. Увидела это Екатерина, отругала Шуну.

А потом, говорят, Шуну во Францию ушел и там убил французского богатыря.

Отца Шуну звали Конгудей. От него у телеутов змегендеры /семейные охранители в виде куколок. - Д.Ф./ появились /косколгону Конгудай - "отделившиеся от Конгудая"/.

А еще, когда послы к Конгудею приходили, Шуну угадал, где у палки комель, а где вершина; из двух птиц узнал кто есть кто: кто под крышу взлезет, а кто улетит.

"Откровения Шуну-кайракена"

Зел.21.06.1989 г. в д.Телеуты /в черте г.Новокузнецка; бывший улус Средне-Телеутский/ от Никлаева Михаила Максимовича, 1987 г.р., свек Тетпер и от Поросенковой /дев. -Тодышева/ Пелагеи Павловны, 1902 г.р., свек Мундус /мрт Канду-Ютты/:

ж ж ж

Когда Шуну ехал через улусы телеутов в сторону Кузнецка, то в Уре и в Оскоте /дер.Сергеева на р.Ускат/ ему отказали в переправе через реку, а на Бачетах и в улусе Том /Средне-Телеутский/ ему помогли. И тогда Шуну предрек будущее четырех телеутских улусов:

Ур - улуп калыны!
 Пайат - пайар / //пайла калыны/!
 Оскот - овор!
 Том - тойор / //той калыны/!
 Ур - пусть останется таким, каким был!
 Бачет - пусть богатым будет!
 Оскот - пусть совсем исчезнет!
 Том - пусть сытым будет!

ж ж ж

Вряд ли мог предполагать Шуну, что улус Урский вовсе исчезнет, улус Ускатский станет русской деревней Сергеевой, а улус Том будет двумя десятками домов на двух улицах большого города.

И лишь Пайат, под которым вот уже почти полтора века телеуты понимают не столько улус Больше-Бачетский /совр. село Варечное или станция Улус/, сколько все телеутские улусы южной части Кузнецкой котловины, в какой-то степени оправдал надежды Шуну. - Д.Ф.

"Равскав. Ульгень-Тумат-Төңере, хивущий на XII кате неба"

Рукопись, автограф А.В. Анохине 31.10.1912 г. - 6.11.1912 г. Г. Томск, Татарская, 36. Хранится в Архиве СибФИА. Ф. II, Оп. I, № 49. Лд. 206.-4. ин фолио. Рукопись обильно правлена зачеркиваниями, вставками. Ниже приводится удобочитаемый вариант, максимально близкий к оригиналу. Орфография телеутских текстов и переводов сохранена.

ж * ж

Родона чадьник народе Адам^ж сначала сам лично управлял своим народом. Когда же умножился у него народ и расселился по разным местам, он выбрал из среды народа особого человека по имени Шал^{жж}, поручил ему управление, сбор дани /елмен/ и объявил представлять дань Адаму ежегодно один раз. Шал тщательно исполнял возложенное на него поручение и сам лично привозил дань Адам'у.

Через некоторое время Адам стал посылать за данью своих слуг - тарбачылар^{жжж}. Они приходили к Шал'у, брали дань и приносили ее Адам'у. Но недолго они оставались верны своему отцу Адам'у. Ими овладело злое желание: задумали они семи воспользоваться данью и условились делить дань Шал'а между собой, а в свое оправдание говорить Адаму, что у Шал'а родился сын Ак Сыба - богатырь и что дань он больше не будет давать, так как она самому ему теперь понадобится для наследника. Так они и поступили. Кроме этого, оговаривая Шал' перед Адам'ом, они добавляли, что Шал намерен заместить Адам'а платить себе дань. Адам с недоверием отнесся к рассказам своих слуг и продолжал ежегодно посылать их к Шал'у. Тарбачылары же продолжали по-прежнему утаивать дань от Адам'а и всегда возвращались к нему с пустыми руками. Наконец Адам потребовал через тарбачылар'ов к себе Ак-Сыба, чтобы убедиться, действительно ли он богатырь /так он объяснил причину вывозе тарбачылар'ам/. На самом же деле Адам имел другое намерение: ему хотелось наказать смертного новорожденного богатыря. Для этого он придумал хитрое средство, а именно налить яд /корди/ в ножную кость марала и предложить через тарбачылар'ов высосать его как костный мозг Ак-Сыба.

Послы возвратились от Шад'а и привезли с собой Ак-Сыба. На вопрос Адама, почему он и его отец не платят ему дань, Ак-Сыба ответил, что они ежегодно посылали положенную дань через тарбачылар'ов. Но Адам не поверил словам Ак-Сыба и предложил ему вытянуть мозг из кости мерела. Если Ак-Сыба вытянет мозг, то Адам признает его богатырем и сам даст ему дань. Ак-Сыба однако знал, с какой целью Адам дел ему выпить содержимое кости, но согласился, сказав:

Королбогониң коине қол тушсуң,
Мениң пасқан Жерим қол қолао,
Сае оқ Жетсин, теген.

"Кто не может на меня смотреть /венеция/, пусть у них глаза засорятся. Земля, на которой я живу /кажется тебе/ обширной, пусть тебе достанется".

После этого Ак-Сыба спокойно взял кость и стал высасывать ее содержимое. Когда наполнился его рот, Адам сказал: "Выплюнь все на землю, это яд, если проглотить его, то умрешь". Ак-Сыба ответил на это:

Королбогониң коине қол тушсуң
и т.д.

и выпил яд. Отравленный ядом, он в сопровождении своих слуг возвратился домой. Там, в течение трех лет, он постепенно чах и, наконец, умер.

Ағаш-теңіз қасбыл,
Алтын-теңіз сарғалып.
Зертнес чакта эртебеди,

Ашпас чакта ажа-беди,
Авийд олүй Жадьп-бийди.

Как дерево затвердев,
Как золото пожелтев.
То, что не нужно было в это
время проходить, прошел,
То, что не нужно было в это
время переходить, перешел,
Таким образом, умер.

Перед смертью Ак-Сыба завещал своей сестре сложить его тело на "обого"^{желез}, на костре, собрать пепел в платок и отправить Адам'у: "Тем, у Адам'а, я буду судиться с тарбачылар'ами. Ты меня не будешь видеть, но будешь слышать мой голос", - сказал он сестре. Сестра Ак-Сыба исполнила завещание своего брата, сожгла его тело на костре и сама представила пепел в платке Адам'у.

Адам судил тарбачылар'ов и Ак-Сыба и на суде убедился, что Ак-Сыба пострадал невинно. Он был верен Адам,у и ежегодно посы-

дал день, но ее утвйвли тарбычалар'ы.

В награду за страдания и смерть без вины Адам рассыпал пепел Ак-Сыба из платки в воздух и сказал: "Будь ты Ульгеном - небожителем и пусть будет тебе имя Тумет-Теңере! С тех пор Тумет-Теңере живет на XII кате^{жжжжж} неба и по достоинству своему принадлежит к разряду второстепенных Ульгеной.

* Адам /букв. "мой Отец" / считался у телеутов родоначальником всех людей на земле. Адам жил на "чын-йер" /земле правды, истины/, представлявшейся в виде планеты, которая находилась за пределами реальной земли /в виде тарелки/ и воображаемой земли /в виде широкого пояса окружавшую реальную землю/. Если бездетным супругам не могли помочь Ульгени /Энем Байучы, Бай-Улген/, то они обращались /при помощи шамана/ к Адем'у.

жжж Шал, упоминаемый в легенде, вероятно, имеет историческое прототипа в лице реального телеутского князя по имени Шал /Шал - правнук князя Абака, возглавлявшего до 1695 г. "Телеу орду" - наиболее сильное в Западной Сибири княжество/. Основываясь на данных легенды о превращении сына Шал'а в "Тумет-теңере" и на родословных фамилии Шадевых из сеока-рода Тумат у бачатских телеутов /по этим генеалогиям Шал является предком Шадевых/, можно предполагать, что княжеский род телеутов XVII-XVIII вв. происходил из сеока Тумат.

жжжжж Тарбычалар - букв. "гадатели", "волшебники".

жжжжж Обога - груда жертвенных камней, сооружавшаяся на перевалах в честь духа горы.

жжжжжжж Кат - букв. "слой". По шаманистским представлениям бачатских телеутов, небо /теңере/ состояло из 16 слоев, на каждом из которых обитало по несколько персонажей, обычно - Ульгеной. Во главе их находился "энем Бай-Улген" /мать Бай Ульген/, живший на 16-м слое неба.

Сарын /песни/

1/ Из архива Н.П.Дыренковой, записана в ул.Чолухой /архив С.-Пб. ФИЭА, ф.3, оп.1, № 34, л.10/:

Иртештн пүүги жалбак пүк
Эки атка суудар полор бо?
Эдеги мандык торко тон
Якшы эрге куйак полор бо?

Лайык жаказы жалбак пүк
Якшы атка суудер полор бо?
Жаказы мандык торко тон
Якшы эрге куйак полор бо?

Луга Иртыша - обширные луга
двум коням защитой будут ли?
Шелковая шуба с нарядными полами
Хорошему мужу будет ли латами?

Берег Урала - широкий луг
хорошему коню защитой будет ли?
Шелковая шуба с нарядным воротом
Хорошему мужу будет ли латами?

2/ Записана в д.Телеут 2.03.1988 г. от Шабина Василия Михайловича, 1910 г.р, сеок Очу /записан I-й куплет/, и 24.07.88 г. от Поросёнкиной /Тодышевой/ Пелагеи Павловны, 1902 г.р., сеок Мундус /юрт Канду-Юты/:

Тулбарды тутсаң йакшы /сиймап/ тут,
Туйук*уйгениң пектеп сук.
Тууганды тапсаң йакшы тап,
Тузу йакыңа эш полор /ползын/.

* Туйук может быть переведено и как "закрытый наглухо".
Может быть, "туйук уйген" - это особый вид узды для усмирения необъезженного коня? - Д.Ф.

Калтарды тутсаң якшы /сиймәп/ тут,
кәйиш югенин пектәп сук.
Кәдыктәң тәлсәң якшы тап,
кары якшың эш полор /ползың/.

Если тулперә поймәшь, хорошо /глядя/ его держи,
целую //водосяную /?/ узду ему крепко надень.

Если родню будәшь выбирать, хорошо ищи,
чтобы на всю жизнь другом быле.

Если мухортого поймәшь, хорошо /глядя/ его держи,
ременную узду ему плотно //крепко надень.

Если /кого/ из народа будәшь выбирать, хорошо ищи,
чтобы до старости другом был.

Табыр

I/ Запись Н.П.Дыренковой /Архив С.-Пб. ФИЗА, Ф.3, оп.1, № 35, лл.1-2, 4, 5-5об., 6-6об., 7/. В тексте и переводе устранены отдельные неточности.

Коголу кўлдиң Жаказы	С берега озера, поросшего камышом
Кого тартатан тем келди.	Тянуть камыш пришло время.
Колдау учынаң тудужуп,	Потянув друг друга за руки,
Пистиң ойнойтон тем келди.	Пришло время играть нам.
Јаќанду кўлдиң жаказы	С берега озера, поросшего камышом
Јаќан тартатан кем келди.	Пришло время тянуть камыш.
Јауниң учынаң тудужуп,	Держа друг друга за рукав,
Пистиң ойнойтон тем келди.	Пришло время играть нам.
Койойын соккон курч кайчы	Выкованные купцом острые ножницы
Коголу кўлғў таштадым.	В озеро с камышом бросила.
Коголу кўлғў таштазам,	Если брошу в озеро с камышом,
Кокумай уулан алгай ла!	Молодого парня поймаю!
Кокумай уулан алгажын,	Когда поймаю молодого парня,
Комытту атка токтозын.	Лошадь с хомутом пусть остановит.
Јауысай соккон јас кайчы	Енисейцем выкованные медные ножницы
Јаќанду кўлғў таштадым.	В озеро с камышом бросила.
Јаќанду кўлғў таштазам,	Если брошу в озеро с камышом,
Јауилчак уулан капкай ла.	Ловкого парня поймаю.
Јауилчак уулан капкажын,	Когда поймаю ловкого парня,
Јауғлу атка токтозын.	Лошадь с упряжью пусть остановит
Јажыл чўпкын јайгандый	Как зеленый кафтан расстелился
Јаказы сылу пайадым!	С красивыми берегами мой Бачат!
Јаш ууланды мондуткан	Выращенные молодые парни
/мондылтан?-Д.Ф./	
Јаткан јарим пайадым!	/На/ моей родине, моем Бачате!
Кызыл чўпкын јайгандый	Как красный кафтан расстелился
Кырчыны сылу пайадым!	С красивым кустарником мой Бачат!
Кыс ууланды мондылтан	Выращенные девицы и парни
Јаткан јарим пайадым!	/На/ моей родине, моем Бачате!

Кулаш полгон куйрукту	С хвостом в сажень
Кумдусту айтоян: саалду деп.	Бобру пусть скажет, что у него длинная шерсть!
Кыргана тушкен сагалду	Со спускающейся до пояса бородой
Карымды айтоян: алкышту!	Старику пусть скажет: благосло- венный!
Карыш полгон куйрукту	С хвостом в четверть
Кандуду айтоян: саалду деп.	Выдре пусть скажет, что у нее длинная шерсть.
Карчайа берген сагалду	С достигающей пояса бородой
Карымды айтоян: алкышту!	Старику скажет пусть: благосло- венный!
Агарган сынга жол салкан	По чистому хребту проложившие путь
Кайран ак пос адың коң туйгак.	Копыта милого светло-сивого коня.
Ажыкче писти киж иткен ылдык	От нас малых, словно бабки, устроившему,
Адам ылдыкке мынаң баш.	Отцу благословенному за это благодарность.
Кыргыс сынга жол салкан	По синему хребту проложившие путь
Кык пос адың коң туйгак.	Копыта темно-сивого коня.
Эргекче писти киж иткен	От нас малых, ростом с большой палец,
Энем ылдыкке мынаң баш!	Матери благословенной за это благодарность!

2/ Бэл. на магнитофон 16.08.1991 г. в д.Челухоево от Ульяны Андреевны Челухоевой /Игитной/, 1922 г.р., сенок Юты. Расшифровка магнитофонной записи, а также уточнение значения отдельных слов были проведены совместно с У.А.Челуховой.

Табырда тообыр камчалу,
Табырды кызы т'индили.

На Табыре... с камчой,
Девушки /с праздника / Табыр- с
жемчугом.

Агыйдау актан кок тайек,
Уулдар йаштар ойнуе.

У самых седых синяя палка,
Парней-девушек на игру/звуют/.

Т'авсым келет т'арланып,
Т'аш агаш пажы пурленип.

Весна приходит красна,
Молодых деревьев макушки покрыва-
ются листьями.

Т'астыу пайрамы т'ыл бежи,
Т'аштар ойнойтон кем келет.

Бесенний праздник - раз в году,
Молодым играть /букв. "играющим"/
время приходит.

Кузум келет курленип,
Коп агаш пажы шумалып.
Кустуу пайрамы т'ыл пажы,
Кучулер ойнор кем келтир.

Осень приходит, сверкая,
Верхушки многих деревьев шумят.
Осенний праздник - раз в году,
Молодым играть время пришло,
оказывается.

Ак тайка пууры сосилсе,

Если с подножья белой горы таяя
вода пойдёт,

Ана пайатка су толрой.

Родную реку водой наполнит.

Ана пайатка су толсо,

Если родную реку водой наполнит,

Алтын капкактау ашылгый.

/Она/ из-под золотой крышки
выльется.

Алтын капкактау ашылса,

Если из-под золотой крышки
выльется,

Ак посум сосук тарткэйл'а.

Мой бело-сивый /конь, / истейшей
воды напьется.

Ак посум сосук тарткэшин,

Если мой бело-сивый конь чистейшей
воды напьется,

Аркасыу пойдой май оргой.

На спине его жир образуется.

Аркасыу пойдой май орсо,

Если на его спине жир образуется,

Ардалар сиймап мун гейле.

Ребятишки, поглядив /его/, будут
ездить.

Кок тайма пууры эссилсе,

Кону пайатка су толгой.
Кону пайатка су толсо,
Кумуш капкактар эшылгай.

Кумуш капкактар эшылса,

Кок посум эссук тарткэйл'а.

Кок посум эссук тарткэйл'а

Коксу койлой май оргой.
Коксуй койлой май орсо,
Кочулар сиймел мул гейде.

Карым полгон койрукту,
Кундушту айтсын - салду, теп.

Курчага тушкен сагалду,
Карымды айтсын - алкыш, теп.

Кулаш полгон койрукту,
Канду айтсын - салду, теп.

Карчэйа тушкен сагалду,
Кокниним айтсын - алкыш, теп.

Иелисей соккон т'ес кайчым,
Т'екенду колго таштэйин.
Т'екенду колго таштавам,
Т'ерилчек уулан капкейд'а.
Т'ерилчек уулан капкежин,
Т'егелу эадым тегеле.

Если с подножия синей горы таяя.
вода пойдет,

Милую реку водой наполнит.
Если милую реку водой наполнит,
/Она/ из-под серебряной крышки
выльется.

Если из-под серебряной крышки
выльется,
Темно-синий мой /конь/ чистойшей
воды напьется.

Если мой темно-синий чистойшей
воды напьется,
На спине его жир обрывается.
Если на его спине жир обрывается,
Медыши, погладив /его/, будут
ездить.

С хвостом /длинной/ в четверть
Бобрю пусть скажет, что у него
длинная шерсть!

Со спускающейся до пояса бородой
Старику пусть скажет - благо-
словенный!

С хвостом /длинной/ в сажень
Быдре пусть скажет, что у нее
длинная шерсть!

Со спускающейся до пояса бородой
Старику /моему/ пусть скажет -
благословенный!

Елисеом выкованные медные ножницы
В камышовое озеро бросает.
Если в камышовое озеро брошу,
Ловкого перня поймает /пойман/.
Когда поймает лового перня,
/Подумает, что, мол / поймал запря-
женного коня.

Орыстну соккон курч кайчим,

Когоду " " таштайын.
Когоду колдиң пойыннаң,
Кокумай уулан колкайд'а.
Кокумай уулан капкажын,
Комутту ездым тегеле.

Русским выкованные остроножницы
МОИ

В тростниковое озеро бросает.
Из самого тростникового озера
Молодого перня поймает.
Когда молодого перня поймает,
/ Подумает, что, мол / поймал коня
с хомутом.

Урей /Колядки/

I/ Текст из архива Н.П.Дыренковой; зап. от Сереша /Шабурова/, сенок Меркит, улус Чарга, 21.07./1926 г.? /Архив СПб. ФИЭА. Ф.3, оп.1, № 37, л.1-3/. Запись в латинской графике переведена на русскую. В текст и перевод внесены отдельные уточнения

Чалканду калаш сер беригер,	Каравай, круглый как репа, дайте,
Чалдар айгыр мал болзын;	Пусть будет табун с игреневым жеребцом,
Чара мынаң ал чыккар,	С большой чашей выходите,
Чайбалбай туруп бай болзын.	Без колебаний становись богатым.
Пурма калаш сер беригер,	Дайте круглого хлеба,
Пурул айгыр мал болзын;	Пусть будет табун с чалым жеребцом,
Тепши мынаң ал чыккар,	С /полным/ блюдом выходите,
Терменбей туруп бай болзын.	Не раскачиваясь стань богатым.
Колколу эди сер беригер,	Дайте мяса с колко ^ж ,
Колколу эди бербезер,	Если не дадите мяса с колко,
Паза комыс теп паспагар.	То не ходите /играть/ с комысом ^{жж} .

* Из объяснений С.Шабурова Н.П.Дыренковой: "Колко называется артерия, идущая около печёнки. Едят главным образом в Благовещение, почему и праздник называется колколу байрам. Берут ребро. Мясо нарезают кусочками. Туда же - печёнку и кругом нарезают колко. Уносят в амбар, чтобы застыло. Это делается накануне 24-го, 25-го на утро варят, крошат и делают тутмаш с тертмек'ом. Варят суп, тертпек крошат руками крохотными кусочками. Туда же кладут кусочками колко. Прибавляют т'ал - подшейный жир кобылицы и карта - внутреннее сало кишок. Делают обычно 9 штук колко".

Ср.: алт. "колко" - глотка; кирг. "колко" - аорта; ответный подарок, отдарок.

^{жж} Комыс - двухструнный музыкальный инструмент. В оригинале перевода указано значение "гармонь".

Канду эди сер беригер,
Канду эди бербезер,
Пеза кам теп паспагар.

Айга тиккен Уйиуди
Алтын мынаң курчазын.
Аның/ааң/ ичинде эйкем
Алтынды тыны пек ползын.

Кунге тиккен Уйиуди
Кумуш мынаң курчазын.
Аң/ааң/ ичинде т'естем

Т'ибектий тыны пек ползын.

Алтын топчы шур топчы

Алганыңа кут ползын;
Кумуш топчы шур топчы

Кыргыныңа кут ползын.

Дайте вы свежего мяса,
Если не дадите свежего мяса,
То не приходите за шаманом в следу-
ющий раз.

При луне поставленный дом
Пусть золотом опоясается.
Внутри дома у моей старшей сестры
Словно золото "душа" пусть, крепкой
будет.

При солнце поставленный дом
Пусть серебром опоясается.
Внутри дома у мужа моей старшей
сестры

Пусть будет как шелковая нить "ду-
ша" крепка.

Золотая пуговица, красная /корал-
ловая/ пуговица

Невеста твоя пусть будет счастлива;
Серебряная пуговица, красная пу-
говица

Красавица твоя пусть будет счаст-
лива.

2/ Записано 15.07.1989 г. в д.Челухоево от Хлопотинной Вар-
вары Степановны, 1900 г.р., сеок Тумат:

Урей! Чалканду калаш сер беригер, Дайте круглый как репа каравай,

Урей! Чайбалбай туруп бай болгор, Без колебаний стань богатым,

Урей! Сер чара мынаң ал чыккар, С полной чашей выходите вы,

Урей! Чайбалбай туруп бай болгор! Без колебаний стань богатым!

Урей! Айга тиккен Уйууду /Уйиуди/, При луне поставленный дом,

Урей! Алтын мынаң курчазын, Золотом пусть опоясается,

Урей! Ааң ичинде эйкем В доме находящаяся старшая
сестра моя

Урей! Т'етон пеш йаш йажасын! Семьдесят пять лет пусть живет!

Урей! Кунге тиккен Уйууду При солнце поставленный дом

Урей! Кумуш мынаң курчазын, Серебром пусть опоясается,

Урей! Ааң ичинде т'естем В доме находящийся муж моей
старшей сестры

Урей! Т'етон т'ашты йажасын! Семьдесят лет пусть живет!

Сыгыт.

Плач по покойнику.

Записаны I.02.1990 г. в д.Телеуты от П.П.Поросённой.

ж ж ж

I.

Кадама куйак сьгулпаат,
Каттап куйаттан* ус т'ок.

Кадама-доспех распоролся,
Крепко /заново/ сковать - мас-
тера нет.

Кайран Райка Ылаады,
Ойто Яннатан Йолы Йок.

Дорогая Райка умерла,
Обратно /домой/ вернуться -
дороги нет.

Тьремел куйак сьгулпаат,
Тьстьп куйаттан ус т'ок.
Кайран Райка Ылаады,
Ойто Яннатан Йолы Йок.

Тьремель-доспех распоролся,
С "душой" сковать - мастера нет.
Дорогая Райка умерла,
Обратно /домой/ вернуться -
дороги нет.

ж ж ж

Буквальный перевод выражений "кадама куйак" и "тьремел куйак" в настоящее время, вероятно, уже не возможен. Кроме этих двух видов доспехов, в песнях и в эпосе телеутов упоминаются и другие "куйаки", что может послужить темой для специального исследования.

Относительно перевода фразы "тьстьп куйаттан ус т'ок". Представляется, что сделанный смысловой перевод - с "душой" сковать... - не совсем точно отражает значение слова "тьс". Возможно, что речь в этом сыгыт'е идет о "тьс" - духах-покровителях шаманов, сказителей. И, как следует из текста, не только шаманов и сказителей, но и кузнецов. Таким образом, эта фраза может быть переведена: "с помощью духов /тьс/ сковать - мастера-кузнеца нет".

* Перевод слова "куйаттан" сделан информатором.

2.

Арказы ала кунчагаш,
Айры кечелбей кыштент'ет
Алтам полгон т'ердең,

Уйге йаналбай т'айнапт'ет.

"Коксу" ала кунчагаш,
"Колге" кечелбей кыштент'ет.
"Корне" турган т'ердең,
"Уйге йаналбай" ыдылт'ет.

Жеребенок с пестрой спиной
Ручей не может перейти - ржет.
Всего шаг остался до дома
/взвали - лишь на один шаг/,
Домой никак не вернуться -
огорчается.

Жеребенок с пестрой спиной.
Через озеро не может перейти - ржет.
Земли /расстояние/ - на один шагляд,
/Но/ домой никак не вернуться -
плачет.

3.

Карлу тайка кеймыса,
Кастар учатам тем келер.
Кастыр канедине кабылып,
Кайрандарым йанар ба?

Мусту тайка кейлабед,
Куулар учатам тем келер.
Куудуң куркун урнузуп,
Кудуктерим йанар ба?

Снежная гора растает ли,
Пришло время перелета гусей
Схватив за крылья гусей,
Вернутся ли мои родные?

Начала ли таять ледяная гора,
Наступило время лебедям прилететь.
Задегившись за лебединые крылья,
Молодцы мои вернутся ли?

4.

Комыргайдаң сел йазан,
Кожо парарга санагам.
Комыргай селым пүтпек алгам,
Кожалалбай йат калдым.

Палтыргөннүң сел йазан,
Парыштаг санагам.
Палтыргөн селым пүтпек алган,
Парышылбай йат калдым.

Сделав плот из дудки,
Думал вместе /с ними/ идти.
/Но/ мой плот из дудки не успел
сделать,
Не смог /с ними/ соединиться /и/
остался.

Сделав плот из дудки /борцовника/,
Думал поехать /вместе с ними/.
/Но/ мой плот из дудки не успел
сделать,
Не смог /с ними/ пойти /и/ остался.

Письмо А.Н.Сыркашевой к Л.П.Потапову.

Приводимый ниже текст письма был любезно предоставлен для публикации д.и.н., профессором Л.П.Потаповым. Письмо ярко характеризует отношение бачатских телеутов к записи сыгт'ов. Орфография и пунктуация письма исправлены.

ж ж ж

Здравствуйте, Леонид Павлович! Эту записку Вам пишет жена Тимофея Ивановича Сыркашева. Меня зовут Antonina Николаевна Сыркашева.

Во-первых, этот Сыгт с тех пор, как Вам он пообещал ровно год назад, он ни у кого не мог записать, чтобы послать Вам Сыгт в письме. Тогда, когда он собрался в Горно-Алтайск на праздник юбилейный, для того, чтобы ему перед Вами неудобства не было, я решила ему лично написать Сыгт и сама очень боялась с ним отправить Сыгт. И вот теперь мне кажется, из-за этого только он живой не вернулся с Алтая. Мы его труп привезли, 650 км дали круг через Новокузнецк; привезли и похоронили его здесь, где жил он, и точно, что я диктовала, точно какие я писала Сыгт, сама сыктап ядым*. Этими сыгтами сама оплакиваю. Вот сегодня семнадцать дней как он умер. Семнадцать дней я плачу: ужасное горе мне, я потеряла такого мужа, теперь никогда не вернется ко мне.

По нашему обычаю этот сыгт очень большое горе приносит; он ни чему не верил и я под его влиянием написала ему. Теперь вечно буду каяться.

Я в Горно-Алтайске думала, что обратно домой /эти записи/ не повезу, порвала и бросила в печку. Еще тут, оказывается, остались записи.

Я решила Вам все же отослать, чтобы было исполнено его обещание.

С уважением

Сыркашева

7/УП-72 г.

* Сыктап Иадым//т'адым - сама со слезами и причитаниями оплакивала. - Д.Ф.

Текст сыгит'а, присланного А.Н.Сыркашевой, был передан Л.П.Потеловым к.и.н. В.П.Дьяконовой и был включен ею в книгу "Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник", с.54.

"Песнь Кавказ-пия"

Приводится по тексту, обнаруженному в архиве Н.П.Дыренковой /Архив СПб ФИЭА, ф.8, оп.1, № 38, лл.10-11 - текст в латинской графике на телеутском языке, лл.12,13,13об. - перевод на русский язык; автограф Н.П.Дыренковой; зап.начале 1950-х гг./ . Текст и перевод оставлены без изменений, за исключением некоторых уточнений пунктуации и орфографии в русском переводе.

* * *

arqamdaǵy aq jargaq
altǵy orolǵor polzoǵı?
altǵy qaqyndaǵı ar-tǵır
artǵy şunaq keler polzoǵı?

На спине у меня облезшая шуба,
Если бы шесть раз хвятило обернуть.
Рожденные шесть братьев
Придут ли следом за мной?

relemdaǵı pek jargaq
peş orolǵor polzoǵı?
peş qaqyndaǵı ar-pǵdǵır
kinemaneş neker polzoǵı?

На моей груди вытертая шуба,
Хватит ли обернуть пять раз?
Пять братьев, родившись и выросши,
Если бы стали следовать за мной?

qaǵat jerdeş saldyzgam,
qaqzanyǵa ady paş alar.
qajyrdı ojra jekeşin
qazaqtıǵa ady paş alar.

Если с гребня горы отпущу,
То лошадь Кавказа будет впереди.
Не успею достичь берегового лога,
Лошадь русского пройдет впереди.

pijik şynnaş saldyzgam,
qaqzanyǵa ady paş alar.
tutu ajra jekeşin
qazaqtıǵa ady paş alar.

Если с высокого хребта отпущу,
То лошадь Кавказа будет впереди,
Не достигнув реки Туты,
Лошадь русского пойдет впереди.

qazaq, qazaq, beş qazaq
tynyma jetken, şal qazaq
qaǵat jerde şitazzeş
qaş şunaş jār sal.

Русский, русский, пять русских,
Погубивший мою душу седой казак,
Если на холме меня уберешь,
То закрой меня широкими листьями.

qastar aq edim ede
qarǵa jaman jibezin!
oǵduq jere şitürgeş
şlāş şunaş jār sal.

Мое тело, более белое, чем гусь,
Худая ворона пусть не ест!
В выемке-земле если уберешь меня,
Травой закрой меня.

qūdap aq edim ede
qusqun jaman jibezin!
qandu ğilap ūn qazyp
qaċip ğuyattan jol ħarba?

qajyġ qoloqyn pek tartyp
qazzanyp janar kŭn ħarba?

qundus ğilap qazŭnyr
qudulup ğuyar kŭn ħarba?
qajyġ qoloqyn pek tartyp,
qazzanyp janar kŭn ħarba?

ažyry pijik ar bulan
aġlanza jiġtiq tŭbŭnde
qaraċqa jerge kir qalyp
arymdym qazaq qolunyp
toqoju pijik tor bulan

tolqondu jiġtiq kir qalyp,
torymdym qazaq qolunda

jetti ūjelŭ qomurypai
sybysky pirge tarqamċy
jetti tabaqa aġ qujup
pirge aġanypan polzoċy!
azrajan enem pŭr ħolyp
pirge qajjar polzoċy!
alty ūjelŭ qomurypai
sybysqy pirge tarqamċy,
alty tabaqqqa aġ salyp,
pirge jigen polzonċy.

azrajan enem par ħolyp,
pirge qaċip tŭrgemċi.

aq qarçyypa par ħolzo
uċyypai ede kŭnimner
ada tŭrŭlim par ħolzo

Белее лебеда мое тело
Худой ворон пусть не ест!
Словно выдра, выкопавшей нору,
Убежать будет ли путь /дорога/?

Будет ли день, когда Каѳза сможет
возвратиться, Крепко натянув ремен-
ную подпругу?

Настенет ли день, чтобы он мой выйти
Подобно бобру, выкопавшему нору?
Будет ли день, в который Каѳза сможет
вернуться, натянув крепко ременную
подпругу?

Тощий сохатый с высокими бѣлками
Кружа среди леса,
В темную чащу попел,
Исхудавший в руки русских.
С высокими чашечками истомленный
сохатый,

Кружа среди леса, измучившись,
Попел в густую чащу в руки русских.

В дудку, имеющую семь колен,
Если бы свистнул сразу /вместе/,
То приготовив еду на семь тарелок,
Вместе бы ели!

Если бы была вскормившая меня моя мать,
вместе бы убежали бы
Если бы в дудку, имеющую 6 колен,
свистнул бы вместе,
То на шести тарелках приготовленную
пищу

Вместе ели бы.
Вскормившая меня мать если бы была,
То убежали бы вместе!

Если бы белый ястреб был,
Пролетел бы следом за мной.
Если бы кто из отцовской моей родни
был,

surayaı ede jurtyмнаr.
kök qarǵуа p^bar bolzo
uǵуaj ede kınemner
koǵı tǵrölim par bolzo ;
surayaı ede jurtyмнаr
qanza mingen qara at
qastyqqa jaba qatqajl'a
qalyun bilgen qanza bı
qazaq jerinde jatqajl'a.

То спросил бы у народа моего стойбище.
Если бы синий ястреб был,
Он полетел бы следом за мной.
Если бы кто из родни моей был,
Он спросил бы у людей мое стойбище.
Черный конь, на котором ездил Кәзә,
Разнузданный, пожалуй, иссохнет.
Управляющий народом Кәзә - начальник
На русской земле станет лежать.

Аджыш Кочуген'а

Приводится с отдельными уточнениями орфографии текста и переводе по записи А.В.Анохина /Архив СПб ФИЭА, ф.11, оп.1, № 161, лл.6-8, № 162, л.6/:

Ху, ху, ху!	
Ак-саяк поркум бөр	Есть у меня шапка "ак-саяк",
Эи, орум куштерим!	Эи, вышние мои силы /?/!
Ала-чоо т'акым бөр.	Есть у меня пестрый ворот "чбб".
Алгыр сизир тейегым бөр.	/Как/ сухожилие керебце есть у меня посох.
Ак-Улгенең мен туңурде,	Когда /надлежит/ мне спускаться от Ак-Ульгена,
Ак-пос полуп совылып туңкем.	То я схожу как белая материя, медленно вытягиваясь.
Кок-Улгенең мен туңурде,	Когда /надлежит/ мне спускаться от Кок-Ульгена,
Кок-пос полуп совылып туңкем.	То я схожу как синяя материя, медленно вытягиваясь.
Кем-Кемчикты кечип келген, Кемштер кызын шажып келдим.	Кем-Кемчик перешедши, приди Кемчикских девиц оплодотворив, я пришел.
Т'ажыл аяк кушкачек	/Словно/ синеногая птичка
Т'ажыштырген седеим бөр.	Есть у меня трясущийся penis .
Т'аштар менең коп сурейтан, Мен бербейтен седеим.	Молодые у меня /его/ долго просили, Но я не даю penis .
Кызыл аяк кушкачек	/Словно/ красноногая птичка
Кызыштырген седеим бөр.	Есть у меня трясущийся penis
Кыстар менең коп сурейтан, Мен бербейтен, седеим бөр.	Девицы у меня долго просили, Но я не даю penis .
Абаган-Сагай ажып келгем, Абалар кызын шажып келгем /келди?/.	Я, перевалив Абаган-Сагай, приди Абинских девиц оплодотворив пришел.
Кыс баленың подыйы	У молодых девиц vulva
Кызып койгон кыскаштың,	Как сжатые щипцы,
Т'аш кеттардың подыйы	У молодых женщин vulva

Оймок патпас орындый,
 Карган катгар подыйы
 Тадар каптыз увындый.

Имеет вид наперстка,
 У старых женщин vulva
 Как у татарской сумы отверстие.

я я я

Факт существования у бачатских телеутов "Ульгена" по имени Кочуган /местом его обитания считался I-й слой Неба/ представляет значительный интерес с историко-этнографических позиций. Этот персонаж /Кочо-кан, Коча-кан, Пактыган и т.п./, его неизменные атрибуты - маска, посох и деревянный фаллос, эротический обряд, связанный с ним, неоднократно становились объектами рассмотрения в отечественной и зарубежной этнографической литературе /около 20 статей!/.

Обряд "Коча-Кан" был зафиксирован исследователями у кумандинцев /у верхних - сеок Орб-куманды и у нижних - сеоки Чедябер, Калар, Челей/, у кондомских шорцев /сеоки Чедябер, Калар, Челей, Кара-Шор/, у челканцев /без указания на родовую принадлежность/ и у бачатских телеутов /сеок Тогул/.

Прообраз Коча-Кан'а пытались искать у таджиков /Ходжа/, у марийцев и мордвы. На мой взгляд, остается неисследованной еще одна возможность поиска "прародины" Коча-Кан'а. Речь идет об одном любопытном моменте, оставшемся до сих пор в литературе без особого внимания. В четырех наиболее полно сохранившихся текстах алкыш'а - у кумандинцев и бачатских телеутов - указывается путь Коча-Кан'а (=предка-прародителя этих сеоков?) к его почитателям (=на современную территорию обитания сеоков). Как правило, Коча достигает конечной цели своего путешествия в два этапа. На каждом из них он, перейдя через какую-либо реку или местность, оплодотворяет девиц какого-то народа.

Эта- пы	1	Сеок	2	3	4	1	Оплодотворяет де- виц "народа"...
I	Орб-куманды		-	Челей		Күзен	
	Челей		-	Челей		-	
	Челей		верховья Кемчика	Тогул		кереш	
	Тогул		Кем-Кемчик			кемиш(-тер)	

	1	2	1	3	1	4
П	Орб-куманды			-	} аба(-лар)	
	Челей			-		
	Челей		верховья Абакана			
	Тогул		Абакан-Сагай			

Все четыре алкыш'а повествуют практически об одном и том же маршруте, начало которого лежит восточнее верховьев Енисея, то есть приблизительно на территории нынешних Монголии или Бурятии. Исходя из этого, можно высказать предположение о "восточном" (монгольском?) происхождении как части предков перечисленных сеоков, так и образа самого Коча-Кан'а.

Алгыш при постройке печи.

Записан в 1927 г. в д.Чолухой А.Г.Денилиным от "кам Марпа" шаманки Марфы Тодышевой из селка Ютты /Архив С.-Пб. ФИЭА, ф.15, оп.1, № 2, л.47/. Текст и перевод оставлены без изменений. -

х х х

Уву1 уска тшкынган	Оторвавшийся, на навар спустивший
Жази кько тамганган	Распльвшийся, на синеву капнувшая
Оу кьснн кьрврбн	Правым глазом смотри /взглянет ли/
Оу алкыжн бьрврбн	Правое благословление давай /даст ли/
Ам кьснн кьрврбн	Ласковым взглядом не посмотрит ли
Ару чьрвн пагарба	Добрый лицом не обратится /подчинится/ ли
Конгон Яри котползун	Где ночует - там веселье
Козулу - койдон кьп болзун	Будь больше овец с ягнятами
Паскан Яриу так болзын	Где пойдешь - чтобы гладко место было
Балалу койдон кьп болзын	Будь больше чем овец с ягнятами
Аршин-даин тазылдап торзун	Пусть коренится как можжевельник
Арбалаин кулгалап торзун	Как ячмень колосится,
Тьн кьркнн у жу салснн*	На условном /определённом/ месте избу строй
Тьсн Яргнн малын кьсун	На взлобье земли скот паси
Кинда Адагнн мал басын	На передние поля чтоб скот наступал
Алтында Адагнн бала басын	На задние поля чтоб ребяташки наступали
Талды борчук туг болзын	Чтоб как тальника почки
Итты кучукту болзын.	Как /многочисленные/ щенята были бы.

* Вариант: "у1 салсын".

Каргыштар

Эп.17.08.1991 г. в д.Челухоево от Василия Николаевича Челухоева, сеок Этты, 1980 г.р.:

- 1/ Карөгөш азраган! - выкормыш Карөгөше
Көөргөн азраган! - выкормыш Көөргөна
- 2/ Карөгөш сактеган! - Карөгөш побери!
Көөргөн сактеган! - Көөргөн побери!
- 3/ Карөгөш пажынды кескен! - Пусть Карөгөш отрубит твою голову!
Көөргөн пажынды кескен! - Пусть Көөргөн отрубит твою голову!

"Аенские ругательства":

- 1/ Карөгөш яткыңды талеган! - Карөгөш чести тебя лишил!*
- Көөргөн яткыңды талеган! - Көөргөн чести тебя лишил!
- 2/ Карөгөш яткыңды яр! - Пусть Карөгөш чести тебя лишит!
Көөргөн яткыңды яр! - Пусть Көөргөн чести тебя лишит!
- 3/ Карөгөш чалыңа кирген! - Карөгөш у тебя побывал в чреслах!
Көөргөн чалыңа кирген! - Көөргөн у тебя побывал в чреслах!
- 4/ Карөгөш яткыңды ярген! - Карөгөш чести тебя лишил!
Көөргөн яткыңды ярген! - Көөргөн чести тебя лишил!
- 5/ Карөгөш яткыңа кир! - Пусть Карөгөш в чресла твои войдет!
Көөргөн яткыңа кир! - Пусть Көөргөн в чресла твои войдет!

Эп.16.08.1991 г. в д.Верховская от Анны Ахметовны Сыркашевой, сеок Меркит, 1926 г.р.:

- Кара т'ерге кирген! - Чтоб ты умер! /букв.: Уйди в черную землю/
- Пойну кара т'ерге кир! Кара каргыңу кара пойну ползын! - Сам ты в черную землю уйди! Пусть твое черное проклятие на самого тебя обретется!

* Здесь и ниже /в "женских ругательствах"/ дается по возможности "смягченный" перевод. - Д.Ф.

Улгер соо

Нравочение

Бэл.15.07.1989 г. в д.Челухоево от Хлопотинной В.С.

ж ж ж

Жил один старик. Совсем уже состарился он, лет 200 или 300 было ему. Смирщенный текой, что в детскую колыбель входить стал. Дети его, как младенца, жидкой пищей из коровьего рожа кормили. Но вот надоело им за стариком ухаживать и решили они его "ведь-вить" эаком. А старик, хоть и старый был, все слышал и все понял. Лежит он в своей колыбели, плечет и поет песню:

Тулбарды айгы не изипт'ат,
 Тугенны пууры не суупт'ат//суукт'ат?
 Калтерды айгы не изипт'ат,
 Калжктыр пууры не суупт'ат?

Тулпара нога почему горячет,
 Почему /же/ печень /=совесть, душа/ родни
 остывает?

Мухортого нога почему горячет,
 Почему /же/ печень народа остывает?

Tabuŷqaq, tabuŷqaq, tapqut aŷa
 Твобыккак, тавыскек, талкыр, оос
 Бегвдки

Нумерация листов и заголовков даны по: Н.П.Дыренкова. - Архив
 СПб.ФизА. Ф. 5, оп. I, № 59, лл. 20-29. Заголовки приводятся выбороч-
 но. Тексты в латинской графике даны в соответствии с оригиналом;
 запись в русской графике и перевод мои. - Д.Ф.

ж ж ж

/Л. 20/

1. Mūŷqa rūdaŷ ŷaŷyl qaltur. /jyldyŷtar/.
 Муска пуудай чагыл калтыр. /Т'ылдыстар //Имлдыстер/
 Не лед пшеница просыпелась /звезды/.
2. Quŷyl ŷondū āmāgān qur aŷara
 quŷyruŷa quŷyruŷa ŷār jat. /ŷrt/
 Ыман тонду эмеген кыр ажыра
 кыйгыра кыйгыра чеп т'ат /орт/.
 Старуха в красной шубе через гору
 с криком /крича, крича/ несется /пал; пожар/.
3. Pultur parŷan ŷary aŷyruŷuŷ
 by jyl kiŷtār oŷto kāldi. /tāŷān/.
 Пылтыр парган сары айгырым
 бу т'ыл / //Им/ киштеп ойто келди /телен/.
 В прошлом году ушедший рыжий жеребец, -
 в этом году, вержав, обретенно пришел
 /телен - телеутский национальный камзол/.
5. Uzun armaqŷum tūrūr moqodum. /jol/.
 Узун армакчым туруп мокодым /т'од//Иод/.
 Длинную веревку /аркан/ собирая, устал /я/. /дорога/.
6. Polot maltalū. /tomurtqa/.
 Полот малтаду /томуртка/.
 Имеющий стальной топор /дятел/

7. Jart qajady jara čartum, jalarañ pala čuqtu. /äñkitir jiligi/.
Т'арт кайды т'арг чартым, т'алараш пала чикты. /сооктир
т'илиги/

Ясную скалу расколел /я/ - голый ребенок вышел. /костный
мозг/

8. Агу qardiY, qarazu qöstiY,
tumcuqu mästiY, razuyu qustiY. /zapusqan/.
Агу кардый, карагы коостый,
тумчугу мустый, пазыгы кыстый. /саңыскан/
Беле как снег, черне как уголь /"горячий уголь"/,
С клювом как лед, с походкой как у девицы. /сорока/

9. UY kijindä pai čäl. /puuñ/.
Уй кийинде пай чәл. /пууш/
За домом священная /богатея/ береза. /пууш - подвеска-
амулет к косам у девушки/

/Л.21/

10. Qarɣur qarɣur köñir par jat,
qara jorɣo poñ par jat. /köñöl köñir parjat/.
Кардыр куңдур көчүр перт'ат /вариант: туш праат/
кара т'орго пош перт'ат //праат/. /көмөл көчүр перт'ат/
Громыхая /со звуком "кангдыр-кунгдур"/ ючует,
карий иноходец свободно идет. /ледоход/

11. Quzyl tondū äjäkäñ kuz ažuра азур отур,
jažyl tondu äjäkäñ jalarañ čuɣur отур. /ört küñjät/.
Кызыл тонду эйкем кыз ажыра ажиб отур,
т'ажыл тснду эйкем т'аларга чыгып отур. /ört күйт'ет/
В красной шубе сестра через хребет переваливает,
в веленой шубе сестра в степь вышла.
/весной палат старую траву/

12. Muɣ qojum sala pärdi, qučazy tura qaldy. /jyldystar,
taɣ kijinindä aY/.
Муғ койым сале берди, кучазы тура калды. /т'ылдыстар,
тағ кийининде ай/
Тысяча /моих/ овец легли, баран /их/ стоять остался.
/звезды, месяц на зоре/

14. Köndöйдий içindä kök pörü jat jat. /шылтыгытүр огу/.
 Көндөйдий ичинде көк пору т'ат т'ат. /мылтыктың огы/
 В /пришедшем/ от Конгудея синий волк лежит /-полеживает/.
 /ружейная пуля/

/Л.22/

18. Odus pos'attыр ортозында ойлоқ järän at tur jat. /tištärдиң
 ортозында тил/.
 Одус пос'аттың ортозынде ойлоқ т'ерен ат турт'ат
 /тиштердиң ортозынде тил/
 Среди тридцати сивых коней резвый игренный конь стоит.
 /язык; язык между губами/
19. Sdobnoı qalaş stoldo polboçon
 tügäzä kişilär jigän. /kişinir ämçäk/.
 Сдобной калаш столдо полбогон,
 түгезе кижилер т'иген. /кижиниң эмчек/
 Сдобный калаш /хлеб/, который на столе не лежит,
 /в его/ все люди едят. /женская грудь/
20. Joldo jülü torqoç jat. /çorsuq/.
 Т'олдо т'уулу топкок т'ат. /барсуқ/
 На дороге жирная /сальная/ колотушка лежит. /барсуқ/
22. Özöktö ölot quıçurat, quçda quçuuz quıçurat. /turna, qu/.
 Öзöктö öолот кыйгырат, кырде кыргыс кыйгырат. /турна, куу/
 На реке /или: на крыше дома/ "öолот" кричит, на горе
 "кыргыс" кричит /журавль, лебедь/
23. Paltazy jok, qoly jok roçuna uja jazap jat. /qarğa/
 Палтазы т'ок, колы т'ок пойына ује т'евип т'ат. /карга/
 Без топора, без рук, сама гнездо мастерит. /ворона/
24. Su (/mus) aldynda, pülü il jat. /qamdu/.
 Су / //мус/ алдында пүлуу ил т'ат. /камду/
 Под водой /подо льдом/ оселок висит. /выдра/
25. Айгу ағашқа қар жүқрау. /uıduç müzi/.
 Айры ағашқа қар т'уқпас. /уйдың муузи/
 На кривом дереве снег не держится. /коровьи рога/

26. Qanattu u'brai jat u'jada jür jat. /taraqan/.
Канатту учпей т'ет, уйеде т'ур т'ет. /терекен/
С крыльями /а/ не летает, живет в гнезде. /терекен/

/Л.28/

27. Qalatqudi' la qanattü qar'anda u'çalbas. /taraqan/.
Калаткыдый ла канатту кергенче учалбас. /терекен/
Словно поплавок и с крыльями, пока не взорвется, не
полетит. /терекен/

29. Urbäka'ğä qan urup urup tal'a pūladum. /kalina'/.
Урбекәйгә кан уруп, уруп талга пууладым. /калина/
В урбекәй /?/ кровь налил, к тельнику привязал /я./
/калина/

8.II.1988 г. эта же загадка была записана мною в д. Телеут
от П.П.Поросенковой /дев.Тодышева/, 1902 г.р., сенок Мундус /дрт
Канду-Отты/:

Урбечекке кан урдум, уруп талга пуладым. /калина/
В маленький урбе /?/ кровь налил /я/, к тельнику привязал
/я/. /калина/

30. Adu'p i'ğändä a'p'ara'ğ, alup jigändä tatū'ç . /ara'ğ qizuru'/.
Ачүс ийгенде апагаһ, алып т'игенде тату чк /агаһ кизури/
/Если/ открыл - беленькое ,/если/съел - леденькое
/кедровый орех/

31. Taşqa tili'zä ta'iqulbas, mü'şqa tili'zä, puzulbas.* /çana'/.
Ташка тийәе, пузулбас, мүске тийәе, тәйкылбас. /çana/
Если не камень попадет, не испортится, если на лед по-
падет - не будет скользить./лыжи/

32. Äki qar'unda' vura jüzärgä p'arät. /äki kö'nök'/.
Эки карындаш суга т'уверге праат. /эки көнөк/
Два брата в реку /в воду/ плавать идут. /два ведра, букв.
"больших берестяных туюса"/

* В тексте у Н.П.Дыренковой описка. Слова "тәйкылбас" и "пузул-
бас" следует поменять местами. - Д.Ф.

51. Sudugum idi sum altyn. /taraqan/
 Сундугум ичи сум алтын. /тарақан/
 В сундуке /моем/ чистое золото. /тарақан/
52. Kəai joq ämägän köznöktör körölbät. /köznöktip täxigi/
 Көвәи жоқ әмәгән көзнөктөр көрөлбәт. /көзнөктип тәхиги/
 Бесглавая старуха из окна не выглядает. /оконный проем/
54. Qara qas uca bādi, ujazı jat qaldy. /qazandy qāb iydi,
 oçoqtory jat qaldy/
 Қара қас уца бәди, уязы т'әт қалды. /қазанды қаб ийди,
 очокторы т'әт ийди/
 Черный гусь улетел - гнездо /его/ осталось. /қазан ваян -
 оқар остался/
- /Л.26/
57. Tūdap taqraı jyl tüš qylät. /taraq/
 Туудәп тәқраı жыл түш қыләт. /тәрақ/
 С горы щепка /весь/ год катится. /деревянный гребешок/
58. Tömörtin kälgän tört saldat, törtlāzi täp saldat.
 /üidip tört toluq/
 Төмөртин кәлгән төрт салдат, төртләзи тәп салдат.
 /уйдип төрт толугу/
 Снизу приехали четыре солдата - все четверо настоящие
 солдаты. /четыре угла доме/
59. Äki taş pitäx jat. /äki taqtuq baıu/
 Әки тәс питәх т'әт. /әки тәқтуқ баıу/
 Две плешивца /друг у друга/ вшей ищут. /конпы двух левок,
 поставленных одна за другой/
60. Täpärädäp tüškändiı, tämir bylar qarğandiı. /aıx äbq jät/
 Тәпәрәдәп түшкәндиı, тәмир былар қарғәндиı. /аıх әбқ жәт/
 Теңерәдәп түшкәндиı, темір былар қарғәндиı. /аıх сооқ т'әт/
 Словно с неба спускается, словно железом скребет.
 /верно толкут/

61. *Äki qys pir qur qurðan jät. /Äki qazyq/*
 Эки кыс пир кур курчант'ат. /эки казык/
 Две девицы одним поясом подпоясаны. /два кола (в изгороди)/
62. *Äle qoı jada sämir jät. /kül/*
 Ала кой т'ада семирт'ет. /күл/
 Пестрая овца лежа разжирела. /вола/
63. *Joldoq ðuqras, joljo kirbas. /jolduq kromkazy/*
 Т'олдоқ чыкпас, т'олго кирбес. /т'олдың кромказы/
 С дороги не выходящий, на дорогу не входящий. /обочина
 дороги/
64. *Qynda qyruq quş döqup jat. /qyga taruqup jat/*
 Кырда кырык куш чоокыпт'ат. /кыра тарыныпт'ат/
 На пашне сорок птиц собрались. /пашню боронят/
- /Л.27/
66. *Tört kişi pir pörük kiı jät. /stol/*
 Тört киши пир пörük кийт'ет. /стол/
 /На/ четырех людях одна шапка надета. /стол/
68. *Aq qoı jüre jüre sämir jät. /iik/*
 Ак кой т'юре т'юре семирт'ет. /иик/
 Белая овца /пока/ ходила /навверное/ - разжирела. /веретено/
69. *Jüs at süra tüştü, jüräldäy abyşqa äşi tüştü. /pälmän
 qalbuş/*
 Т'ус ат сууга түшти, Т'урелдей абышка эки түшти. /пелмен
 калбуш/
 Сто коней в воду упали, старик Т'урельдей следом за ними
 спустился. /шумовка для пельменей/
71. *Ary jāny qamyş, bari jāny kögör. /maluq jāly, quıruqu/*
 Ары т'аны - камыш, бери т'аны көрү. /малдың т'алы,
 куйругу/
 С той стороны - камыш, с этой стороны - осока. /грива,
 хвост коня/

/Л.28/

73. Tärärgä jätträ tämir väplot woptum. /tüdün/
Теңерее т'етире темир саплат воктым. /түдүн/
/Высоотой/ до неба железную валпату прибил (ва; мант:
"ограду выковал") /дым/
77. İçir, jir üngä kirdim. /pöçaq/
Ичип, т'ип - Унге кирдим. /пичак/
Попив, поев в нору зашел. /ноз и ножны/
79. Ään järgä qazan qaınar jat. /küzürümniñ ujasu/
Әән т'ерге қазан қайнап'ат. /күзүрүмниң ујазы/
В бевалидной земле котел кипит. /муравейник/
80. Pır atqa jıs kişi min jät. /matıysu/
Пир атқа т'үс киши минт'ет. /матызы/
На одном коне сто человек едут. /матница/

/Л.29/

81. Kınäsi jöa, äri öiökä, palazy quwqa. /pöçkä, tüdün,
jalın/
Әнәси т'оон, әри чичке, палазы кыска. /печке, түдүн,
т'алын/
Мать /его/ толстая, губы тонкие, ребенок короткий /малень-
кий/. /печка, дым, пламя/
82. Jary plik, sü tajsu, paluquwuz zögi joq. /alal/
Т'ары плик, суу тайс, палыгынуз сөзги т'ок. /алай/
Яр высöкий, вода мелкая, у рыб костей нет. /блины в тазу
с маслом/
83. Jarda jarğanat jarbun qaldu. /sırğa/
Т'арда т'арғанат т'апшын қалды. /сырга/
К яру летучая мышь прилипла. /серьга/

Последней загадкой заканчивается чистовик рукописи, хранящейся в архиве Н.П.Дыренковой. К чистовику приложены: I стр. рукописи Н.П.Дыренковой с приблизительным переводом 10 первых загадок, отдельных слов и т.п. /Л.30-30об./; II стр. рукописи неизвестных корреспондентов Н.П.Дыренковой, содержащие кроме большинства из 83-х загадок чистовика и некоторые другие /17 шт./; работа над

ними, как и над чистовиком не была закончена - многие слова со-
провождаются знаками вопроса /Л.31, 31об., 32, 32об., 33, 34, 35,
36об., 40, 40об., 41/. Некоторые из последних 17-ти загадок пред-
ставляют значительный интерес из-за сохранившейся в них устарев-
шей лексики, образов и т.п. Ниже я привожу 5 из них, сохраняя
особенности орфографии оригинала:

Л.34. "Чыга калбау, кире калбау/ эжик /дверь/"
Ни выходит, ни заходит. /Выходя, остаётся, входя, оста-
ется/.

Л.31. "Базардау чыкан баї-ају
Тѳнѳѳѳѳн тѳн ају.
На базара почетный медведь
однолетний высокий медведь /свеча/"

Л.31об. "Тѳрт салдат пѳр ороо сѳтет. /Уѳ сааптят/"
Четыре солдата в одно ведро мочатся. /корову доят/.
"Кырда кунчазаш Угѳртет /кыра сѳртет/
пашет соха/"

На горе жеребёнок скачет.

Л.35. "Учѳм, Учѳм Уч ка жак;
Учѳ бажын кемтабар?
Алтын башту куѳкенек;
Жымырказын кем табар?"

"/жылдыу барган кельгені - перемена года/"

8.II.1988 г. от П.П.Поросёнской мною был записан вариант
последней загадки:

Узун, узун Уч каяк,	Три длинных, длинных палки /?/,
Учу пажыу таптырбас.	Конца-края не найти.
Алтын пашту кукенек -	Волотоголовый жаворонок -
Т'ымыртказын таптырбас.	Его яйцо не найти.
/Кун/	/Солнце/

Несмотря на наличие двух вариантов этой загадки, как текст,
так и отгадки остаются пока не вполне ясными.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Абдылбаев, 1966 - Абдылбаев Э. Эпические связи эпоса "Манас" с богатырскими поэмами алтайцев// Некоторые вопросы изучения эпоса "Манас". - Фрунзе, 1966.

Алтай баатырлар, 1958 - Алтай баатырлар. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1958. - Т.1. - 267 с.

Алтай баатырлар, 1960 - Алтай баатырлар. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1960. - Т.3. - 373 с.

Алтай баатырлар, 1974 - Алтай баатырлар. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1974. - Т.8. - 227 с.

Алтай кеп сөстөр..., 1956 - Алтай кеп сөстөр дө укаа сөстөр. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1956. - 40 с.

Аникин, 1980 - Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования были. - М.: Изд-во МГУ, 1980. - 332 с.

Анохин, 1912 - Анохин А.В. Предания алтайцев о своих царях-богатырях// Томские епархиальные ведомости. - 1912, /Часть неофициальная/: № 14, С.719-729; № 15, С.765-779; № 16, С.825-833.

Анохин, 1929 - Анохин А.В. Душа и ее свойства по представлению телеутов// Сб. МАВ. - Л., 1929. - Т.8. - С.253-269.

Астахова, 1962 - Астахова А.М. Народные сказки о богатырях русского эпоса. - М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. - 120 с.

Балибалов, 1989 - Балибалов И. Песни телеутов// Родник. - 1989. - 21 ноября - 4 дек.

Бараниникова, 1978 - Бараниникова Е.В. Бурятские волшебные-фантастические сказки. - Новосибирск: Наука, 1978. - 254 с.

Басилов, 1984 - Басилов В.Н. Избранники духов. - М.: Политиздат, 1984. - 208 с.

Батъянова, 1987 - Батъянова Е.П. Структура телеутского сеока// Полевые исследования Института этнографии. 1983. - М., 1987. - С.55-66.

Башкирское народное творчество, 1987 - Башкирское народное творчество. - Т.1: Эпос. - Уфа: Башк. кн. изд-во, 1987. - 543 с.

Берков, 1961 - Берков П.Н. Алтайский эпос и "Манас"// Киргизский героический эпос "Манас". - М., 1961. - С.235-256.

Благодатов, 1958 - Благодатов Г.И. Музыкальные инструменты народов Сибири// Сб. МАЭ. - 1958. - Т.18. - С.187-207.

Бутанаев, 1989 - Бутанаев В.Я. Историческая судьба енисейских киргизов по данным фольклора народов Южной Сибири// Вопросы этнической истории киргизского народа. - Фрунае, 1989. - С.66-77.

Бутанаев, 1990 - Бутанаев В.Я. Этническая история хакасов: М., 1990. - 273 с. /Материалы к сер. "Народы Советского Союза". - Вып.3: Хакасы/.

Ведерникова, 1972 - Ведерникова Н.М. Контаминация как творческий прием в волшебной сказке// Русский фольклор. - Л., 1972. - Т.13. - С.160-165.

Вербицкий, 1858 - Вербицкий В. Народные легенды Кузнецких телеут о подданстве их России// ТГВ. - 1858. - 25 июля, № 29: Часть неофициальная. - С.230-232.

Вербицкий, 1870 - Вербицкий В.И. Алтайцы. - Томск, 1870. - 224с.

Вербицкий, 1882-1883 - Вербицкий В.И. Сказка у алтайских инородцев...// ТГВ. - 1882. - № 33, 44, 45; 1883. - № 8, 14-16.

Вербицкий, 1884 -/Вербицкий В./Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Сост. протоиерей В.Вербицкий. - Казань, 1884. - 498 с.

Вербицкий, 1893 - Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. - М., 1893. - 221 с.

Восточный поэт, 1874 - Восточный поэт. Мырат-пи /С теленгитского языка в Алтае/ // Камско-Волжская газета /г.Казань/. - 1874. - 18 янв., № 8. - С.1 (30).

Гацак, 1975 -/Гацак В.М./ В.Г. Предисловие// Типология народного эпоса. - М., 1975. - С.3-10.

Героические сказания, 1961 - Героические сказания. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1961. - 223 с.

Девять бубнов..., 1989 - Девять бубнов шамана: Шорские легенды и предания. - Кемерово: Кн. изд-во, 1989. - 142 с.

Дмитриева, 1981 - Дмитриева Л.В. Язык барабинских татар: /Материалы и исследования/. - Л.: Наука, 1981. - 225 с.

Дулзон, 1964 - Дульзон А.П. Древние топонимы Южной Сибири индоевропейского происхождения// Топонимия Востока: Новые исследования. - М., 1964. - С.14-17.

Дыренкова, 1926 - Дыренкова Н.П. Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут// Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. - Вып.1. - Л., 1926. - С.247-259.

Дыренкова, 1927 - Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеут// Сб. МАЭ. - 1927. - Т.6. - С.63-78.

Дыренкова, 1949 - Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов// Сб. МАЭ. - 1949. - Т.10. - С.107-190.

Дьяконова, 1975 - Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. - Л.: Наука, 1975. - 164 с.

Ефимова, 1926 - Ефимова А. Телеутская свадьба// Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. - Вып.1. - Л., 1926. - С.225-246.

Жирмунский, 1974 - Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка// Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос: Избранные труды. - Л., 1974. - С.117-348.

Жирмунский, 1974а - Жирмунский В.М. Сказание об Идиге// Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос: Избранные труды. - Л., 1974. - С.349-386.

Жорницкая, 1984 - Жорницкая М.Я. К вопросу об изучении народного хореографического искусства тюркских народов Сибири// Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий: Тез. докл... по этнографии. - Омск, 1984. - С.53-57.

Жорницкая, 1988 - Жорницкая М.Я. К вопросу об алтайском народном танце// Всесоюз. науч. сессия по итогам этногр. и антропол. исслед. 1986-1987 гг.: Тез. докл. - Сухуми, 1988. - С.191-192.

Жуковская, 1989 - Жуковская Н.Л. Монголы// Календарные обычаи и обряды Восточной Азии: Годовой цикл. - М., 1989. - С.233-263.

Јус сагыш, 1987 - Јус сагыш /Сто умов/. - Горно-Алтайск:
Кн. изд-во, 1987 /на алт. яз./.

Каралькин, 1971 - Каралькин П.И. Тувинские шахматы// Этногра-
фия народов СССР. - Л., 1971. - С.136-145.

Каруновская, 1927 - Каруновская Л.Э. Из алтайских верований
и обрядов, связанных с ребенком// Сб. МАЭ. - 1927. - Т.6. -
С.19-36.

Кастрен, 1860 - Кастрен А. Путешествие А.Кастрена по Лапландии,
Северной России и Сибири в 1838-1844 и 1845-1849 гг.// Мага-
зин земледелия и путешествий. - М., 1860. - Т.6, ч.2.

Катанов, 1907 - Катанов Н.Ф. Наречия урянхайцев /сойотов/,
абаканских татар и карагесов: Тексты. - СПб., 1907. - 754 с. -
/Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.Рад-
ловым. - Ч.IX/.

Каташ, 1957 - Каташ С.С. Опыт сравнительного изучения алтай-
ского и казахского эпоса: /Сопоставительный анализ эпоса "Козы-
Эркеш" и "Козы-Корпеш - Баян-слу"/: Автореф. дисс ... канд. фи-
лолог. наук. - Алма-Ата; Л., 1957. - 16 с.

Каташ, 1961 - Каташ С.С. Алтайские варианты казахского эпоса
"Козы-Корпеш и Баян-Слу">// УЗ Г-АНИИИЯЛ. - 1961. - Вып.4. -
С.73-90.

Каташ, 1978 - Каташ С.С. Мифы, легенды Горного Алтая: /Мифы,
легенды, предания, благопожелания/. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во,
1978. - II2 с.

Каташ, 1984 - Каташ С.С. Мудрость всегда современна: Статьи
об алтайском фольклоре. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1984. - 128

Кенин-Допсан, 1987 - Кенин-Допсан М.Б. Обрядовая практика и
фольклор тувинского шаманства: конец XIX - начало XX в. - Ново-
сибирск: Наука, 1987. - 164 с.

Кимеев, 1989 - Кимеев В.М. Шорцы: Кто они?: Этнографические
очерки. - Кемерово: Кн. изд-во, 1989. - 189 с.

Кондратьева, 1989 - Кондратьева Н.М. Колибельные телеутов,
тубаларов, кумандинцев, чалканцев// Фольклорное наследие Горного
Алтая. - Горно-Алтайск, 1989. - С.20-48.

Коптелов, 1941 - Коптелов А.Л. Н.У.Улагашев и ойротский народный эпос// Улагашев Н.У. Алтай-Бучай. - Новосибирск, 1941. - С.5-50.

Коптелов, 1941а - Коптелов А.Л. Примечания// Улагашев Н.У. Алтай-Бучай. - Новосибирск, 1941. - С.369-405.

Коптелов, 1947 - Коптелов А.Л. Н.У.Улагашев и его былины// Улагашев Н.У. Малчи-Мерген. - Ойрот-Тура, 1947. - С.3-16.

Кунанбаева, 1985 - Кунанбаева А.Б. Феномен музыкальной эпической традиции в кавказском фольклоре// *Artes populares / Budapest* /- 1985. - № 14. - С.121-133.

Левин, 1981 - Левин И. Введение// Свод таджикского фольклора. Т.1: Басни и сказки о животных. - М., 1981. - С.9-72.

Львова и др., 1988 - Львова Э.Л. и др. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Ведный мир. - Новосибирск: Наука, 1988. - 225 с.

Майногашева, 1971 - Майногашева В.Е. О работе фольклорной экспедиции Хакасского НИИЯЛИ в 1969 году// УЗ ХАКНИИЯЛИ. - 1971. - Вып.16: Сер. истор., № 3. - С.197-204.

Мелетинский, 1986 - Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. - М.: Наука, 1986. - 320 с.

Мирбадалева, 1975 - Мирбадалева А.С. Общие черты и специфика туркменских и узбекских романтических дастанов// Типология народного эпоса. - М., 1975. - С.110-127.

Молдобаев, 1990 - Молдобаев Н.Б. Легенды и предания о кыргызах в фольклоре народов Сибири: /к вопросу об этногенезе кыргызов/ // Всесоюз. науч. сессия по итогам полевых этногр. и антропол. исслед. 1988-1989 гг.: Тез. докл. - Алма-Ата, 1990. - Ч.2. - С.32-33.

Неклюдов, 1975 - Неклюдов С.Ю. Богатырская сказка: Тематический диапазон и схематная структура// Проблема фольклора. - Ы., 1975. - С.82-88.

Неклюдов, 1981 - Неклюдов С.Ю. Эпос монгольских народов и проблема фольклорных взаимосвязей// Литературные связи Монголии. - М., 1981. - С.84-100.

Неклюдов, 1984 - Неклюдов С.Ю. О некоторых аспектах исследования фольклорных мотивов// Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. - Л., 1984. - С.221-229.

Никифоров, 1915 - Никифоров Н.Я. Аносский сборник. - Омск, 1915. - 309 с. - /ЗССОМРГО. - Кн. 37/.

Новик, 1984 - Новик Е.С. Обряды и фольклор в сибирском шаманстве: Опыт сопоставления структур. - М.: Наука, 1984. - 304 с.

Павлючик, 1984 - Павлючик С.К. О народных песнях шорцев// Этнография народов Сибири. - Новосибирск, 1984. - С.135-148.

Померанцева, 1975 - Померанцева Э.В. Соотношение эстетической и информационной функций в разных жанрах устной прозы// Проблемы фольклора. - М., 1975. - С.75-81.

Потанин, 1883 - Потанин Г.Н. Очерки северо-западной Монголии. Вып. IV. - СПб., 1883. - 1042 с.

Потанин, 1897 - Потанин Г.Н. Тюркская сказка об Идыге// ЖС. - 1897. - Вып. 3, 4. - С.294-350.

Потапов, 1948 - Потапов Л.П. Рец. на кн. : Шорский фольклор/ Записи, перев., вступит. ст. и примеч. Н.П.Дыренковой. - М.; Л., 1940// Ст. - 1948. - № 3. - С.198-203.

Потапов, 1949 - Потапов Л.П. Бубен, телеутской шаманки// Сб. МАЭ. - 1949. - Т.10. - С.191-200.

Потапов, 1949а - Потапов Л.П. Героический эпос алтайцев// СЭ. 1949. - № 1. - С.110-132.

Потапов, 1956 - Потапов Л.П. Шорцы// Народы Сибири. - М.; Л., 1956. - С.492-529.

Потапов, 1969 - Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев: Историко-этнографический очерк. - Л.: Наука, 1969. - 196 с.

Потапов, 1987 - Потапов Л.П. Алтайские телесы в этническом отношении//Проблемы происхождения и этнической истории тюркских народов Сибири. - Томск, 1987. - С.53-71.

Пропп, 1955 - Пропп В.Я. Русский героический эпос. - Л.: Изд-во ЛГУ, 1955. - 552 с.

Пропп, 1964 - Пропп В.Я. Жанровый состав русского фольклора// Русская литература. - 1964. - № 4. - С.58-76.

Путилов, 1975 - Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент// Типологические исследования по фольклору. - М., 1975. - С.141-155.

Путилов, 1975а - Путилов Б.Н. Типология фольклорного историзма// Типология народного эпоса. - М., 1975. - С.164-181.

Путилов, 1976 - Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. - Л.: Наука, 1976. - 244 с.

Путилов, 1991 - Путилов Б.Н. Мотив// Свод этнографических понятий и терминов. Вып.4: Народные знания. Фольклор. Народное искусство. - М., 1991. - С.83-85.

Пухов, 1973 - Пухов И.В. Алтайский народный героический эпос// Маадай-Кара: Алтайский героический эпос. - М., 1973. - С.8-60.

Радлов, 1866 - Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен ... Ч.1: Поднаречия Алтая: алтайцев, телеутов, черных и лебединских татар, шорцев и саянцев. - СПб.: Изд-во АН, 1866. - 441 с.

Радлов, 1872 - Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен... Ч.4: Наречие Барабинцев, Тарских, Тобольских и Тюменских татар. - СПб.: Изд-во АН, 1872. - 426 с.

Радлов, 1886 - Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен... Ч.6: Наречие таранчей. - СПб.; Изд-во АН, 1886. - 219 с.

Радлов, 1989 - Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. - М.: Наука, 1989. - 749 с. - /"Этнографическая библиотека"/.

Савин, 1983 - Савин В.В. Традиционная танцевальная культура шорцев: /проблемы самобытности, воссоздания, сценического применения/. Автореф. дисс. ... канд. искусствовед. наук. - М., 1983. - 24 с.

Сагалдѣв, 1985 - Сагалдѣв А.М. Сказитель и шаман в традиционной культуре алтайцев// Известия СО АН. - 1985. - № 9, сер. истор., филол. и философ., вып.2. - С.53-56.

Сагалаев, Октябрьская, 1990 - Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тирков Южной Сибири: Знак и ритуал. - Новосибирск: Наука, 1990. - 209 с.

Сагалаков, 1969 - Сагалаков Л.Н. Курес: Хакасская национальная борьба. - Абакан, 1969. - 83 с.

Самбу, 1978 - Самбу И.У. Тувинские народные игры: Историко-этнографический очерк. - Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 1978. - 140 с.

Сатлаев, 1974 - Сатлаев Ф.А. Кумандицы: Историко-этнографический очерк XIX - первой четв. XX века. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1974, - 200 с.

Сикалиев, 1988 - Сикалиев А.И.-М. Устное народное творчество ногайцев: /К характеристике жанров/ // Фольклор народов Карачаево-Черкесии: /Жанр и образ/: Сб. науч. трудов. - Черкесск, 1988. - С.40-67.

Словцов, 1844 - Словцов П.А. Историческое обозрение Сибири. Кн. вторая с 1742 по 1823 год. - СПб.: Тип. К.Крайя, 1844. - 600 с.

Словцов, 1886 - Словцов П.А. Историческое обозрение Сибири. Кн. вторая с 1742 по 1823 год. 2-е изд. - СПб., 1886. - 396 с.

Спасский, 1821 - Спасский Г.И. Телеуты или Белые Калмыки// Сибирский вестник, издаваемый Григорием Спасским. - СПб., 1821. - Ч.16, кн. II. - С.15 (316) - 20 (321).

Стоянов, 1988 - Стоянов А.К. Искусство хакасских хайджи// Алтын-Арыг: Хакасская героический эпос. - М., 1988. - С.577-590.

Сунчугашев, 1963 - Сунчугашев Я.И. Материалы по народным играм хакасов// Уз ХакНИИЯЛИ. - 1963. - Вып.9. - С.145-155.

Суразаков, 1960 - Суразаков С.С. Устно-поэтическое творчество алтайского народа. - Горно-Алтайск, 1960 /на алт. яз./.

Суразаков, 1961 - Суразаков С.С. Героическое сказание о богатыре Алтай-Буучае. - Горно-Алтайск, 1961. - 179 с.

Суразаков, 1985 - Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. - М.: Наука, 1985. - 256 с.

Сыркашева, 1971 - Сыркашева В.Т. О плаче по покойнику "сыгыте" у бачатских телеутов// Тезисы народов Сибири. - Вып. I. - Кемерово, 1971. - С.123-126.

Телеутские сказки, 1990 - Телеутские сказки// Литературный Курабас. - 1990. - №4. - С.87-88.

Терновская, 1981 - Терновская О.А. К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми: Одна система ритуалов изведения домашних насекомых// Славянский и балканский фольклор: Обряд. Текст. - М., 1981. - С.139-159.

Титова, 1989 - Титова В.Д. Источники XVIII в. на западноевропейских языках по изучению коренных народов Сибири и Северо-Востока. Дис. на соиск. учен. степ. д-ра историч. наук. - Л., 1989. - 826

Токмашев, 1915 - Токмашев Г.М. Телеутские материалы// Труды Томского общества изучения Сибири. - Томск, 1915. - Т.3, вып. I. - С.62-91.

Токмашев, 1918 - Токмашев Г. Борозн-Каан// Школа и жизнь Сибири. - 1918. - № 2. - С.8-9.

Томилов, 1983 - Томилов Н.А. Очерки этнографии тюркского населения Томского Приобья: Этническая история, быт и духовная культура. - Томск: Изд-во ТГУ, 1983. - 216 с.

Трояков, 1982 - Трояков П.А. Библиография изучения хакасского фольклора в дореволюционный и советский период// Проблемы хакасского фольклора. - Абакан, 1982. - С.160-169.

Тумашева, Ахметова, 1983 - Тумашева Д.Г., Ахметова Ф.В. Этнические группы сибирских татар по языковым и фольклорным данным// Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий. - Омск, 1983. - С.12-25.

Тыбыкова, Чумакаева, 1981 - Тыбыкова А.Т., Чумакаева М.Ч. О диалектах алтайского языка// Вопросы изучения алтайского языка. - Горно-Алтайск, 1981. - С.60-86.

Укачина, 1984 - Укачина К.Е. Алтайские народные загадки. - Горно-Алтайск: Кн. изд-во, 1984. - 102 с.

Укачина, 1989 - Укачина К. Песни и благопожелания в свадебном обряде алтайцев// Фольклорное наследие Горного Алтая. - Горно-Алтайск, 1989. - С.102-115.

Уманский, 1980 - Уманский А.П. Телеуты и русские в XIII-XVIII веках. - Новосибирск: Наука, 1980. - 296 с.

Фисакова, 1976 - Фисакова Г.Г. Заметки об орудном, продольно-сравнительном и сравнительном падежах в языке бачатских телеутов// Язык бачатских телеутов. - Кемерово, 1976. - С.94-100.

Фисакова, 1976а - Фисакова Г.Г. Поговорки *ülger söstör*, загадки *tabuykaktar*, наставления /благословения/*alkuy söstör* // Язык бачатских телеутов. - Кемерово, 1976. - С.130-132.

Фисакова, 1977 - Фисакова Г.Г. Бачатско-телеутские тексты, поговорки и загадки// Языки народов Сибири. - Кемерово, 1977. - С.100-102.

Фисакова, 1979 - Фисакова Г.Г. Изучение языка бачатских телеутов// Языки народов Сибири. - Вып.3. - Кемерово, 1979. - С.235-239.

Фисакова, 1990 - Фисакова Г. Телеутский фольклор// Кузбасс. - 1990. - 4 марта.

Фисакова, 1990а - Фисакова Г. Телеутский фольклор// Кузбасс. - 1990. - 10 мая.

Фисакова, 1990б - Фисакова Г.Г. Образцы фольклора бачатских телеутов// Телеутская земля и ее коренные жители. - Вып.1. - Кемерово, 1990. - С.26-33.

Функ, 1981 - Функ Д.А. К вопросу о так называемом "шорском героическом эпосе"// К предстоящей научно-практич. конф. "Молодые ученые Кузбасса в 10-й пятилетке", посвящ. 26 съезду КПСС: - Тез. докл. - Ч.2. - Кемерово, 1981. - С.248-249.

Функ, 1983 - Функ Д.А. Об интерпретации позднейших пластов героического эпоса абинцев// Тез. докл. региональн. археологич. конф. студентов Сибири и Дальнего Востока. - Кемерово, 1983. - С.87-89.

Функ, 1984 - Функ Д.А. Шорский героический эпос// Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий: Тез. докл. ... по лингвистике. - Омск, 1984. - С.96-99.

Функ, 1985 - Функ Д.А. Современное состояние эпической традиции в Горной Шории: Вопросы характеристики// Социально-культурные процессы в Советской Сибири: Тез. докл. ... по проблемам современного искусства и народного творчества. - Омск, 1985. - С.55-57.

Функ, 1987 - Функ Д.А. Отношение "шаман-сказитель" по материалам шорской этнографии// Конференция "Религиозные представления в первобытном обществе": Тез. докл. - М., 1987. - С.106-109.

Функ, 1989 - Функ Д.А. Методические аспекты характеристики современного состояния эпической традиции// Полевые исследования ГМЭ народов СССР-1985-1987 гг.: Тез. докл. - Л., 1989. - С.78-79.

Функ, Кимеев, 1982 - Функ Д.А., Кимеев В.М. "Абинцы" в русских исторических документах// Молодые ученые Кузбасса - 60-летию образования СССР: Материалы к научн. конф. - Кемерово, 1982. - С.90-92.

Худяков, 1980 - Худяков Ю.С. Игра в бабки в таштыкское время// Известия СО АН: Сер. обществ. наук. - 1980. - Вып. I, кт. - С.109-111.

Чернов, 1982 - Чернов Б.П. О физиологии механизма тувинского и хакасского гортанного пения// Проблемы хакасского фольклора. - Абакан, 1982. - С.87-93.

Чичеров, 1982 - Чичеров В.Н. Школы сказителей Заонежья. - М.: Наука, 1982. - 197 с.

Чудояков, 1971 - Чудояков А.М. Шорские героические поэмы. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. - М., 1971. - 14 с.

Чудояков, 1986 - Чудояков А.М. История изучения жанра "кай"// Ст. - 1986. - № 1. - С.67-74.

Чудояков, 1986а - Чудояков А.М. Кай и "кай-ээзи" в представлениях тюрков Саяно-Алтая// Генезис и эволюция этнических культур Сибири. - Новосибирск, 1986. - С.45-53.

Чудояков, 1973 - Чудояков А.М. Жанровые особенности шорских эпических поэм// Эпическое творчество народов Сибири: Тез. докл. - Улан-Удэ, 1973. - С.20-22.

Шатинова, 1981 - Шатинова Н.М. Заклинания алтайцев как историко-этнографический источник// Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. - Томск, 1981. - С.37-38.

Шорский фольклор, 1940 - Шорский фольклор/ Записи, перевод, вступит. ст. и примеч. Н.Я.Даремчиковой. - М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. - 477 с.

Шульгина, 1973 - Шульгина Б.М. Об алтайском кайе// Мавдаг-Кара: Алтайский героический эпос. - М., 1973. - С.454-460.

Яковлев, 1900 - Яковлев В.Н. Этнографический обзор инородческого населения долины реки Енисей. - Минусинск, 1900. - 122 с.

Liu Mau Tsai, 1958 - Liu Mau Tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-kü). - Buch 1. - Wiesbaden: O.Harrassowitz, 1958. - 491 S.

Radloff, 1865 - Radloff W. Reise durch den Altai nach dem Telezker See und dem Abakan// Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland. Hrsg. von A.Erman. - Berlin, 1865. - Bd.23. - Heft 1. - S.1-55; Heft 2. - S.218-316.

Radloff, 1866 - Radloff W. Die Sprachen der türkischen Stämme... Theil 1: Die Dialekte des eigentlichen Altaik: der Altaier u. Teleuten, Lebed-Tataren, Schoren und Sojonen. - St.-Pbg., 1866. - 450 S.

Radloff, 1884 - Radloff W. Aus Sibirien: Löse Blätter aus dem Tagebuche reisenden Linguisten. - Bd.1. - Leipzig, 1884. - 526 S.

Radloff, 1967 - Radloff V.V. South-Siberian oral literature. Turkic texts: Uralic and altaic Series. - Vol.1. - Bloomington: Indiana University; The Hague: Mouton & Co., 1967. - 461 pp. (Indiana Univ. Publ., Vol. 79/1).

Sámándobok..., 1974 - Sámándobok, szölgatok: Szibéria öelakosságának népköltészete. - Budapest, 1974. - 405 l.

Taube, 1984 - Taube E. South Siberian and Central Asian Hero Tales and Shamanistic Rituals// Shamanism in Eurasia/Ed. M.Hop-pal. - Göttingen, 1984. - Pt.2. - pp.344-352.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АГУ - Алтайский государственный университет
- ГАИМК - Государственная Академия Истории Материальной
Культуры имени Н.Я.Марра
- Г-АНИИИЯЛ - Горно-Алтайский научно-исследовательский институт
истории, языка и литературы
- ДАН - Доклады Академии Наук СССР
- ЖС - Живая старина
- ВИРГО - Записки императорского Русского Географического
общества
- ВСОИРГО - Записки Сибирского отдела императорского Русского
Географического общества
- КСИЭ - Краткие сообщения института этнографии
- в.с. - новая серия
- ОмГУ - Омский государственный университет
- Сб.МЭЭ - Сборник Музея Антропологии и Этнографии
- С.О. - Сибирское отделение
- СТ - Советская тюркология
- СЭ - Советская этнография
- ТГВ - Томские губернские ведомости
- ТГУ - Томский государственный университет
- ТИАЭЭ - Труды института антропологии, археологии и этно-
графии
- ТИЭЭ - Труды института этнографии
- ТС - Тюркологический сборник
- ТувНИИЯЛ - Тувинский научно-исследовательский институт язы-
ка, литературы и истории
- УВ - Ученые записки
- ХакНИИЯЛ - Хакасский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории

ОБЩИНА У ТЕЛЕУТОВ В XIX — НАЧАЛЕ XX ВВ.

ГЛАВА I. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ГРУППЫ ТЕЛЕУТОВ.

В составе сложного метэтнического образования, получившего в XIX в. название алтайцы, особое место занимали телеуты.

Впервые в российской приказной документации телеуты /белые калмыки/ упоминаются в начале ХУП в. В этот период они представляли крупное улусное объединение^{х/} (по определению историка И. Фишера, "знатнейший народ Сибири"), кочевавшее в Верхнем Приобье и игравшее на политической арене южносибирского региона вплоть до второй половины ХУШ в. весьма существенную роль (Миллер, 1937. С. 411-412). С образованием в ХУП в. на границе с "телеутской землей" Кузнецкого и Томского уездов отдельные группы телеутов (мелкие улусы, осколки улусов и "аймаков") откочевывали в российские пределы, принимали русское подданство и расселялись в порубежных уездах на правах служилых или ясачных людей. По документам этого периода они известны как "выезжие телеуты". К 60-м годам ХУШ в. в силу ряда разрушительных внутренних и внешних причин, решающей из которых стала война Джунгарии и Китая, улусное объединение телеутов окончательно распалось, и телеуты оказались рассеянными от Волги до Байкала. В одних случаях они полностью растворились в индэтнической среде, в других — послужили важным компонентом в формировании новых этнических общностей. По мнению Д. П. Потапова, телеутам принадлежит исключительная роль в этногенетическом формировании всех групп алтайцев, как северных, так и южных.

Отдельные улусные подразделения телеутов, обосновавшихся в Томском и Кузнецком уездах, получили административный статус ("волость", "инородная управа"), сохраняя при этом официальное имя телеутов. Так, в ясачной книге 1763 г. в ведении Томского воеводского управления значилась Телеутская волость (ЦГАИ, ф. 1264. Оп. I. № 277. Л. 74-75). В окладной документации XIX в. в ведении Бийского, Томского и

х/ По данным А. П. Уманского, телеуты в середине ХУП в. насчитывали около 10 тысяч человек (Уманский, 1980. С. 5).

Кузнецкого уездов Томской губернии числилось 5 Телеутских волостей (ЦГИА. Ф.1264, 1265, 1290 и др.).

В этническом отношении телеуты к началу XIX в. не представляли единства, а различались по отдельным этно-территориальным группам, среди которых наиболее значительными были четыре, условно названные бачатской, томской, чумышской и алтайской (Батянова, 1979).

Бачатскую группу составляли четыре оседлых волости (инородных управы) Кузнецкого уезда: Телеутские - "первой половины", "второй половины" и "третьей части"^{х/} и Ашкыштымская первой половины. Население названных волостей размещалось, главным образом, по притокам реки Ини - Большому Бачату и Малому Бачату, а также по Томи, к северу от Кузнецка. Распределение населения этой группы по волостям иллюстрирует таблица в приложении I, составленная по материалам ревизий и Первой Всероссийской переписи.

Надо отметить, что данные о численности телеутов, представленные в этих документах, значительно завышены, так как и ревизии, и перепись учитывали не этнический, а административно-сословный состав "инородцев". Между тем, во все телеутские волости, в том числе и бачатские, уже в начале XIX в. входило обрусевшее население, составлявшее значительный процент от общей численности "инородцев". По нашим данным, в 1889 г. из 366 семей "инородцев" Телеутской волости первой половины - 217 представляли семьи обрусевших, из 198 семей Телеутской волости второй половины обрусевшие представляли 48 семей, из III семей Ашкыштымской волости первой половины - 60 семей, из 176 семей Телеутской волости третьей части - 88 семьи (вычислено при сопоставлении посемейных телеутских списков Томского статистического комитета (ГАТО, ф. 234. Оп. I. № 89) и полевых материалов автора).

^{х/} До 1812 г. в Кузнецком уезде числилась одна Телеутская волость, но с этого времени она "наки неизвестно почему" была разделена на три части (ЦГИА. Ф.1264. Оп. I. № 265. Л.226).

Внутри группы бачатских телеутов отдельное локальное образование представляли "инородцы", жившие в непосредственной близости от г. Кузнецка, в селении Ортодог-аал^{х/}, являвшемся неофициальным центром Телеутской волости третьей части, а также в Мокроусовском улусе. Кузнецкие телеуты были близки к шорцам по типу хозяйственных занятий и по некоторым чертам быта, но по самоопределению отличали себя от них, подчеркивая свое этническое единство с собственно бачатскими телеутами.

Томская группа телеутов включала одну волость - Телеутскую инородную управу, селения которой располагались к югу от Томска, по реке Исцитиму, левому притоку Томи. Томские телеуты насчитывали в 1816 г. 419 душ об. пола, в 1858 г. - 549 душ, а в 1897 г. - 719 душ (ЦИА. Ф. 1264. Оп. I. № 277. Л. 23 ; Землеведение Азии. С. 468; Патканов, 1912. С. 65).

Алтайскую группу представляли телеуты, проживавшие в Горном Алтае. По данным ясачных комиссий, таковых в 1881 г. насчитывалось 142 души об. пола. До 1824 г. большинство из них находилось в ведении бачатских волостей. Позднее они образовали самостоятельные волости или вошли в смешанные в этническом отношении волости "инородцев" миссионерских селений. В середине XIX в. телеуты в Горном Алтае представляли часть населения трех инородных управ Бийского уезда^(подразд-е округа): Быстринской, Кокшинской и Сарасинской, общей численностью 2791 души об. пола, а по данным переписи 1897 г. - Быстринской и Сарасинской, расположенных в северной части Горного Алтая по р. Катуню и ее притокам Сему, Черге и пр. Первая из названных

^{х/} Ортодог-аал (Средний телеут) - одно из самых старых телеутских селений. Его упоминали Миллер, Крашенинников и другие участники Академических экспедиций XVIII в. Так, в одном из дневников Миллера имеется следующая запись: "Ездили мы верхом в находящиеся неподалеку от города три места: в первое место езда наша была к телеутским татарам, или к так называемым белым калмыкам, которые жительство имеют от города в 14 верстах, вниз по реке Томи, около села Ильинского (ААН. Ф. 21. Оп. 5. № 144. Л. 69).

управ насчитывала 3521 человек, вторая - 540 человек (Патканов. 1912. С. 65).

В Чумышской группе мы условно объединили большинство волостей, так называемых "томско-кузнецких татар", расселенных по рр.Томь и Чумыш в Бийско-Чумышской лесостепи, а также ряд "шорских" волостей, расположенных вокруг Кузнецка, население которых было близко и по происхождению, и по многим этническим показателям к телеутам. Численный состав этой группы иллюстрирует таблица в Приложении *л* / .

К "томско-кузнецким татарам" обычно относят также население ^вШушских, Ячинских, Камларских и Чумышских волостей Томского губернии. Инородцы этих волостей имели телеутское происхождение, но к XIX в. подавляющая часть их полностью обрусела. Численность населения во всех этих волостях составляла в 1897 г. - 5901 чел. (Патканов. 1912. С. 69).

Формирование большинства выделенных нами телеутских групп исторически относится к ХУП-ХУШ вв. и связывается, прежде всего, с так называемым "выездом на государево имя белых калмыков"^{х/} - процессом, происходившим на протяжении всего ХУП в. (см. выше стр. 141). "Выезжие калмыки" составили этногенетическую основу, главным образом, бачатских и томских телеутов (Уманский. 1980). В какой-то степени они, по-видимому, повлияли и на формирование чумышской группы, так как есть свидетельства, что в ХУП в. небольшие их группы селились и по Чумышу (Уманский. 1970).

Складывание телеутских групп связано также с событиями середины ХУШ в., когда после падения государственности Джунгарии значительная масса разноплеменного населения (тюркского и монгольского), включавшего большую часть телеутов, уведенных Джунгарами в 1701 г. в свои владения, прикочевала к русской границе, спасаясь от угрозы китайского завоевания.

^{х/} О количестве "выезжих калмыков" в сибирских уездах см.: Уманский. 1970. С. 8-21.

Часть "дзунгарских беглецов" была размещена царской администрацией в Кузнецком уезде, вследствие чего к концу XVII в. заметно возросла численность населения во многих "инородческих" волостях этого уезда (Потапов, 1969. С.188).

Важнейшим компонентом в складывании телеутских групп явились так называемые "степные волости" - ашкыштимов, тагапцев, керетцев, тогулов и других окраинных оседлых телеутских родов, объясаченных российской администрацией еще в начале XVII в. Все эти "окраинные роды" в той или иной степени вошли в состав бачатских телеутов, что, в первую очередь, касается ашкыштимов.

По утверждению Г.Ф.Миллера, ашкыштыми представляли в XVIII в. "особое колено телеутов" и не отличались от последних и наружным видом, ни языком, ни обычаями" (Миллер, 1987. С.193). Но в основной своей массе "окраинные роды" составили чумышскую группу телеутов. В.В.Радлов и Н.А.Аристов считали "томско-кузнецких татар" чумышской группы "отуреченными енисейцами и самоедами", тем самым противопоставляя их по происхождению собственно телеутам, в которых они предполагали древнетюркскую генетическую основу. Большинство же современных исследователей считает "томско-кузнецких татар" телеутами по происхождению, называя степные волости XVIII в., которые вошли в их состав, родами (сеонами)^{x/} телеутов (Потапов, 1969. С.49; Уманский, 1980. С.45). Это обстоятельство и послужило нам основанием для условного выделения чумышской группы, в качестве особой этно-территориальной общности телеутов.

Если формирование телеутских групп Томского и Кузнецкого уездов совершалось в период с начала XVII и до середины XVIII вв., то складывание алтайской группы телеутов относится только к XIX в. Эта группа, как уже отмечалось, формировалась преимущественно за счет телеутских выходцев из Кузнецкого уезда. По сведениям ясачной комиссии 1828 г., таких переселенцев

^{x/} Сеок - патрилинейное экзогамное подразделение у народов Саяно-Алтая, отождествляемое обычно с родом.

ленцев в Бийском округе Алтая насчитывалось в общей сложности 142 души обоего пола. Главной причиной переселения, как отмечала ясачная комиссия 1828 г., были "врожденная страсть к переменѣ мест" и поиски удобных охотничьих угодий. К середине XIX в. число кузнецких телеутов на Алтае возросло. Определенным образом их переселению способствовала Алтайская духовная миссия, надеясь через крещеных телеутов приобщить массу алтайцев-шаманистов к христианству и тем самым расширить свою "инородческую паству". Большинство телеутов этой группы проживало в миссионерских селениях совместно с "новокрещеными алтайцами". Так, в 1855 г. в селении Улала числилось "оседло живущих новокрещеных инородцев домов до 70, в них до 32 семейств телеутов и до 40 семейств из черных татар, алтайских калмыков и двоеданцев" (Архив РГО. Ф. 9. 62. Оп. I. Л. 26). К концу XIX в. телеутских инородцев, по официальным данным, насчитывалось почти столько же, сколько в Кузнецком уезде.

этно-
Таким образом, основу телеутских территориальных общностей составили распределившиеся в разных соотношениях три категории населения XVII-XVIII вв.: "выезжие калмыки", "окраинные телеутские роды" и "джунгарские беглецы". Следует подчеркнуть, что эти три группировки различались между собой не только по условиям и времени вхождения в состав Российского государства, но и по своему родовому и этническому составу, по хозяйственному состоянию, общественному устройству, некоторым особенностям культуры. Эти исходные различия, очевидно, сыграли определенную роль в развитии хозяйства и культуры каждой из четырех этно-территориальных групп телеутов.

Рассмотрим эти, фиксируемые по данным XIX., этно-культурные особенности интересующих нас групп.

Телеутские группы различались в языковом отношении. Известно, что телеутский язык выделялся В.В. Радловым в качестве самостоятельного диалекта восточной ветви тюркских "племенных наречий" (Radloff W., 1889. Ss. 215-216). Каких-либо подразделений внутри телеутского "наречия" ученый не

вычленил, но отметил, что оно принадлежит, главным образом, бачатским и алтайским телеутом. Что касается "томско-тузундских татар", то Радлов выделил их в самостоятельную языковую группу, указывая, что они "по наречью отчасти близки к шорцам, отчасти к телеутом" (Радлов. 1887. С.8).

По языку томских телеутов специальных исследований в XIX в. не производилось, однако, В.И.Вербицкий указал, что последние, "находясь в близких сношениях с томскими татарами, приняли от них некоторые изменения в своем наречии" (Вербицкий. 1893. С.7). Это подтверждено и позднейшими исследованиями (язык бачатских телеутов).

В современной классификации язык томских телеутов определяется как особый говор томского диалекта сибирских татар (Тумашева. 1977. С.242), в то время как язык телеутского населения, проживающего на Бачатах, в Горном Алтае и на Чумыше, рассматривается в целом, как один из диалектов алтайского языка (Баскаков. 1958. С.68). В настоящее время в названном диалекте выявлены локальные подразделения (язык бачатских телеутов).

Телеутские группы различались и по самоназванию. У бачатских телеутов бытовало самоназвание "телеут" (Radloff в. 5. 215). А.В.Анохин обратил внимание на распространенное в среде бачатских телеутов самоназвание "паят" (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 33). Оба эти этнонима используются в качестве самоназвания бачатскими телеутом и в настоящее время. Алтайским телеутом были свойственны те же самоназвания (Батьянова. 1979. С.92-110). Томские телеуты называли себя "калмак". Как в свое время отмечал Г.Ф.Миллер, "татары... себя выеажими белыми калмыками называют, потому что их деды и прадеды из калмыцкой земли на имя Государево в Россию выехали" (ЦГАДА. Ф.199. П.580. № 8. Д.1).

Чумышские телеуты, будучи сборной группой, не имели общего самоназвания и определяли себя по местам локального поселения, по названиям родов (сеоков) или волостей: ашкыштым, тонгул и пр. До сих пор чумышские старожилы-телеуты иногда

называет себя "тялаи" - степные (Полевые материалы автора. 1980. Тетр. I).

Следует отметить, что самоназвания, отражавшие представления о принадлежности к определенному роду (сеоку) или его подразделениям, были распространены также среди бачатских и алтайских телеутов. Но если у последних родовые имена сосуществовали с этнонимами, отражавшими представления о территориальной или этнической общности, то у чумышских телеутов подобных представлений о единстве их общности не существовало (по крайней мере, ^{они} не были отражены ^в этнонимами).

Телеутские группы в XIX в. отличались друг от друга по хозяйственному укладу.

✓ Территория расселения телеутов характеризовалась многообразием природохозяйственных условий лесостепной, горной и таежно-степной зон. С отдаленных времен в этой области сложилось два основных хозяйственно-культурных типа: кочевых скотоводов горно-степной зоны и пеших охотников таежно-степной зоны (Потапов, 1969. С. 19). Под русским влиянием здесь же с ХУПв. среди коренного населения стали развиваться специфические формы оседлого земледельческо-скотоводческого хозяйства. Сочетание этих трех типов в целом характерно для хозяйственного уклада телеутов в ХУП-ХІХ вв.

В ХУП - первой половине ХУШ вв. для основной массы телеутов ведущей отраслью являлось кочевое скотоводство (Уманский, 1980). Население "окраинных телеутских родов" занималось пещей охотой, как и соседние с ними шорпы (Уманский, 1980). "Въезжие телеуты" в этот период становятся оседлыми земледельцами и скотоводами и постепенно овладевают набыками нового для них вида хозяйства.

✓ Хозяйство телеутов начала XIX в. было обследовано комиссией Сперанского 1822 г. и ясачными комиссиями 1828-1835 гг., в задачу которых входило выявить "комплекс основных хозяйственных занятий инородцев", "степень их благосостояния" и распределить их по разряду "оседлых", "кочевых" или "бродячих". Документы этих комиссий (ЦГИА. Ф. 1264, ¹²⁶⁵) характеризуют хозяйство

большинства телеутских волостей как комплексное: с элементами, с одной стороны, оседлого земледелия и скотоводства, с другой, - охоты, рыболовства и собирательства. Соотношение хозяйственных занятий телеутов было типичным для народа, недавно перешедшего к оседлости, но не овладевшего еще в достаточной мере прочными земледельческими навыками.

Исачные комиссии особо выделили следующие черты хозяйственного состояния телеутов. 1) Урожай хлеба, собираемого телеутами, были обычно ниже, чем у их русских соседей." 2) Оседлое скотоводство, хотя и было развито, но в целом телеуты от скота имели лишь "незначительные выгоды". 3) Часть населения во всех волостях "имела склонность более к звериному промыслу, чем к хлебопашеству и скотоводству, занимаясь в то же время собиранием разных питательных растений, как-то кандыка, сараны, черемши". 4) Недостаточное внимание к земледелию при значительном развитии промыслов обуславливало подвижность населения. Так, в поисках охотничьих угодий телеуты часто переселялись семьями не только из одного поселения в другое, но даже за сотни километров, из одного округа в другой. 5) В целом материально малообеспеченные телеуты в поисках дополнительных средств существования часто "нанимались в работы у русских крестьян".

Обрисованные черты в той или иной степени были характерны для всех телеутских групп. (см. Приложение № 6). Как отметила ясачная комиссия, "между всеми инородческими волостями Куанецкого округа трудно сделать различия в отношении к их благосостоянию, ибо все они почти одинаково бедны" (ЦГА. Ф. 1264. Оп. I. № 265. Л. 212). Тем не менее, она указала и на некоторую разницу в степени овладения навыками оседлого хозяйствования между отдельными телеутскими волостями. Наиболее "земледельческими" были признаны томские телеуты, а также население нескольких чумышских волостей Шуйской, Кумышских и пр., которые безоговорочно были зачислены в разряд оседлых.

Бачатские телеуты, среди которых многие "только начинали заниматься земледелием и не имели от него значительных

выгод, после некоторых колебаний также были отнесены к оседлым.

Характерно, что, отнеся бачатских телеутов в разряд оседлых, комиссия прежде всего учитывала не столько уровень развития земледельческого хозяйства в их волостях, сколько "преимущество их местного положения": наличие земель, "способных к хлебопашеству" и соседство с русскими крестьянами (ЦГИА. Ф.1264. Оп.1. № 265. Л.212).

Однако в особую группу были выделены волости чумышских телеутов: Тагабские первой и второй половины, Абисская, Керекская, Анкитымская II половины. Жители этих волостей вместе с шорцами были зачислены в разряд кочевых, так как "способы промышленности их заключаются главнейше не в хлебопашестве, а в звероловстве и добывании рыбы" и так как "из них и понные весьма немногие приобрели какой-либо навык к занятиям, свойственным русским поселянам" (ЦГИА. Ф.1264. Оп.1. № 265. Л.204). Земледелие в этих волостях было ничтожно, скотоводство также незначительно: разводили преимущественно в небольшом количестве лошадей. Видную роль в хозяйстве играло собирательство. Одним словом, это был тот комплекс хозяйственных занятий, который, по определению Л.П.Потапова, характерен для шорцев, кумандинцев, тубаларов, то есть для коренного населения Северного Алтая (Потапов. 1969. С.18). Подобное соотношение хозяйственных занятий наблюдалось в этот период и у алтайских телеутов.

Таким образом, в начале XIX в. наметились определенные направления в хозяйственном развитии телеутских групп. Томские, бачатские ^{от} и части чумышские волости, расположенные в местах, географически удобных для "хлебопашества" и, кроме того, по соседству с русскими волостями и селениями, имели наиболее благоприятные условия для совершенствования оседлого хозяйства.

Большая же часть чумышских волостей, располагая в достаточном количестве "угодными для промыслов рыбных и звериных" в лесостепной и таежной зонах, продолжали сохранять ведущими добывающие формы хозяйства.

Для того, чтобы проследить, как эти хозяйственные формы получали свое развитие в дальнейшем, обратимся к документам конца XIX в. Материалы поворстных и подворных хозяйственных обследований свидетельствуют о том, что по способам обработки земли, наличию сельскохозяйственной техники, ассортименту культур, количеству рабочего скота бачатские, томокие телеуты, а также большая часть чумышских и алтайских в конце XIX в. в основном ничем не отличались от русского старожильского населения Сибири.

В то же время часть алтайских телеутов Сарасинской инородной управы, проживавших в южной ее части, где из-за сурового климата и особенностей местности возможности для земледелия были ограничены, занималась почти исключительно скотоводством, разводя в довольно больших размерах табунных лошадей и крупный рогатый скот (ГААК, Ф.29, Оп.1. № 1554. Л.53). Так, у жителей деревни Элус-Черга на 43 души м.п. приходилось около 3000 голов лошадей и рогатого скота. Имея оседлое поселение, эти телеуты все-таки считали себя кочевниками и подобно своим соседям кочевым алтайцам, с которыми они поддерживали постоянные связи, занимались отгонным скотоводством.

Таким образом, если развитие хозяйства телеутов томской и бачатской групп шло в XIX в. преимущественно по линии сближения и выравнивания с хозяйством русского старожильского населения тех же мест, то в чумышской и алтайской группах наблюдалось два направления развития хозяйственных форм: у чумышей - в сторону земледелия и охоты; у алтайцев - в сторону земледелия и отгонного скотоводства.

Специфика хозяйственной деятельности телеутских групп в значительной степени определила собой характер и направление их хозяйственных и культурных связей, как внутренних, так и внешних.

Каждая группа внутренне представляла собой территориальную общность с традиционно установившейся системой родственных и соседских связей. Наиболее многообразными и устойчивыми были связи внутри бачатской группы, что прежде всего определялось ее компактностью. Так, относительно многочисленное

население трех бачатских волостей проживало смешанно в нескольких деревнях, расположенных от 2 до 10 километров друг от друга. Телеутские деревни часто имели общие "сельские усадьбы" (ГААК. Ф.29. Оп.1. № 1212. Л.49), что обеспечивало возможность постоянных хозяйственных контактов между жителями. Гетерогенный сококовый состав бачатских телеутов предопределял заключение ими браков преимущественно в пределах своей общности, придавая ей характер эндогамного дема.

Сохранение традиционных обычаев, отличных от окружающего русского населения, приверженность большинства бачатских жителей старым шаманистским верованиям определяли общность их культурно-бытовой жизни.

Брачные и культурно-бытовые связи бачатцы ("паяты") поддерживали также с чумышскими "инородцами" (в первую очередь с ашкытимами, баянцами, тогулами) и с телеутами Горного Алтая (КОА, Ф.60. Оп.1. № 715 и др.).

Несколько иной характер носили отношения бачатских телеутов с окружающим русским населением, которое до середины XIX в. представляли, главным образом, заводские крестьяне, приписанные к Гурьевским заводам и Салаирским рудникам. Торговые и хозяйственные контакты хотя и имели здесь место, но были достаточно ограничены. Тем не менее, влияние русской культуры в среде телеутов проявлялось весьма заметно и обнаруживалось прежде всего в массовом распространении способов ведения хозяйства, орудий труда, типов жилищ, бытовой утвари, характерных для русских сибиряков. Но в одежде, украшениях и более всего в духовной культуре традиционные черты сохранялись устойчивее.

Культурные заимствования подготавливали почву для того процесса, который в старой литературе определяется многозначным понятием "обрусение". В наибольшей степени в этнокультурном отношении сближались с русскими соседями крещеные телеуты, которые, не в пример телеутам-шаманистам, поддерживали весьма тесные культурно-бытовые и брачные связи с русским населением. Постепенно они полностью отрывались от своего традиционного уклада жизни, переходили на русский язык и даже меняли этни-

ческое самоопределение, оставаясь, однако, в инородческом со-
словии. Так, В.В.Радлов, посетивший бачатских телеутов в 1860-х
годах, обратил внимание на то, что часть телеутов была пред-
ставлена ему как "ясачные крестьяне" (Radloff W. S. 336). К
концу XIX в. некоторые селения бачатских "инородцев" (Семенуш-
кина, Бабанакова, Бекова) состояли почти исключительно из "яса-
чных русских" (Полевые материалы автора 1976-1980).

Следует отметить, что обрусение среди бачатских телеутов
все же не носило такого массового характера, как, например, у
алтайских телеутов. Сказались и ограниченное (до 1880-х годов)
влияние миссии и опасение быть приписанными к горным заводам,
в случае сближения с русскими. Так, в одном из документов се-
редины XIX в. прямо говорится: "многие из них (бачатцев - Е.Б.)
изъявляли опасения в том, что, якобы, все оседлые инородцы,
занимающиеся хлебопашеством, обращены будут в заводские кре-
стьяне" (ООА. Ф.З. Оп.2. № 1927. Л.204). Все же показатель-
но, что к концу XIX в. до 47% населения бачатско-телеутских воло-
стей считали своим родным языком русский (Патканов. 1912.
С.148). С притоком в Томскую губернию в конце XIX - начале
XX в. российских переселенцев объективный процесс сближения
бачатских телеутов с русскими значительно усилился.

Тем не менее, на Бачатах в условиях господства натураль-
ного хозяйства и узко-соседских связей, преобладания традици-
онных форм быта и идеологии, своим чередом совершалось вос-
производство специфических свойств этноса телеутов, хотя и на
суженной основе. Именно здесь в наиболее устойчивой форме со-
храняются телеутские традиции, разговорный язык, фольклор.
Здесь, на базе устойчивых территориальных и межродовых связей,
складывается своеобразная этническая община, получившая у тюр-
коязычных соседей телеутов название "паят". До настоящего вре-
мени понятие "паят" как означает общее название всех бачатских
волостей, так и является этнонимом, аналогичным этнониму теле-
утов. Примечательно, что для телеутов чумышской и алтайской
групп (как, пожалуй, и для всего тюркоязычного населения Куз-
нецкого ^{региона}) паят являлся своеобразным этническим ориентиром.

"Связь телеутов с Бачатом настолько велика, - писал А.В.Анохин, - что ее не могут порвать ни дальность расстояния, ни вековая обособленность. До сих пор телеуты, живущие за 500 верст, в Алтае по рекам Сема и Черга находятся в близком родстве с Бачатом. Они почти ежегодно ездят друг к другу в гости. Приехавший старается побывать в каждом доме, так что поездка иногда затягивается на несколько недель и даже месяцев" (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 33. Л. I). До сих пор паят представляет телеутскую этническую общину, в наибольшей степени сохранившую этнические традиции. Примечательно, что ассоциация телеутов Кемеровской области, созданная в 1990 г., носит название "Эне-Паят" - "Мать-Паят".

По иному происходило этно-культурное развитие чумышских телеутов. Большая часть "чумышей" проживала в мелких селениях по соседству с русскими крестьянами, а также шорцами, кумандинцами, бачатскими телеутами. Отдельные волости не имели определенной поселенной привязанности (Абинская, Тагабские) и жители их были разбросаны по шорским, кумандинским, русским селениям. Дисперсность расселения чумышей отражалась в различиях говора отдельных волостей и даже селений, в локальных формах самоопределения, в вариативности элементов материальной культуры, обрядов и верований (Полевые материалы автора 1977-1980, 1991). Но эти локальные отличия стирались под культурным воздействием иноэтнических групп. По данным С.Патканова, большинство чумышей к концу XIX в. обрусело "и за немногим исключением не знали другого языка, кроме русского" (Патканов. 1912. С.150). Населения чумышских волостей оказалось совершенно беззащитным перед мощным ассимилятивным воздействием российских переселенцев начала XX в. Последующие события гражданской войны, коллективизация окончательно разрушили их общины, привели к исчезновению многих территориаль^{ных} и родовых групп, так и не сложившихся в целостное этническое образование. Впрочем, и в настоящее время часть чумышского населения сохраняет самобытные формы языка и некоторые старые телеутские обычаи (Полевые материалы автора 1977-1980; 1991).

Алтайские телеуты к концу XIX в. по особенностям их культурного развития и по направлениям этнических связей как бы подразделялись на две части, большая из которых, представлявшая обитателей миссионерских селений Быстринской инородной управы, почти совершенно обрусела и не отличалась от русских ни языком, ни хозяйством, ни бытом. Этому способствовал приток в Бийский уезд во второй половине XIX в. переселенческого русского населения, но значительную роль в обрусении сыграла и Алтайская духовная миссия. По данным 1897 г., 92,3% телеутских жителей Быстринской управы считали своим родным языком русский (Патканов. 1912. С.149). Во многих официальных документах они значились русскими, но по сословию "инородцами" (ГААК. Ф.233. Оп.1. № 259. Л.1-4).

Другая часть была представлена телеутами Сарасинской управы (с.Улус-Черга), проживавших по-соседству с алтайцами 2, 3 и 4 дачин. Здесь обрусение происходило в гораздо меньшей степени. Лишь 15,3% населения к концу XIX в. говорило по-русски. (Патканов. 1912. С.150). Сарасинские (Улус-Чергинские) телеуты состояли в тесных контактах со своими соседями - алтайцами: пасли свой скот на общих с алтайцами угодьях и "проводили иногда зиму и лето в калмыцких стойбищах". В свою очередь, алтайцы, переходя к оседлости, поселялись в селениях и домах телеутов. Многие из телеутов знали "уйротскую грамоту" (ГААК. Ф.29. Оп.1. № 1554. Л.54). Показателем "алтаизации" сарасинских телеутов является переход к концу XIX в. примерно половины из них на "калмыцкое наречие" (Патканов. 1912. С.150).

Томские телеуты занимали несколько обособленное положение по отношению к другим телеутским группам. Проживая в отдалении от Алтая, они в XIX в. более чем с другими группами телеутов поддерживали связи со своими непосредственными тюркоязычными соседями - чатами и еуштинцами, а также с жившими в их селениях бухарцами и казанскими татарами-переселенцами. С принятием ислама и переориентацией в связи с этим этно-конфессиональных нормативов томские телеуты утратили существенные звенья традиционной культуры, значительно оторвавшись от своих телеутско-алтайских корней и вместе с чатами и еуштинцами

образовали новое этническое подразделение - томские татары (Томилов. 1973). Хотя следует отметить, что и до настоящего времени калмаки все еще сохраняют особенности своего говора, самоназвание и помнят о своем древнем телеутском происхождении (Полевые материалы автора).

Калмаки, подобно другим телеутам, имели довольно развитые хозяйственные связи с русскими соседями (Материалы по исследованию, 1900, с.23), но в культурно-бытовом отношении и по линии браков калмаки в силу своей приверженности мусульманской религии обособлялись от русских. Обрусение в форме перехода на русский язык и смены этнического самоопределения наблюдалось лишь среди телеутов-Христиан, составлявших меньшинство в общей численности томских телеутов (Патканов. 1912. С.150).

Обобщая данные по четырем охарактеризованным нами этно-территориальным группам телеутов, можно отметить, что их взаимное размежевание определялось как причинами природохозяйственного и экологического свойства, так и социальными условиями их жизнедеятельности (этническим окружением, характером и направленностью присущих им социальных связей, как внутренних, так и внешних). Ассимиляционные и интеграционные этнические процессы, отмеченные внутри этих групп в XIX в., свое дальнейшее развитие получили в 1910-е годы - в период "административной революции" в регионе и наплывом российских переселенцев.

§ I. Классификация общинных структур

Понятие "община" рассматривается в работе в широком историко-этнографическом значении - "самоуправляющийся производственный и социально-бытовой коллектив". (Социально-экономические отношения и социо-нормативная культура. С.109).

Так как в науке отсутствует общепринятая типологизация общин, то, предваряя характеристику общинных отношений у телеутов, представляется целесообразным дать классификацию их общинных корпораций и изложить принципы их выделения.

По функциональному назначению у телеутов можно выделить собственно-хозяйственные и социально-бытовые общинные структуры. Такое разграничение объясняется тем, что в отличие, например, от русской крестьянской общины, совмещавшей социальное и этническое воспроизводство с хозяйственными функциями, у телеутов подобное совмещение было невозможно, так как одну и ту же хозяйственную общину у них обычно составляли и телеуты-шаманисты, и "ясачные русские". Обладая равными правами на землю, закрепленными в жалованных грамотах российского правительства и представляя на этой основе своеобразное земельное сообщество, эти две группы инородческого населения основные хозяйственные вопросы должны были решать сообща. В то же время нормы общественного и семейного быта так же, как и общественно-психологические установки, у шаманистов и обрусевших существенно отличались. Шаманисты, по сути дела, в рамках хозяйственных межэтнических сообществ представляли самостоятельные этно-конфессиональные структуры, регулирующие нормы традиционного общественного и бытового уклада и воспроизводство этнической культуры. Обрусевшие же телеуты часто определялись в документах губернских канцелярий второй половины XIX - начала XX вв. как "настоящие русские люди". Обрусевшие "инородцы" и собственно телеуты, входившие в единую хозяйственную общину, часто жили в отдельных селениях, и социально-бытовые проблемы каждое селение решало самостоятельно.

У томских телеутов-мусульман хозяйственные и социально-бытовые общинные структуры вследствие большей этнической и конфессиональной однородности населения в значительной степени совпадали.

С притоком переселенцев в начале XX в. у ряда телеутских групп функциональная обособленность хозяйственных и социально-бытовых структур еще более увеличилась.

Характерно, что трудности сосуществования в рамках одной общины представителей различных конфессиональных и этнических культур понимала и российская государственная администрация. Поэтому в правилах по созданию сельских обществ в связи с реформами начала XX в. оговаривалось положение, по которому общин надел "инородцев" с крестьянами определялся только по просьбе самого населения. В ряде случаев телеуты в период проведения названных реформ отказывались поддерживать хозяйственное единство не только с русскими, но и со своими обрусевшими соплеменниками (ГААК. Ф.3. Оп.44. № 4033; ГАТО. Ф.8. Оп.45. № 990. Л.101).

По хозяйственному типу телеутские общины можно разделить на земледельческие, скотоводческие и общины комплексного неспециализированного хозяйства. Большинство телеутских хозяйственных общин в XIX в. принадлежало к земледельческому типу. Они были организованы и развивались по образцу русской крестьянской общины.

Скотоводческая полукочевая община на рубеже XIX-XX вв. была у телеутов представлена, по сути одна, в единственном числе. Это община Шабураковых в Горном Алтае, в селении Улус-Черга. Принципы хозяйственной организации этой общины в наибольшей степени несли традиционные черты прошлого кочевого быта телеутов. Статисты, экономисты, исследовавшие Алтай в этот период, отмечали высокий уровень скотоводческой культуры Шабураковых, предсказывая ей большое будущее в регионе^{х/}.

х/ У Шабураковых существует семейное предание о том, что в 1904 г. они пожертвовали Российскому правительству на нужды русско-японской войны 170 лошадей.

В период гражданской войны общину Шабураковых постигла трагическая судьба - большинство мужчин Улус-Черги, включая 15-летних подростков, были убиты одной из воюющих "партизанских" группировок.

Общины комплексного неспециализированного хозяйства были характерны для телеутских групп, проживавших (совместно с шорцами) в горно-таежных районах, непригодных для интенсивного земледелия. Основой хозяйствования таких общин служили охота, ореховый промысел, рыболовство и в незначительной степени земледелие и скотоводство.

По территориальному признаку общинные структуры подразделялись на территориальные и экстерриториальные. Последние восходили к периоду кочевого быта телеутов и были организованы по принципу средневекового улуса, то есть по родовой (сеоковой) принадлежности. Такими экстерриториальными общинами у бачатских и чумышских телеутов вплоть до административной реформы 1910-х годов были волости.

Среди территориальных общин можно выделить поселенные и межпоселенные, как уже было отмечено, хозяйственные структуры на протяжении всего XIX в. обычно охватывали несколько соседних селений. В начале XX в. в связи с возрастанием потребности строгого регулирования землепользования и организацией сельских обществ хозяйственная роль поселенных общин значительно возросла.

Многообразные устойчивые связи существовали между селениями бачатских телеутов, которые, по сути дела, были объединены в одну межпоселенную этническую общину - паят (см. Главу I). Для чумышских телеутов была свойственна большая поселенная разобщенность.

В структурном отношении общины телеутов различались по сословному и этническому составу.

До массового переселения на Алтай и прилегающие к нему регионы крестьян из центральных районов России большинство общин телеутов были сословно однородны: входившее в них население официально принадлежало к одному инородческому сословию. Исключение составляли обрусевшие телеуты степного Алтая,

часто проживавшие совместно с крестьянами. Разный правовой статус по отношению к земле порождал в таких общинах внутренние конфликты. Так, в одном из Приговоров Кумышского инородного волостного схода 1891 года указывалось: "Наше усвоение русского языка и обычая последовало как результат совместного жительства инородцев с крестьянами, взаимных личных и имущественных, а главное, по владению землей, споров" (ГАТО, Ф.3. Оп.19. № 867. Л.131).

По сведениям 1877 года, смешанные общины, куда входило и телеутское инородческое, и крестьянское население, составляли лишь небольшой процент всех поземельных общин телеутов (ЦИА. Ф.1290. Оп.4. № 174). Через 25 лет их число увеличилось (ДАК. Ф.4. Оп.3. № 3289). Фактически лишь ядро бачатских и отчасти томские телеуты сохраняли в предреволюционные годы словесную однородность своих общин.

По этническому составу большинство хозяйственных межпоселенных общин телеутского региона были смешанными, так как в них входили и собственно телеуты, и обрусевшие. Что же касается поселенных общин, то многие из них сохраняли свою этническую однородность вплоть до начала XX в., а некоторые из селений бачатских телеутов (Челухоево, Шанда, Верховская /образовано в начале XX в. переселенцами из Черты/Чарту) - вплоть до настоящего времени.

В некоторых селениях томских телеутов проживали также и бухарцы.

В структурном отношении можно выделить общины гетерогенные, состоящие из многих родов (сеоков) и моногенные, ядро которых составляла разросшаяся большая семья. Гетерогенными были все поселенные этнические общины у бачатских и большинство - у кумышских телеутов. Примером моногенной общины может служить община Шабураковых в Улус-Черге, подавляющее большинство семей которых принадлежало сеоку меркит и юрту (фамилии) Шабураковых.

Часть телеутов (томские калмаки, а также обрусевшие волости и группы) утратили традиционную генеалогическую (сеоко-

вую) структуру, хотя следы ее сохранялись на уровне фольклора или представлений о происхождении.

По конфессиональной принадлежности у телеутов, как уже было отмечено, выделялись общины шаманистов^К, мусульман (томские телеуты); община бурханистов возникла в Улус-Черге в начале XX в. и в нее вошло значительное число жителей селения (Архив МАЭ. Ф.15. Оп.1. Ч 15).

В христианских общинах, организованных миссией в 1830-х годах в Горном Алтае, телеуты играли существенную роль. К началу XX в. телеуты, проживавшие в миссионерских селениях, в значительной степени подверглись обрусению.

По административно-формальному признаку можно выделить структуры конституированные (формализованные) и неконституированные. К конституированным корпорациям, официально признанным государством, относились прежде всего волостные структуры, а позднее сельские общества, учрежденные у телеутов в 1910-х годах. Положение хозяйственных общин до начала XX в. было полуофициальным, хотя формально их статус был определен межовыми документами Земельной части Алтайского Горного округа и других учреждений, но их права официального представительства были ограничены. Конституированный статус общин предполагал некоторые формальные признаки, которые определялись законодательно (штат чиновников, фиксированные права и обязанности перед государством). Этими признаками сельские общины до проведения административной реформы по созданию сельских обществ не обладали.

Таковы были основные типы общинных структур у телеутов. Приведенная типология в значительной степени условна и абстрагирована, но она позволяет выявить главные направления социальных связей внутри телеутских сообществ. У каждой из четырех выделенных нами этнографических групп телеутов различные

^{х/} Формальное принятие крещения вовсе не мешало телеутам оставаться шаманистами и исполнять основные обряды шаманизма - ламлание, жертвоприношение и пр., тем более, что конфессиональная принадлежность отождествлялась в представлениях телеутов с принадлежностью этнической.

типы общинных структур находились в сложном переплетении, определявшем локальное своеобразие социального устройства телеутов.

Среди многообразия общинных структур особое место принадлежало волости, которая, с одной стороны, в течение нескольких веков выступала единственным институтом, имевшим право официального общения с государственными властями, а с другой стороны, представляла собой одну из немногих форм социальной организации, сохранявших традиционную структуру, восходившую к раннему средневековью. Поэтому целесообразно специально остановиться на характеристике этого института.

§ 2. Место волости в системе общинных корпораций

Все волости^{х/} телеутов, как и прочих инородцев Сибири, в административной системе Российского феодального государства изначально значились как единицы податные. Существенная временная разница в принятии российского подданства отдельными телеутскими группами, а в связи с этим и разные обстоятельства образования их волостей, определили заметные различия как в принципе организации этих волостей, так и в соотношении их с другими общинными структурами. Так, если волости бачатских телеутов (кроме Ажкыштымской) не представляли территориального единства и были организованы по принципу кочевового улуса с учетом родовой (сеековой) иерархии, восходившей к ХУП в. (а возможно, и к более раннему периоду), то волости томских телеутов — по территориальному признаку, а волости чумышских телеутов и бачатских ажкыштымов — по образцу волостей северных алтайцев, где родовая иерархия была не столь развита, как у алтайцев южных, и где родовой принцип административно-волостного устройства совмещался с территориальным.

^{х/} По Положению 1822 года, волости сибирских инородцев, отнесенные в разряд кочевых и бродячих, официально стали именоваться инородными управами. Это название было упразднено в результате административной реформы 1910-1913 гг., когда управы были приравнены к крестьянским волостям.

Что же касается телеутских, телеутско-кумандинских, телеутско-тубаларских и прочих волостей Горного Алтая, организованных в первой трети XIX в., то они были весьма неустойчивы, часто перекраивались, и телеуты оказывались причисленными то к одной, то к другой волости. Правда, на первых порах телеуты-переселенцы в Горный Алтай, пользуясь особым покровительством миссии, добились с ее помощью разрешения на самостоятельную волость, что отмечено в Истории Алтайской миссии таким образом: "Новокрещенным телеутам, живущим в Бийском округе он (организатор миссии - о. Макарий - Е.Б.) исходатайствовал, чтобы их не вводили в состав другой какой-либо волости, но чтобы им было позволено оставаться по-прежнему в виде особой волости" (Московские новости, 1839. № 5). К началу XX в. (единственная из телеутских общин в Горном Алтае, сохранившая традиционный этнический облик) небольшая община Улус-Чергы приписывалась то к Мыстинской, то к Романовской, то к другим волостям. Обрусевшие телеуты числились в Сарасинской, Мыстинской и некоторых других инородных управах, а также в крестьянских волостях.

Разные принципы и условия организации телеутских волостей определяли разницу в соотношении их с поселенными общинами. Если у томских телеутов так же, как и у русских крестьян, поселенные общины являлись своеобразными подразделениями волости, организованной по тому же территориальному принципу, то у бачатских и части чумшских телеутов они таковыми являться не могли, так как в одном селении здесь, как правило, проживали представители трех, четырех и более волостей. "Иногородцы разных управ живут смешанно, часто в одном селении живут иногородцы десяти управ", - доносил в Томск в 1902 г. один из чиновников, ревизовавших местные волости (ГАТО. Ф.3. Оп.8. № 10. Л.16). Впрочем, официально каждое селение было приписано к определенной волости, а у бачатских телеутов сразу к трем волостям - Телеутским I-й и 2-й половинам и Ашкыштымской I-й половине - значившихся во многих официальных документах в

качестве единой административной единицы еще задолго до введения территориального принципа волостной организации.

От прочих социальных корпораций волости отличались прежде всего своей внутренней стабильностью, которую определяла их сословно-административная замкнутость. Переход населения из одной волости в другую был связан с рядом трудностей и практиковался редко. Определенные то́ли (фамилии) были закреплены за соответствующими волостями вне зависимости от места проживания их носителей. Поэтому "страсть телеутов к передвижению" не нарушала структуры волостей в отличие от общин поселенных, которые вследствие этого обстоятельства были нестабильны и демографически неустойчивы. Тем не менее, несмотря на видимую структурную неподвижность, закостенелость, телеутские волости за период XIX - начала XX вв. значительно изменили свое административное лицо, чему способствовали обстоятельства как внешнего, так и внутреннего порядка. Решающую роль в этом сыграло административное строительство государственного аппарата, который, с одной стороны, пытался укрепить "инородческие" волости, а с другой, - максимально подчинить их государству, расширить их обязанности перед ним. Эти тенденции прослеживаются в Положении об инородцах 1822 года, где четко определены обязанности инородных управ и волостей, которые, согласно закону, должны были состоять "в народосчислении, в раскладке сборов, в правильном учете всех сумм и общественного имущества, в распространении земледелия и народной промышленности, в ходатайстве у высшего начальства о пользах родовичей" / ВЕ. № 16, август, 1823. С.250). Реформа 1822 года была ознаменована для телеутских волостей и тем, что между ними были введены некоторые правовые разграничения. Хотя все волости по-прежнему имели единый сословный инородческий статус, но оказались причисленными к разным разрядам. Большинство волостей было определено в разряд оседлых, в то время как Ашкыттынская 2-й половины, Керецкая, обе Тагапских волости, а также Телеутская Горного Алтая попали в разряд

кочевых. Такое сословно-правовое разделение создало некоторый искусственный барьер в отношениях между кочевым и оседлым населением. Так, оседлые телеуты, переселяясь в улусы кочевых, не могли пользоваться там землей на законных основаниях. Земельная часть Алтайского горного округа прошения о такого рода переселениях обычно не удовлетворяла, накладывая стандартную резолюцию: "Уважено быть не может..., так как переход инородцев из оседлого в кочевое состояние Законом не допускается" (ГААК. Ф.4. Оп.3. № 2065. Л.78).

В начале 1830-х годов государственной администрацией предпринимается попытка сломать традиционную волостную структуру телеутов и ввести территориальный принцип ее организации. Так, ясачная комиссия 1830-32 годов предполагала образовать в Кузнецком округе две территориальных оседлых инородных волости, одна из которых носила бы название Телеутской. В последнюю должны были войти из Тагапской волости 2-й половины 53 души, Ашкыштымских 1-й и 2-й половины - 33; Баянской - 115, Тогульской 1-й и 2-й половины - 42, Телеутских 1-й и 2-й половины и 3-й части - 437, из шорских волостей. Мрасско-Елейской - 4, Казановой - 6, Керецкой - 2, Кондомо-Барсойтской - 27, Кондомо-Бажбойковой - 20, Кондомо-Итиберской - 11, и всего 543 души (ЦГАИ. Ф.1264. Оп.1. № 283. Л.4-5).

Этот проект не был осуществлен, хотя и обсуждался на сходках старост и "родоначальников почетных" в селах Бачатском и Тогульском (ЦГАИ. Ф.1264. Оп.1. № 277. Л.216), но, повидимому, был отвергнут, так как игнорировал этническую и традиционно-административную принадлежность населения, и его осуществление нарушило бы систему привычных связей и взаимоотношений между людьми. Кроме того, "неполная оседлость инородцев" противоречила территориальному принципу, делало его малоэффективным.

Оставив попытку административным путем переустроить волости, российская государственная администрация постаралась придать им законодательно регулируемую форму. Правда, это не

коснулось кочевых волостей, которым Закон 22 июля 1822 года предоставил "полное внутреннее самоуправление на основании их обычаев и законов" (ГААК. Ф.29. Оп.1. № 505. Л.9). Надо отметить, что в волостях обрусевших телеутов порядок управления уже в начале XIX в. ничем не отличался от такового в соседних русских селениях. Так, относительно Орской (Кумьшской 2-й половины) волости в документах ясачных комиссий отмечено, что "инородцы оной волости, изъявнив, что они, исповедуя христианскую веру, с издревле имели управление чрез избираемых из родового их звания старшины, оплачивали государственные подати и повинности, имея при том у себя для производства дел писаря из вольного состояния, просили об оставлении у них по-прежнему сего управления с переименованием Орской волости в Кумьшскую - 2-й половины" (ООА. Ф.3. № 160. Л.7). По-иному обстояло дело в Телеутских и Алкытымской волостях. Обязанность "производить дела письменно", накладываемая на оседлые волости Положением 1822 года, и введение в связи с этим новой должности волостного письмоводителя была воспринята телеутами как ущемление их прав. Телеуты, проживавшие в Горном Алтае, категорически отказались содержать писаря, и их споры с властями по этому вопросу продолжались около 10 лет (ООА. Ф.3. № 160. Л7).

Еще в 1840-х годах волостные управы телеутов коренным образом отличались от крестьянских. Не велось документации, не было иных должностных лиц, кроме старосты-паштыка. Ревизоры-чиновники, посещавшие телеутские волости в этот период, указывали в своих донесениях, что "волостная управа здесь отсутствует" (ООА. Ф.2. № 1927. К.272. Л.205). К 1860-70-м годам положение изменилось. Во-первых, в этот период у телеутов было отменено право наследования административной власти представителями княжеских родов. В.В.Радлов, посетивший бачатских телеутов в 1861 г., отметил в своем дневнике: "Уже несколько лет назад отменен наследственный принцип власти зайсанов (которых раньше было четыре, один управлял ач-кештымами, три остальных - теленгетами). Теперь управление поручено

официально старшинам, которые избираются народом раз в три года" (Радлов. 1989. С.191). Должности старшин утверждались в уезде. Управленческая структура инородных волостей все более усложнялась (см. список должностных лиц по Мыотинской инородной управе. - Приложение № 19). Все должности были выборными, за исключением писаря, которого нанимали. Если выбранный на должность не желал исполнить возложенную на него миссию, он мог кого-либо нанять вместо себя за определенную плату, при этом условия найма утверждала волостная или сельская община.

Волостное делопроизводство у телеутов в начале XX в. все же не отвечало требованиям, установленным "Положением о крестьянах". В ряде волостей отсутствовали даже посемейные списки. Так, относительно бачатских телеутов в одном из рапортов томскому губернскому начальству была сделана такая пометка: "Посемейных списков или каких-либо других метрических записей... в управах не ведется" (ГАТО. Ф.3. Оп.8. № 10. Л.34). Хотя в целом, как отмечали землеустроители алтайского региона, инородческое управление в начале XX в. "несло на себе многие отличительные черты крестьянского волостного правления" (ГААК. Ф.23. Оп.1 № 505. Л.12).

По-иному обстояло дело в волостях кочевых телеутов. Здесь до конца XIX в., как свидетельствуют документы, "волостные управления не были учреждены". Центр управы связывался с местом пребывания волостного старосты - паштыка (ЦГИА. Ф.1290. Оп.4. № 173). "Управляются одним старостой", - помечено в описании Ашкиштымской кочевой волости в 1877 г.

Решающую роль в переустройстве волостей у телеутов, как и у других "инородцев" алтайского региона, сыграла административная реформа 1910-х годов, узаконившая территориальный принцип организации волостей. Надр сказать, что для такого нововведения у бачатских телеутов сложилась к этому времени весьма благоприятная почва. Во-первых, в связи с освоением телеутами навыков оседлого хозяйства стала менее проявляться их "приверженность к передвижениям", на которую сетовали члены

лсачных комиссий 30-х годов XIX века. Во-вторых, многообразные и постоянные территориальные связи утвердились здесь очень прочно.

Телеуты, проживавшие на Бачатах, несмотря на то, что входили в три различных волости, уже в 70-80-е годы XIX века часто значились в официальных документах как единая административная единица. Центр всех трех управ находился в одном селеении. Хозяйственные и прочие дела решались здесь не на волостных, а на межволостных сходах. Так что реформа, по сути дела, узаконила лишь то, что сложилось у бачатских телеутов естественно и постепенно.

У кочевых телеутов волостное переустройство начала века проходило более болезненно. Во-первых, потому, что оно сопровождалось переходом из разряда кочевых в оседлые, что несло потерю целого ряда привилегий и увеличение налоговых поборов. Во-вторых, потому, что вмешательство в их "внутреннее устройство" происходило достаточно резко, а не постепенно, как это было у бачатских телеутов, и, в-третьих, потому, что административная реформа совпала по времени с нашествием "расейских" переселенцев, которое коснулось чумышских телеутов, ашкыштинцев, проживавших на плодородных землях степного Алтая, в большей степени, чем других телеутских групп, и вызвало в общинах земельные споры и неурядицы. Чумышские ашкыштымы, подобно другим инородческим группам, пытались сохранить свою, если не волостную, то административно-податную самостоятельность, желая создать отдельные инородческие общества внутри селений Балахчинского и Тарабинского, но не получили согласия властей (ГААК. Ф.210. Оп. I, № 124).

Надо отметить, что на местах ответственные за реформу чиновники, по мере возможности, старались, чтобы вновь образованные волости были сословно однородны. Тем не менее, все телеутское население отрицательно восприняло реформу. Особенно были недовольны группы телеутов (чаще всего из обрусевших), расформированные по крестьянским волостям, которые видели в

былой самостоятельности инородческих волостей гарантию прав и привилегий. Большинство инородческих сельских сходов по этому вопросу пришли к такому решению: "Сельский сход нашел упразднение волостного правления и расформирование инородцев по крестьянским волостям крайне нежелательным, так как этим в корне нарушаются и игнорируются родовые и бытовые интересы инородцев, которые искони были выделены Русской государственной властью в особую группу, имевшую защиту и покровительство в лице правительства" (ГАЮ. Ф.3. Оп.45. № 990. Д.181). Реформа была настороженно воспринята и бачатскими телеутами, что отметил А.В.Анохин: "Это нововведение вызвало среди телеутов скрытое негодование и опасение, что их будут впоследствии брать в солдаты" (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 36.)

Реформа завершила усилия правительства по превращению инородческих волостных управ в придаток государственной бюрократической машины. Бюрократизация телеутских волостей привела во многих случаях к отчуждению их от населения. Институт волости как бы оторвался от своих телеутских корней. Так произошло, например, у бачатских телеутов, где власть в уездах к концу XIX в. представляли в основном обрусевшие, на которых опиралась, в частности, миссия. Да и сам волостной центр находился в селении обрусевших телеутов. В этих условиях у бачатских телеутов возросла роль сельской общины, которая в большей степени выражала интересы населения. Хозяйственные, административно-фискальные функции все более переходили в ведение поселенных общин (см. разделы "Административно-фискальные функции.", "Хозяйственные функции!").

Правда, роль сельских общин у некоторых групп телеутов была гораздо меньшей, чем у телеутов бачатских. Так, одному из шорско-телеутских селений землеустроительная комиссия конца XIX в. дала следующую характеристику: "Население поселья принадлежит к трем различным инородным уездам, никакого сельского общества или круговой поруки из себя не составляет и не имеет выборных должностных лиц, а каждый домохозяин ведет

дела со своей управой отдельно от остальных" (Материалы по исследованию. С.30).

Важным обстоятельством, определявшим тенденции развития телеутских волостей, были этнические процессы, происходившие в телеутском регионе и, прежде всего, процесс обрусения. Этнический статус волостей на протяжении XIX в. менялся. Если в начале XIX в. телеутские волости (особенно бачатские) в значительной степени представляли своеобразные подразделения консолидирующегося телеутского этноса, то в конце века в силу усилившихся параллельных дезинтеграционных процессов, в частности процесса обрусения, волость, продолжая оставаться сословной единицей, постепенно переставала быть единицей этнической. Внутри бачатских волостей произошло этническое расслоение. К концу века более половины населения бачатских волостей представляли обрусевшие, которые жили своим бытом, чаще всего в отдельных селениях. Впрочем, у различных групп телеутов волости имели различное этническое лицо, отражавшее различное соотношение консолидационных и дезинтеграционных процессов. Наибольшей степенью этничности, несмотря на большой процент обрусевшего населения, обладали волости бачатских телеутов, так как здесь, наряду с процессом обрусения, интенсивно происходили процессы этнической консолидации — нового этнообразования. Выраженное этническое лицо имели и томские телеуты-мусульмане, представленные одной волостью, хотя надо отметить, что ими был утрачен значительный пласт традиционной духовной культуры. Черты традиционной этнической культуры в значительной степени сохранили волости Ашкыштымская 2-й половины, Баянская 2-й половины, представленная единственным селением Карылда, основанном бачатскими телеутами. В целом же волости представляли более сословное, чем этническое единство. "Каждая из инородческих волостей все-таки сохраняет в себе более или менее обособленное и исключительно инородческое ядро, около которого группируется вся остальная масса инородцев!" — отмечено в одной из официальных характеристик телеутских волостей начала XX в. /ГАТО. С.3. Оп. 45. № 890. II/.

Таким образом, телеутские волости, будучи по своей сути институтом феодального общества, к началу XX в. в значительной степени изжили себя. На передний план в качестве управленческой и фискальной единицы вышли территориально-поселенные общины, более удовлетворявшие как интересы государства, так и интересы самого населения и все более отвоевывавшие себе право официального общения с государственными властями. Эта тенденция получила поддержку у государственной администрации, утвердившей в регионе сельские общества в качестве фискальной единицы.

Распределение социальных функций между волостными и поселенными общинами подробнее будет рассмотрено в следующих разделах.

3. Хозяйственные функции общин

Право на землю. Формирование телеутских общин как земельных сообществ относится к ХУП-ХУШ вв. Именно в этот период права на пользование землей у томских, бачатских и части чумшских телеутов были опеределены жалованными царскими грамотами /см. Приложение № 2 /. На протяжении нескольких веков грамоты хранились у телеутских пащтыков и передавались из поколения в поколение. Память об этих грамотах до сих пор сохраняется в народе.

Права телеутов на землю были подтверждены Уставом о сибирских инородцах 1822 г., где указывалось, что "владеемые ныне по древним правам ... инородцами земли утверждаются за ними" /ГААК.Ф.4.Оп.7. № 20. Л.28/. Несмотря на это, в XIX в. телеутские грамоты часто корректировались на местах уездным начальством или Горной администрацией, а иногда и вообще отбирались. В дневниках одного из чиновников, ревизовавших в конце 1840 годов волости бачатских телеутов, имеется такая запись: "Во всех деревнях и лесах инородцы приносили жалобу о том, что они все есть владельцы состоящей в Кузнецком уезде земли и лесов, что у предков их были жалованные грамоты, но отобранны заводским начальством" /ООА.Ф.3. Оп.2. № 1927. л.272. л.205/.

Защищая свои земельные права, телеуты /в том числе и обрусевшие/ на протяжении всего XIX в., и особенно в период земельных реформ начала XX в., постоянно апеллировали к этим грамотам. В жалобах и прошениях телеутов конца XIX - начала XX вв. тексты жалованных грамот часто приводятся целиком.

Отождествляя дарованное им право пользования с правом владения, телеуты считали себя хозяевами, собственниками своих земель, подкрепляя иногда грамоты другими документами, например, земельными планами.

Так, в одном из официальных писем по поводу земельных споров томских телеутов с соседями в 1915-1917 гг., указывалось, что "...татары села Зимник... считают ее /землю -

Б.Б./ своей собственностью, имеет план на 38 тыс. десятин и через каждые 100 лет план свидетельствуют, также имеют на руках решение Томского окружного суда" /ГААК. Ф.4. Оп.3. № 3059. Л. 1 /. Многие телеутские волости и селения, как отмечено в поземельной документации 1870-1880 гг., земельных планов не имели /цГАА. Ф.1290. Оп.4. № 174/.

Несмотря на то, что в земельных конфликтах на официальном уровне формальными правовыми единицами выступали или волости, или группы волостей, или территориально-поселенные общины, на уровне реальных поземельных отношений это право распространилось на всех телеутов и определялось не столько волостной или общинной, сколько сословно-этнической принадлежностью, подобно тому, как это было у кочевников Горного Алтая, где "понятие о территориальных границах" могло "быть применимо только по отношению к племени в целом, по отношению целого народа" /ГААК. Ф.4. Оп.3. № 1944. Л. 9 /. Эта правовая норма в меньшей степени касалась томских телеутов-мусульман, обособившихся от своих алтайских соплеменников и более тяготевших в хозяйственном и культурном отношении к соседям-единоверцам - чатам и еуштинцам.

Что же касается телеутов, переселившихся в Горный Алтай, то разрешение на пользование земельными участками они получали от "калмыков" алтайских дючин, которые давали им по такому случаю особые письменные удостоверения, засвидетельствованные печатями "родовых старост" /Швёцов, 1900. С.170/. При этом право пользования землей предоставлялось не волости, а сельской или семейной общине.

Своеобразно сложились поземельные отношения между телеутами-скотоводами Улуса-Черги и населением Алтайских дючин. По свидетельству землеустроителей начала XX в., чергинцы, землепользование которых "раскинулось широко и переплелось с кочевниками", платили за землю алтайцам Второй, Третьей и Четвертой дючин "сколько установить невозможно, скорее всего... лишь подарки зайсанам" /ГААК. Ф.29. Оп.1. № 1554. Л.34/. При этом обе группы "инородцев" пользовались землями "обща",

не разделяи, считая, что при скотоводстве тех и других границы ведут лишь к ссорам" /ГААК. Ф.29. Оп.1. № 1854. Л.34/.

Для телеутов, обосновавшихся в начале XIX в. в миссионерских селениях Горного Алтая, право пользования землей гарантировалось Алтайской Духовной миссией, но на рубеже XIX-XХ вв. возможности водворения телеутов в миссионерских поселениях ограничились, так как это право стало приоритетом исключительно кочевых "инородцев".

В целом надо отметить, что вопросы землевладения и землепользования на Алтае и в прилегающих к нему районах на протяжении всего XIX в. находились в весьма запутанном состоянии, а с притоком переселенцев в начале XX в. еще более усложнились. Землеустроители этого периода отмечали здесь "полную неопределенность земельных прав и постоянные земельные споры" /ГААК. Ф.4. Оп.3. № 1984. Л.2-3/.

Регулирование землепользования. Роль общин в регулировании землепользования на протяжении рассматриваемого периода не была постоянной. До 60-70-х годов XIX в. она была незначительна, так как сословно-этническое право на пользование землей при слабом развитии земледелия и скотоводства, наличии большого запаса "вольных земель", частых перемещениях населения сводили потребности регулирования к минимуму. Экстерриториальный принцип волостного устройства ограничивал возможности волостей в этой области. Земельной части Алтайского горного округа и Томской губернской канцелярии, различным государственным комиссиям постоянно приходилось сталкиваться с трудностями в учете инородческих земель, вследствие их неразмежевания, отсутствия земельных планов во многих селениях и пр. Так, в документах одной из ясачных комиссии 1830 годов указывалось: "Оседлые инородцы Кузнецкого уезда сколько имеют земли пашенной, сенокосной, под строевым и дровяным лесом, как по неразмежеванию оной, так и жителству их рассеянно, по разным селениям и даже окр.гам, вообще с крестьянами и кочевыми инородцами не только в действительном числе десятин, но и приблизительно показать нельзя" /ЛГИА. Ф.1264. Оп.1. № 277,

л.200/. Аналогичная картина была характерна для ряда телеутских волостей и в 1870 и даже в 1890 годы. Так, кузнецкий окр. жной исправник, рапортуя в 1892 г. о состоянии землепользования в селениях "инородцев" Тагапской II половины волости, отметил "Количество земли, состоящей в пользовании улусов, по неимению планов и других документов определить невозможно" /ГАТО. 4.3. Оп.44. № 268. Л.109/.

Функции территориальных общин до 60-70 годов XIX в. сводились не столько к регулированию внутриобщинных поземельных отношений, сколько к разрешению межобщинных конфликтов. При этом в земельных спорах с крестьянами волость выступала в роли официального представителя.

К 1900 годам картина в значительной степени изменилась. К этому времени у большинства телеутских групп сложилось четкое регулирование пользования землей. Это было вызвано следующими рядом обстоятельств. 1. Развитием и укреплением оседлого земледельческо-скотоводческого хозяйства, а в связи с этим расширением посевных, выгонных, сенокосных и прочих площадей при сокращении земель свободных. 2. Укреплением территориально-хозяйственных связей и усилением роли поселенных общин. 3. Административным строительством Российского государственного аппарата, которое путем ряда законодательных актов последовательно и планомерно уравнивало общественные институты крестьянских и инородческих сословий. 4. Притоком пришлого населения, вызвавшим "острое малоземелье", а в связи с этим необходимость учета и контроля пользования различного вида угодьями.

Формы пользования землей и принципы его регулирования отличались по местности и в зависимости от видов угодий.

Пашня. Документы по обследованию хозяйственного быта инородцев отмечают у бачатских и томских телеутов в 1870 годах в качестве основной формы пользования "душевой надел" и "подворно-наследственное владение пашней". Характерно, что названий многих патронимий селения обрусевших телеутов Бекова

восходят к душевому межеванию 1830 годов: "У нас почти вся деревня Бековы. Их по дедам звали - Романовыми, Евдохинными, Ионушкинными. Скорее всего, даже по прадедам. А пашня так назывались - пашня Романовых, пашня Евдохинных, пашня Корчагиных /Беков М.А./". Еще в начале XX в. на Бачатах существовал фонд земли, которой никто не пользовался. Об этом в 1980 годах рассказывали многие старики: "Пашенной земли было много, даже пустовали земли" /Тодышев П.У./; "Раньше земля была неделеная, вольная. Много земли было" /Челухов Н.С./. О наличии вольных пашенных земель, пользование которыми, обильно не регулировалось, в селениях Горного Алтая, где проживали обрусевшие телеуты, говорят документы землеустроительных комиссий /ГАЛК. Ф.212. Оп.1. № 1. Л.71-72/.

У чумицких телеутов вплоть до реформы 1913 г. практиковался вольный захват и вольное пользование: "В нашем общинном владении земля пашется захватом, кто сколько может и где захватит первенство, там и пашет", - указывал в своем прошении в землеустроительную комиссию в 1915 г. житель ашкытымского улуса Тарабинский /ГААК. Ф.210. Оп.1. № 123. Л.223/.

Надо сказать, что по мере притока переселенцев запас "вольных земель" все более и более сокращался, и если раньше земельные конфликты между группами населения были в этом регионе относительно редки, то с наплывом крестьян "из России" стали обычным явлением, причем как между поселенными общинами, так и внутри самих общин. В Горном Алтае, где переселенцы внедрялись на места землепользования скотоводов, участились потравы скотом посевов, распашка сенокосных участков под посевы. Телеуты-скотоводы Улус-Черги в связи с этим постоянно оказывались в центре земельных конфликтов. Волостные общины активно вмешивались в их разрешение: "Решением Мытунского волостного схода, состоявшегося 16 марта 1918 года, присуждено взыскать с Савелия Шабурасова... в пользу крестьянина села Шебалинского В.К. Барабанова... за потраву овса 29 рублей" /ГААК. Ф.210. № 124. Л.70/. "...Взыскать в пользу пиродцев Улус-Черги Мытунской волости Мефодия, Шура, Тынтока и Куае-

дея сабураковых за самовольно выкошенные сенокосный их участок с живущих там же крестьян... Всего 84 рубля" /ГААК. Ф. 185. Оп. I. № 38. Л. 202/.

Если на Алтае и в прилегающих к нему районах на протяжении почти всего XIX в. не практиковалось переделов пашни, то с притоком переселенцев возникла острая необходимость в таковых. Так, в селе мюта "недостаток удобных для дальнейших распахек земель привели к тому, что передел хлебопахотных угодий явился неизбежным: чуть не половина населения не имеет земли... Такое положение вызвало в обществе несогласия и споры, закончившиеся общественным приговором..., которым разрешено произвести передел всех хлебопахотных земель... весной 1898 года" /Швецов. 1900. С. 224/.

"Острое малоземелье" отметила землеустроительная комиссия в ашкытымском улусе Тарабинском, куда в 1911-1913 гг. прибыло много переселенцев, в результате чего к 1913 г. соотношение групп населения выглядело таким образом - 191 душ инородцев, 358 - русских /ГААК. Ф. 210. Оп. I. № 124. Л. 90/. Вместо 15 десятин, полагающихся на душу по правилам местного землеустройства, коренные тарабинцы-ашкытты, никогда раньше не сталкивавшиеся с проблемой малоземелья, получили лишь 7 десятин. Вследствие возникших конфликтов хозяйственная община ашкытымцев, куда входило два улуса: Тарабинский и Балыкчинский, распалась на две части, между которыми были установлены границы землепользования /ГААК. Ф. 210. Оп. I. № 99. Лл. 32-53/.

Надо сказать, что переселенческий поток в очень малой степени затронул бачатских телеутов, проживавших в старом промышленном районе Салаирских угольных рудников и Гурьевских заводов, где особого "земельного простора" не было. Немногочисленные группы европейских переселенцев в этот район не нарушили привычных форм земельных отношений.

В целом у телеутов, как и алтайцев, в XIX в. "личное владение пахотной землей... находилось в состоянии развития, движения и отличалось разнообразием вариантов. Развитие его

шло в направлении к переходу к пожизненному и наследственному владению этими землями" /Шотапов. 1952. С.195/.

Сенокосы. Если пользование пашней в ряде телеутских волостей на протяжении всего XIX в. было вольным, то распределение сенокосов подвергалось более строгой регламентации. Это наблюдалось повсеместно по алтаискому региону, где в конце XIX в. Швецов отмечал "сложные формы пользования сенокосами", "до душевых переделов включительно" и лишь в виде редкого исключения "вольное пользование" /Швецов. 1900. С.170/.

В конце XIX - начале XX в. переделы сенокосов практиковались во многих телеутских общинах. Об этом часто рассказывают бачатские старики: "Покосы делили. Бабанаково да Челухоево, бывало, топорами да вилами дрались" /Абушкина М.С./.

Документы свидетельствуют, что переделы происходили и у чумышских ашкышымов /ГААК. Ф.210. Оп.1. № 124. Л.68/. Иногда, наряду с покосами, пользование которыми регулировала община, в пределах общинной дачи существовали "вновь возникавшие сенокосные луга..., не входящие в общий раздел, над которыми община не имела никакого наблюдения и не контролировала их" /ГААК. Ф.212. Оп.1. № 1. Лл.67-68/, то есть в одной общине параллельно существовало и наделение покосами и вольное пользование. У части телеутов Горного Алтая сенокосы находились в подворно-наследственном пользовании. Это отмечено Швецовым: "Сенокосы, бывшие в пользовании четырех сыновей Тыреша /Шабуракова - Е.Б./, разделены были внуками между собой на участки. Делили "глазомерно", но не на равные пайки, а сообразуясь с силой каждого, под чем подразумевалось как количество детей в каждой семье, так и количество содержимого ее снота... С тех пор сенокосы остаются в подворно-наследственном пользовании телеут" /Швецов. 1900. С.170/.

При дележе покосов obviously учитывались их "достоинства" и "расстояния покосных площадей от поселения". Различали покосы ближние и дальние, речные и сухоходольные, поимные, речные, лесные, по залежам. В документах по землеустройству телеутских селений постоянно упоминаются эти термины /ГААК. Ф.212. Оп.1. № 1./.

Для пришлого населения "приемный приговор" общины гарантировал пользование сенокосами наравне со всеми.

можно предположить, что в первой трети XIX в. у большинства телеутских групп пользование сенокосами было вольным, по крайней мере, его следы, как уже было отмечено, сохранялись в отдельных телеутских общинах до начала XX в.

Выгон. Правила пользования выгонными угодьями в конце XIX - начале XX вв. были едины для крестьянского и "инородческого" населения Алтая. У всех групп телеутов, согласно этим правилам, пользование ближайшими к селению выгонными угодьями было связано с поскотинной /Томилов. 1980. Сс. 76-77; Швецов. 1900. С. 174; ГААК. Ф. 210. Оп. I. № 124. Л. 68/. "У телеут, как и у русских этого района, - писал А. Г. Данилин о населении Бачат, - скот ходит без пастуха внутри поскотины. Это жердевой забор, огораживающий пастбище вокруг селения. Дальше пахотные земли. В течение всего лета скот пасется внутри поскотины и лишь дойных коров для доения пригоняют каждый вечер в загон" /Архив МАЭ. Ф. 15. Оп. I. № 2. Л. 28/. Регулирование пользованием поскотинной было одной из существенных забот хозяйственных общин. На общинных сходах решались вопросы "когда скот выгонять, поскотину городить, когда открывать ворота поскотины - скот на волю выпускать" /Челухоев Н. С./. Как это было распространено в крестьянских общинах, у бачатских телеутов велись особые поскотные списки; длина участка, загораживаемого каждым хозяином, определялась количеством выпасаемого им скота.

В Улусе-Черге телеуты загораживали поскотину "без каких-либо счетов труда" /Швецов. 1900. С. 212/. Возможно, это связано с тем, что ядро этой общины представлял спаянный коллектив, объединенный отношениями родства, свойства, постоянными хозяйственными, бытовыми, конфессиональными и прочими связями. В то же время в общинах непостоянных, недавно образованных, в которых еще не сложились определенные правила "общественной жизни", поскотину, как правило, вообще не сооружали, как, например, в одном из шорско-телеутских улу-

сов, посещенных и описанных в 1864 г. В.И.Вербицким: "В улусе Подкатунском народу немного - домов до 7, и то живут несогласно. Увидев огороженные у них пашни, я заметил, что им несравненно выгодней, по пример, русских деревень и других улусов, загородить вокруг жилья своего обдуя поскотину, чем огораживать каждому свою пашню. Иностранцы сами сознались, что так легче, но никак не могут согласиться, потому, что есть у них такие, которые вовсе не пах. т. А как общественная жизнь у них мало развита, то каждый боится, как бы частица его труда не досталась на долю другого" /В.И.Вербицкий. 1865. С.13/.

В группах с прочными хозяйственными метпоселенными связями часто сооружались поскотины, общие для нескольких деревень. Так, у бачатских телеутов в 1910 годах на шесть селений /включая деревни обрусевших/ было две поскотины. Поскотину общую с соседними русскими селениями имели телеуты - калмаки /Томилов. 1980 . Сс.76-77, ПМА/. Иногда смежные селения, даже имевшие общие земельные планы, сооружали отдельные поскотины. Такое размежевание зафиксировала землеустроительная комиссия в 1913 г. в улусах Тарабинском и Балыхчинском /ГААК. Ф.210. Оп.1. № 29/.

В начале XX в. в связи с необычайной для региона новой ситуацией малоземелья намечается тенденция раздела общих дач, стремление каждого улуса к обособленному землепользованию. В конце 20-х годов А.Г.Данилин отмечает отдельные поскотины у каждого бачатского семения.

В поскотине содержался без особого присмотра лишь крупный рогатый скот. Овцы выпасались пастухом, которого наняла вся община или хозяева овец.

Телеуты Улус-Черги, занимавшиеся в большом количестве скотоводством, кроме поскотины, пользовались, как и алтайцы-кочевники, отгонными пастбищами. Скот находился у чергинцев в поскотине лишь до Петрова дня, а затем угонялся в горы. "Эти пастбища, - писал С.П.Швецов, - находятся в общем нерегулируемом пользовании всего народа, а следовательно, и

инородцев селений" /Швецов. 1900. С. 212/.

В целом в пользовании выгонными угодьями так же, как пашнями и сенокосами, прослеживались общие тенденции, главная из которых заключалась в усилении регулирующей роли общины.

Лес. В царских грамотах, дарованных телеутам, среди жалованных им угодий упоминаются и лесные. Пользование лесными угодьями имело особо важное значение для телеутских групп /Тагапских, Керетских волостей/, близким по роду хозяйственных занятий к шорцам, у которых "главным занятием и главным источником пропитания были - звероловство и сбор кедровых орехов" /ГААК. Ф.4. Оп.3. № 1944/.

Несколько большое значение придавало население кедровому промыслу можно судить по упоминанию С.П.Швецова о том, что "инородцы" села Маймы не могли произвести передел земель в назначенное время, так как все население ушло на ореховый промысел /Швецов. 1900. С.224/.

Права пользования дровяным и строевым лесом были разными у кочевых и оседлых телеутских волостей. Если кочевые пользовались лесом "не по нормам или состоянию дач, а... по мере действительной надобности", что было узаконено Положением об инородцах 1822 г., то для оседлых "непременным условием законного пользования лесами округа ставилось предварительное получение лесоотпускного билета от администрации кабинетских имений" /ГААК. Ф.185. Оп.1. № 14. Л.59/.

В 1908 г. были утверждены правила по лесной части Алтайского округа, несколько ограничивающие права кочевых инородцев, а в дальнейшем с проведением административной реформы их бывшие привилегии в этой области были сведены на нет. Для пользования строевым и дровяным лесом за пределами своих дач им выдавался специальный "валовый" или "дровяной" билет.

Надо сказать, что во многих дачах телеутских "инородцев" к концу XIX - началу XX вв. лес оказался в значительной степени истреблен. Так, относительно села Сарасинского землеустроительной комиссией было отмечено следующее: "В пределах Сарасинской дачи сплошных лесных насаждений не встречается,

что же касается имеющихся в даче и вырубленных и уничтоженных уже лесов с единично стоящими пристойными представителями лесного царства, то таковые населением не охраняются" /ГААК. Ф.185. Оп.1. № 22/. С таким положением землеустроители столкнулись во многих телеутских улусах.

И в объяснительных записках по землеустройству таких улусов обычно присутствовала стандартная фраза: "Лесной надел не отведен за отсутствием лесонасаждений, пригодных к отводу в лесной надел" /ГААК. Ф.210. Оп.1. № 124. Л.93 и др./. Такие пометки, например, были сделаны при землеустройстве всех ашкыштымских степных улусов. В связи с таким положением критическая ситуация сложилась у телеутов - тагапцев, керетцев, тогулов и прочих, у которых пользование лесными угодьями имело особо важное значение для хозяйства, но которые не получили в результате землеустройства лесных участков. Общества ходатайствовали у Алтайского лесничества о прирезке им лесных наделов, при этом чиновники-землеустроители часто поддерживали их просьбы, о чем свидетельствует, например, объяснительная записка по проекту надела улуса Бахтинского /бывшая Тагапская Второй половины волость/: "Ввиду того, что население улуса Бахтинского только недавно перечислено в разряд оседлых инородцев, что они еще не перешли к высшим системам хозяйства, а продолжают заниматься по-прежнему ореховым и зверовым промыслом, переходя в единичных случаях к скотоводству, благодаря чему вся площадь землепользования состоит из усадебных земель, выгона и сенокоса, что, наконец, и для этой отрасли хозяйства нет достаточного земельного обеспечения, необходимо признать: а/ надел улуса Бахтинского, не обеспечивающим сложившегося хозяйственного быта населения; б/ потребность в нарезке, насущно необходимой" /ГААК. Ф.210. Оп.1. № 158. Л.27/.

При общей нехватке леса отдельные группы телеутов из наделенных лесом общин занимались тем, что лес продавали: "Здесь хлеба сеяли мало. Большинство лесом занимались. Нарубят зимой лес, а весной сколотят плоты, то в Томск угонят, то еще куда" /Алексеева К.Н./. Отмечались случаи воровства леса телеутами.

В целом пользование лесом из-за отсутствия лесных угодий во многих телеутских земельных дачах и принадлежности этих угодий к оброчным статьям Кабинета регулировалось не общиной, а соответствующими государственными ведомствами.

§ 4. Взаимопомощь как проявление общинной традиции

Как и у всех алтайских народов, у телеутов были широко распространены различные формы коллективной взаимопомощи.

"Взаимопомощь в родовом союзе не мертвый принцип, а живое дело, проникающее все отношения алтайца между сородичами", - так охарактеризовал эту традицию один из исследователей Алтайя / Архив РГО. Ф. Р. 64. Оп. I, № 39. Лл. 4-5/.

У телеутов существовали два вида коллективной хозяйственной помощи - "одош тяжен"/"одошке"/ и "помочь" /"полш"/. Первый вид - это помощь в долг, за нее непременно надо было отрабатывать - "долг отдавать". Второй вид - это помощь безвозмездная. Современные телеуты четко различают эти два вида взаимопомощи: "Одошке - это взаимобразно, помочь - это безвозмездно" /Годышев П.У./.

Очевидно, что форма безвозмездной помощи, как и сам термин "помочь", заимствованы от русских. Известно, что телеуты издавна приглашались для участия в "помочи" в соседние русские селения. Это обстоятельство зафиксировано в одном из фамильных преданий бачатских телеутов, пересказанном в миссионерских записках В.И.Вербицкого: "Петр Елескин... рассказывал о происхождении своего рода. Прадед его был богатырь Елес. По преданию, он был беден и всегда приглашался на помочи села Бачатского. Чтобы попытать сил, Елева, один из хозяев помочи предложил ему коня в подарок с тем, чтобы он обнес свой подарок на себе вокруг пашни, на которой помощью жали хлеб"/В.И.Вербицкий. 1869. с.74-75/. Телеуты прибегали к услугам помочи при строительстве дома; "сено ставить, посеять, убрать урожай - помощь устраивали" /Тарасова А.С./.

Для участия в помочи приглашались и русские.

Безвозмездная "помочь" предполагала обязательное "отгаивание" - угощение. Свидетельницей этого обычая в Улус-

Черге в 1924 г. пришлось быть Л.Э.Каруновской, которая записала в дневнике: "Сегодня кутеж в избе у Андрея Кармыжкова - зимой русские женщины им пряли - "были помочи", сегодня их отгащивают" /Архив МАЭ. Ф.15. Оп.2. № 26. Л.31/. В карточках сельскохозяйственной переписи 1917 г. по улусам Тараба и Усть-Тараба из 78 домохозяев-инородцев 8 указали, что они в сельхозработах прибегают к "помочи" /Г.А.А.К. Ф.233. Оп.1. № 817; Оп.1б, № 818/.

Помощь - одюшке, вероятно, представляла собой традицию большой семейной общины. В ней чаще всего принимали участие родственники или ближние соседи. Несколько семей как бы объединялось для совместного ведения сельскохозяйственных работ - при уборке хлеба, молотье и т.д.

Оба названных вида коллективной хозяйственной помощи сохраняются у телеутов до настоящего времени. Автор данной работы наблюдала обычай помочи в связи со строительством дома в 1979 г. в селении Ажендарово, где проживают обрусевшие телеуты бывшей Баянской волости.

Традиции коллективной взаимопомощи проявлялись и в том, что в случае неурожая на общинных сходах решали, как и кому помочь. Община заботилась и о сиротах, если у таковых не было родственников: их брал кто-либо из общинников "на пропитание". Об этом есть упоминание у В.И.Вербицкого: "Новозаведенный аул Тодушева состоит из трех только домов: его, новокрещенных сирот - брата и сестры /еще несовершеннолетних/, которые питаются около Тодушева же, и некрещеного инородца Степана" /В.И.Вербицкий. 1864. С.152/.

Некоторые виды хозяйственных взаимоотношений, характеризующихся в нашей литературе как формы феодальной эксплуатации, расценивались местным населением, как помощь бедным соплеменникам: "Богатый инородец к зиме раздает скот бедным, тот пользуется молоком, но приплод обязан отдавать хозяину скота" /Архив МАЭ. Ф.15. Оп.2. № 23. С.67/. Отношения между хозяевами /баями/ и работниками /ялчи/ расценивались частью населения как формы помощи /даже в 1980 годы, т.е. после 60 лет активного проповедования советским государством теории клас-

своей борьбы/. Бачатские старики вспоминают, что за лето работы у хозяина в предреволюционные годы платили весной пятью загонами посеянного овса. Очевидно, что помощь юдушке в условиях имущественного и социального расслоения телеутов часто приобретала формы эксплуатации.

Из традиционных видов взаимопомощи, перешедших в ритуал, следует отметить коллективные угощения во время жертвоприношения или при забое осенью животных на мясо. Этот обычай был широко распространен у различных групп телеутов еще в 1920-1930 гг. Элементы его сохраняются вплоть до настоящего времени: "Если коня заколят у нас - всю деревню приглашали. Нам, пацанам, дадут ведро - "на, неси". Ходим по домам, носим. Кому принесем - нам на это ведро кусок хлеба положат. Переднюю часть коня разрубали и ели, а заднюю /"уча"/ под снег. Весной из "уча" /задней части/ пельмени делали, всю деревню приглашали /Чебельков Д.В./. "Если закололи лошадь, в первую очередь эмегендеров /кукол/^х/ посадим, нарежем мясо /деревянное корытце было специально для этого доставим им чашечку, ложку. Полчаса постоят. Они первые должны есть. Им кусками режем. А потом мужчины крошат маленькие кусочки мяса. Лошадей нет - теперь овечек режем. Всех своих приглашаем. Русские говорят: "У вас как мясо - так все гуляют" /Арлинекова Н.К./. Приведенные рассказы телеутов созвучны описанию этого обычая А.В.Анохиным.

Многообразие форм взаимопомощи во многом обуславливала развитая система генеалогических связей и представлений телеутов.

Таким образом, некоторые формы коллективной взаимопомощи, бытовавшие в телеутских общинах, отличались от таковых в общинах крестьянских и восходили к прошлому кочевому быту телеутов. В экстремальных условиях освоения новых форм оседлого быта коллективная взаимопомощь сыграла существенную роль в социальной и этнической адаптации телеутов к новым условиям.

х/ Атропоморфные культовые фигурки, считающиеся покровителями домашнего очага.

Традиции коллективной взаимопомощи были поддержаны деятельностью православной миссии по организации различных форм благотворительности, что находило поддержку у телеутов /ГААК. Ф.164. Оп.1. № 80/.

§ 5. Административно-фискальные функции общин

Как известно, окраинные телеутские роды ~~ашкыштымов~~, тагапцев, тогульцев, керетцев были объяснены царской администрацией еще в 20 годах XVII века. Группы "белых калмыков", первыми выехавшие на государево имя, ясак не платили. Так, в грамоте, пожалованной царем Алексеем Михайловичем Балычку Кожанову с товарищами, указано: "А ясаку с них не имать". Вместо уплаты ясака эти телеуты должны были нести конную службу в Томске и помогать Российскому Государю" всю братию калмыков в ясак перевести". Служилые телеуты не только не платили ясак, но и сами получали от государства жалование. В 1739 году оно составляло 4 рубля 40 копеек в год, а для "первостепенного калмыка" - 8 рублей в год /ААН. Ф.21. Оп.5. № 150. Л. 14 /. Часть телеутов платило облегченный ясак . В материалах ревизии 1763 года выездные телеуты значатся среди плательщиков ясака, причем ясак на них положен больший, чем на население алтайских джун /см. Приложение № 4 /.

Основной фискальной единицей телеутов на протяжении всего XIX в. была волость. К началу XIX в. в связи со стабилизацией положения в пограничных сибирских уездах после Джунгарско-Китайской войны упорядочивается фискальный контроль над телеутами и другими группами алтайцев. Происходит некоторая перетасовка телеутских волостей. Утверждается их фискальный статус. Фискальная документация свидетельствует, что телеуты в этот период часто платили ясак не по волостям, а "вообще". Так, в "Ведомостях о ясачных народах Томской губернии", составленных по данным ревизий об инородцах Томского округа "Телеутской и Комышской волостей", было сказано: "Оные ясак платят вообще с живущими в Кузнецком округе ясачными,

где и ясак на них показан" /ЦГИА. Ф.1264. Оп.1. № 277, л.66/.

Телеутские волости первой и второй половины также иногда ясак платили вместе: "До 1817 года вносили первых две половины ведомства башлыка Чирина и Кармыжакова на 559 р.25 коп., а третья часть ведомства башлыка Поросенкова отдельно на 152 р. 23 коп." /ЦГИА. Ф.1264. Оп.1. № 277, л.236/.

Статус волости как основной податной единицы у "инородцев" Сибири, законодательно укрепило Положение 1822 года, где подчеркивалось, что фискальная функция является одним из главных "предметов ее ведомства". В разделе "по хозяйству" эти функции значились под пунктами 1 и 2 таким образом: "1/ ежегодная раскладка податей и повинностей как земских, так и волостных, по числу душ рабочих; 2/ по утверждении начальником расклада сбор по оным податей и повинностей, внос их в казначейство и взыскание недоимок" /ЦГИА. Ф.1265. Оп.1. № 178. л.7/. В дальнейшем, на протяжении всего XIX в., прослеживается отчетливая тенденция центральной власти укрепить волость, как податную административную единицу.

Формы податных платежей у телеутов на протяжении XIX в. менялись. В материалах Ясачной комиссии 1832 г. указывалось: "Из окладной ясачной книги 1763 года видно, что инородцы, бывшие в ведении тогдашнего местного управления в Кузнецке, обязывались ясачную подать на определенную сумму вносить соболями, считая каждый в 1 р.12 коп. Ныне все волости Кузнецкого округа означенную подать считают зверями, какие в улове есть и вместе деньгами" /ЦГИА. Ф.1264. Оп.1. № 277. л.202/. К середине XIX в. "по скудному улову зверя" денежная плата повсеместно вытеснила ясак в волостях оседлых телеутов и возобладала в большинстве телеутских волостей. Правда, в Ашкыттынской волости второй половины и других "кочевых" телеутских волостях на протяжении всего XIX в. и в начале XX в. основной налог платили пушниной. Так, в 1828 г. чумышским ашкыттымам была определена такая подать: "10 соболей второго сорта с целыми лапами и хвостом - по 8 рублей штука, 10 лис-белодушек I-го сорта с целыми лапами и хвостом по 9 рублей каждая и 100 колонков по 1 руб.30 копеек - всего 120 зверей на сумму 300 руб.

/ЦГА. Ф.1264. Оп.1. № 277. Л.410/. Как говорят материалы ясачных комиссий, ашкыттымы /"П половины"/ "в хороший год" добывали 25930 зверей на сумму 4500 рублей /ЦГА. Ф.1264. Оп.1. № 277. Лл.267-268/. Так что уплата ясака не представляла для них особых трудностей. Об уплате налогов пушниной в начале XX в. вспоминают ашкыттымские старики: "Наша волость Ашкыттымская. Мы платили в Тогул возили. Пушниной платили, не деньгами. Наш отец грамотный был, собиовал пушнину. Покупали люди пушнину у охотников и отцу отдавали - соболя, лису" /Абушкина П.П./. Существовали специальные билеты на добычу ясака, которыми ведал глава волости - "паштык".

Очевидно, что ясак, выплачиваемый телеутами, особых доходов государству не приносил, но, тем не менее, он являлся своеобразным символом подданства "телеутских инородцев" Российскому государству.

Примечательно, что существовал обычай устраивать праздник по случаю сбора ясака. О таком празднике у шорцев с участием кама и жертвоприношением писал В.А.Вербицкий /В.А.Вербицкий. 1868. Сс.159-160/. Фальк также упоминает о неких празднествах, устраиваемых в Томске по случаю сдачи ясака "инородцами". Волости их отправляют меха через старост в декабре и январе месяце в Томск, где их угасивают при поставке на казенный счет хлебом, пивом и водкою. Те, которые привезут самые лучшие меха, получают подарки в ведах, относящиеся к одежии" /Фальк. 1824. С.524/. Очевидно, что в таких праздниках принимали участие и телеуты.

Уплату налогов пушниной кочевые телеуты воспринимали как одну из своих инородческих привилегий. И поэтому, когда с 1910 г. они были перечислены в разряд оседлых с обязанностью уплачивать вместо ясака оброчную подать и губернский земский сбор, они попытались отстаивать свои права, упорно требуя за ними оставить ясак "по примеру прежних лет": "Томскому губернатору инородцы улуса Тарабинского... Ашкыттымской волости П половины А.Н.Борисова, А.А.Куирокова и др. Прошение.

Представляя при сем... копию с подлинного документа Государыни Императрицы Екатерины II от 13 июля 1763 года, мы...

инородцы улуса Тарабинского... просим сделать зависящее распоряжение о том, чтобы с нас в казну брали подать по примеру прежних лет пушнинаю, а не деньгами. Так как наши предки платили ясак Государю Императору, так и мы желаем. Кроме того, добавляем, что на ту сумму денег, которая должна с нас поступать государственной оброчной подати, и других поборов мы согласны платить пушнинаю" /ГАО. Ф.З. Оп.44. № 3886. Сс.63-64/. Как и на большинство ходатайств такого рода, на прошении ашкыштымов была наложена стандартная резолюция: "удовлетворено быть не может".

Что же касается оседлых телеутских волостей, то само зачисление их в этот разряд повлекло за собой значительное увеличение налоговых платежей. Правда, ясачные комиссии старались сделать некоторые "послабления инородцам", постепенно, в несколько этапов, уравнивая их подати с крестьянскими, растянув эту процедуру более чем на тридцать лет: "Для сих /Томской губернии - Е.Б./ инородцев... назначено определить четвертую часть подушных и оброчных по крестьянскому окладу, именно 2 рубля 75 коп. с души и производить сей сбор со времени зачисления их в оседлое состояние по 1844 года и по исчислении сего срока внести их в платеж полной крестьянской подати... По платежу на земские повинности и на сухопутные сообщения положено зачислить оседлых инородцев оной губернии в пятый /самый меньший разряд" /ЦГА. Ф.1264. Оп.1. № 41. л.9/.

Некоторые группы телеутов были освобождены от целого ряда повинностей. Например, томские телеуты, согласно царской грамоте, освобождались от ямской гоньбы и сохраняли за собой это право до конца XIX века. Так, в одном из документов 1891 г. указывалось: "Инородцы эти не принимают на себя повинности ямской гоньбы подвод..., от которой считают себя свободными в силу жалованной грамоты..., данной предкам их Балычку Кожанову и Бандаку Майшакову с товарищами 51 человек 5 генваря 1681 года, в которой между прочим выражено "подвод им гонять не велеть" /ГАО. Ф.З. Оп.19. № 867. л.234/.

Другие телеутские волости выполняли эту повинность, под-

ряжая ямщиков на волостных сходах за определенную плату. Из прочих натуральных повинностей телеутов можно отметить исправление мостов и гатей, чистку дорог, постановку ночных вех, опалку кромки леса, тушение лесных пожаров. Все вопросы о распределении этих повинностей решались, главным образом, на волостных сходах.

В начале XX века встает вопрос о введении воинской повинности для томских инородцев. Было признано, что часть населения, в том числе и обрусевшие телеуты, "удовлетворяют целям учета их для отбывания воинской повинности". И только опасения местной администрации, высказанные губернскому начальству, что введение таковой вызовет массовый уход населения за границу, остановили этот законопроект /ГАТО. Ф.3. Оп.8. № 10./.

Знаменательно, что в карточках Сельскохозяйственной переписи 1917 г. по улусу Тарабинскому значился "вольножелаемый в армию" 25-летний Канзычаков /ГААК. Ф.233. Оп.16. № 818/.

Расклад платежей производился на волостных, а начиная с 1890-х годов, и на сельских сходах.

В начале XX в., с появлением массы так называемого "непричисленного населения", во многих общинах телеутов возникают конфликты в связи с раскладкой повинностей.

"Непричисленные", уплачивая аренду, уклонялись от исполнения повинностей, что вызвало негативную реакцию общинников /ГААК. Ф.4. Оп.3. № 23/. Раскладка повинностей усложнилась еще и тем, что в общинах появился ряд лиц, имеющих "доходные статьи": мельницы, торговые лавки, маслозаводы и пр. Хозяев таких заведений община часто облагала дополнительными поборами. У телеутов владельцами доходных статей чаще всего были обрусевшие. Так, в селе Березове выходец из телеутов Табакаев владел водяной мельницей /ГАТО. Ф.3. Оп.44. № 3252. Л.127/. Обрусевший телеут Александр Елескин в селе Черга Шебалинской волости имел маслоделальный завод и торговую лавку /ГААК. Ф.185. Оп.1. № 151/. Как и у крестьян, у телеутов в этот период в "денежных книгах по приходу и расходу" значились следующие группы налогов: I/ государственная оброчная подать;

2/ губернский земской сбор; 3/ страховой сбор; 4/ волостные сборы. Кроме того, собирались поборы в пользу учебных и благотворительных заведений. По учетному акту 1914 года улус-чергинские телеуты заплатили налогов на следующую сумму: оброчной подачи 168 рублей; земского сбора 72 рубля 8 копеек, волостного сбора - 154 рубля 8 копеек. Всего оклада 394 рубля 88 копеек /ГААК. Ф.185. Оп.1. № 51/.

К началу XX в. административно-фискальные функции постепенно переходят из ведения волости к сельской общине. Некоторые телеутские селения в этот период поставляли налоги в казну, минуя волостную управу: "Улус-Чергинские /телеуты - Е.Б./ податные сборы адает сами в казну через особое уполномоченное лицо, а в здешнее правление лишь предъявляют квитанцию" /ГААК. Ф.185. Оп.1. № 27. /.

Сельские сходы все чаще вмешиваются в решение фискальных вопросов, заменяя функции волостных сходов. Эта тенденция была узаконена созданием в 1910-х годах сельских обществ у телеутов в качестве низовых фискальных единиц. И если на протяжении всего XIX в. особенностью общинных отношений у телеутов, как и у всего населения региона, было "несовпадение поземельной общины с общиной податной" /И.Д.Горлова. 1977. С. 236 /, то сельские общества совместили в себе поземельную и податную функции.

§ 6. Функция коллективного сопротивления

Если фискальные функции телеутских общин регулировались государством, то функция коллективного сопротивления была обусловлена потребностями социальной и этнической самозащиты и заключалась как в стихийном, так и в организованном противодействии давлению извне, направленному на разрушение традиционных отношений и связей, привычного образа жизни телеутов.

Это давление исходило из трех источников: 1/ российской администрации, которая рядом законодательных актов стремилась упростить, стандартизировать общественные институты телеутов,

максимально приспособить эти институты для целей государственного управления "инородцами"; 2/ православной миссии, которая своей христианизаторской деятельностью посягала, по мнению телеутов, на их веру, обычаи, привычки; 3/ "российских" переселенцев, которые, лишая телеутов "земельного простора", создавали им новые хозяйственные проблемы. Эти три источника определили основную направленность коллективной борьбы телеутов.

Как и большинство сибирских народов, телеуты выступали против реформаторской политики правительства. Кульминационные моменты этой борьбы - 1830-1840-е годы XIX века /период проведения административных преобразований согласно Положению 1822 г./ и начало XX века /осуществление ряда административных и земельных реформ, уравнивавших статус крестьян и инородцев/. Официальным выразителем коллективного протеста телеутов на всех этапах борьбы и особенно в первой половине XX в. выступала волость, от имени которой телеуты подавали государственным чиновникам свои устные и письменные прошения /О.А. Ф.З. Св.221. № 1601/. К концу века формы официального протеста становятся многообразнее - это приговоры волостных и сельских обществ, заявления жителей улусов на имя крестьянского начальника, жалобы от имени доверенных общества в суд и пр. /См. Приложения № 13-16 /. Совершенно очевидно, что уровень правовых знаний телеутов поднялся. Отсюда обращения к адвокатам, заявления в суд и пр. Иногда формы протеста выплескивались из рамок законности и выливались в прямые столкновения телеутов с представителями власти /Г.А.Т. Ф.И. Оп. I. № 230/. Так, сопротивление землеустройству томских телеутов-калмаков в 1907 г. приняло столь активные и резкие формы, что "для поддержания порядка" в селение Зимник было послано три стражника /ГААК. Ф.29. Оп. I. № 1359/. Не менее активным было сопротивление землеустройству жителей Улуса-Черги /См. Приложение № 15 /.

Если в спорах с государством и переселенцами телеуты искали и нередко находили поддержку в правовом и земельном

законодательстве, то в борьбе с миссией они не могли рассчитывать на официальную поддержку и опирались исключительно на свои силы. Характер взаимоотношений телеутов с миссией на протяжении 1840-1900-х годов менялся.

Как известно, церковная миссия была организована на Алтае в 1830 году. Телеуты /переселенцы в Горный Алтай/ одними из первых ощутили влияние ее просветительской деятельности^{х/}. Тем не менее, основная часть телеутов, прежде всего бачатских и чумышских, до начала 60-х годов XIX века не испытывала ощутимого воздействия миссионеров. Отделения миссии здесь не было, и миссионеры посещали телеутские улусы лишь эпизодически. "Ирасский миссионер, заведовавший бачатскими инородцами, не мог оказывать на крещеных пастырского, а на некрещеных миссионерского действия, так как эти инородцы отделены были от его стана большим пространством при весьма трудных путях сообщения", - так писали об этом периоде взаимоотношений телеутов с миссией "Томские епархиальные ведомости"/ТЭВ. 1890. №. С.12/. Посещения миссионерами телеутских селений на первых порах не вызвали особой реакции "инородцев". К миссионерам относились как к представителям государственной власти, обращаясь к ним с жалобами и просьбами, иногда курьезными. Так, одна из телеуток обратилась к В.И.Вербицкому с жалобой на кама, отказавшегося камлать над ее пятимесячным сыном /Вербицкий. 1862. С.527/.

х/ Часть телеутов была крещена еще в начале ХУШ в. Барнаульской духовной консисторией. Это, по-видимому, были отдельные группы бачатских и томских телеутов. Потомки последних проживают в селении Шалай. Телеуты-мусульмане несколько пренебрежительно называют их кестым /крещеные/ /Ср. у В.И. Вербицкого "телеуты-скедамы". Возможно, также, что это имя связано с названием реки Искитим или с этнонимом ашкыштым/. Основная же часть телеутов в этот период христианства не воспринимала. В конце ХУШ в. М.Чулков писал об этом так: "Христианская вера им проведена была сибирским Митрополитом Филофеем, но они ее не приняли" /Чулков. М., 1785. С.484/.

Христианизаторская деятельность миссионеров воспринималась неодобрительно и часто вызвала активное противодействие.

В.И.Вербицкий, прибывший в ашкытское селение Крутое /"едва ли не первым из священников"/ в 1859 г. для крещения мальчика, узнал там, что "жители улуса, не желавшие его крещения, почти ежедневно страдали его, что священник при крещении утопит его" /В.И.Вербицкий. 1861. С.426/. Бывало, что христианские проповеди телеуты попросту игнорировали: "Некрещеные жители улуса, - писал о том же селении В.И.Вербицкий, - узнав, что я приехал в их селение, во множестве собрались в мою квартиру... Но лишь только я заговорил о христианской вере и стал убеждать их бросить свои заблуждения, тотчас они все выбежали из избы" /В.И.Вербицкий. 1861. С.428/. Подобно тому, как в Горном Алтае заисаны "плетью раскрещивали" своих соплеменников, борьбу с миссией у телеутов возглавляли паштыки и камы. На первых этапах борьбы они старались не допустить самого факта крещения: "Инородец Тарабинского улуса Гр.Ив.Каймаков, отправляясь в село Кытманово для принятия святого крещения, был встречен на Ачкытской дороге волостным некрещеным старостой Антипом Бедревым, который сказал ему с угрозой: "Я тебе дам креститься". Посадил его под караул и держал трое суток, но, увидя его непреклонность, в отыщенье ему стал самовольно распоряжаться его имуществом, лишив его такового на 135 рублей 16 копеек" /Инородческий вопрос. С.39/. Крещеные "инородцы" улуса Тарабинского жаловались в 1859 г. начальнику миссии протоиерею Ландышеву, что паштык их "самовольно разводит крещеного мужа с крещеной женою; отнимает у крещеных мужей крещеных жен и держит последних насильно у себя; желающим креститься без всякой законной причины не дает билета на промысел для добычи ясака и сверх того грозит довести их до разорения; насильно заставляя новокрещеных принимать участие в жертвоприношении языческом" /Инородческий вопрос. С.42/. Выступая столь резко против крещения, паштыки защищали не только свои права, но и интересы всей /шаманистской/ общины. При этом и рядовые общинники так-

же причиняли немало неприятностей своим окрестившимся со-
братьям: "Если некрещенные живут не отдельно своим селением,
а вместе с некрещеными, то им приходится терпеть много горя
от своих соседей", - с сожалением констатировали миссионеры
/Ивановский. 1896. С.319/.

К началу 1880-х годов на Бачатах сложилось сильное яд-
ро противников христианизации, своеобразное прибежище шаман-
нистов, не желавших креститься, своего рода языческий центр,
доставлявший многие хлопоты миссии. Сюда устремились с Алтая
многие спасавшиеся от крещения шаманисты: "Стодесятилетний
калмык Кочоев со столетней женой своею Азкей, убегая
сношений с миссионерами и боясь быть обращены в христианст-
во, нарочно скочевали с семейством из Улады в Кузнецкий
округ", - указывалось в одном из отчетов миссии / ДЧ.
1884. № 3. С.269/. Наоборот, телеуты, обнаружившие привержен-
ность христианской вере, переселялись из языческих улусов по-
ближе к миссии, в Горный Алтай: "Переехавший на жительство в
Улалу в прошедшем 1858 году новокрещенный Кузнецкого округа
Тарабинского улуса Федор Куйрюков привез сегодня ко мне двух
сыновей своих, Дмитрия 12 лет и Николая 10 лет, на благослове-
ние к начатию учения их русской грамоте. При сем он объявил,
что имеет давнее усерднейшее желание, чтобы эти сыновья его
... были впоследствии служителями церкви" /Ландышев. 1861.
С.338/.

Терпеливая разъяснительная деятельность миссионеров, их
доброжелательное отношение к телеутам, духовная и материаль-
ная поддержка ими наиболее обездоленной части населения спо-
собствовали укреплению авторитета не только самих миссионе-
ров, но и проповедуемого ими учения. Поэтому влияние миссии
с каждым годом укреплялось и число крещенных телеутов медлен-
но, но росло. В этих условиях шаманистские общины стали сни-
сходительно относиться к лицам, формально принявшим крещение,
но продолжавшим исполнять обряды и обычаи, предписанные язы-
ческой традицией. Если же окрестившиеся стремились быть право-

верными христианами, то община их попросту изгоняла из селения. Об изгнании из улуса Челухоевского двух семей "обрусевших" красноречиво рассказывает дневниковая запись одного из миссионеров: "Здесь жили два семейства обруселых инородцев, но... Челухоевцы решили прогнать от себя и этих последних необходимых мне людей. ...Они, собравшись густой толпой с криками и шумом подошли к моему дому и заявили мне, что, если обруселые инородцы, защищаемые мною, не послушают их и не уйдут от них в другое место, то они употребят в таком случае силу, и потом, несмотря на все мои увещевания... ворвались в дом упомянутых обруселых инородцев, перепугали их жен и детей, перебили у них посуду и разломали чурвалы на печах, выкрикивая, что то же самое будет и всякому русскому, который посмеет пелиться среди них" /Ивановский. 1836/. По прошествии почти сотни лет об этом случае рассказывает старики-челухоевцы: "Русские у нас в селе не жили. Их выселяли наши. Один не хотел уезжать, так ему печку изломали" /Челухоев Н.С./. К новокрещеным телеутские общины часто применяли экономические санкции: "Чтобы выжить из своего улуса/Улус-Черга - Е.Б./ новокрещеного Мефодия Шабуракова, Тудрешевы не стали давать ему косить сена и пахать в местах отдаленных..., разгородили городьбу на пашне..., запустили 300 лошадей с целью вытоптать весь хлеб. Когда Мефодий стал выгонять скот, Тудрешевы внесли ему сильные побои" /Ивановский. 1836/.

В конце 1880-х - начале 1890-х годов миссия попыталась открыть в телеутских селениях молитвенные дома. Улус-Чергин-смес телеуты-шаманисты активно противились этому: "Началась постройка молитвенного дома, и по мере того, как она продвигалась, козни Тудрешевых стали усиливаться. Новокрещенные заготовили было себе материалы для постройки юрт близ строящегося храма. Тудрешевы разбросали этот материал и самое место, где был он сложен, вспахали и засеяли хлебом (ПБ. 1895. № 12. С.175)". Характерно, что Шабураковы подключили к этой борьбе своих соседей-единоверцев-кочевников алтайских джун: "Богатые телеуты Тудрешевы стали подговаривать калмыков, находящихся у них в постоянном долгу, а также влиятельных алтайцев, чтобы действовать заодно. Тудрешевы достигли того, что у калмыков начались сходы по этому делу" (ПБ. 1895. № 12. С.175).

Все же идеологическая нетерпимость была характерна лишь для небольших групп наиболее воинствующих шаманистов. Большая же часть телеутов с интересом и долей уважения относилась к русской вере, не забывая при этом и веру свою.

В 1892 г. на Бачатах, в Челухоеве (одном из самых крупных и влиятельных телеутских улусов), открылось отделение миссии и была построена церковь, вследствие чего здесь поселился священник. В первое время челухоевцы отнеслись к этому весьма негативно. "Нападения на миссионерские дома и церковь происходят здесь частовременно", - докладывал заседатель участка Кузнецкому окружному исправнику 16 ноября 1893 г. (ПБ. 1895. № 12. С.175). Но, как ни парадоксально, именно строительство храма в Челухоеве способствовало идеологическому компромиссу телеутов с миссией. "Прекрасная каменная церковь - лучшая из всех церквей миссии по отделке и внутреннему убранству" (ПБ. 1893. № 18. С.37) с пением, торжественными богослужениями произвела впечатление даже на воинственных язычников. Уже в 1893 г. местный священник отметил в своих записках: "Некрещенные бачатские инородцы ранее относились к церкви и миссионеру враждебно, но ныне понемножку стали проявлять

мирное дружественное расположение...; даже язычники с уважением относятся к челухоевской православной святыне" (ЦБ. 1895. № 12. С.175). С открытием отделения миссии начался новый этап взаимоотношений бачатских шаманистов с православием, который определялся адаптацией приспособлением телеутами христианских обычаев к своей традиции, стремлением вписать их в свою культуру, что происходило и раньше, но не столь интенсивно, как в указанный период. Традиционная привычка к коллективным ритуалам и действиям обусловила особую психологическую восприимчивость телеутов к христианской обрядности, которой, с открытием храма во влиятельнейшем телеутском улусе, они стали повседневными свидетелями и участниками. Крестные ходы, в которых с удовольствием принимали участие и крещеные, и некрещеные жители, коллективные чтения церковных книг, вечера, организуемые миссионерами, становятся формами общественного быта телеутских селений. Постепенно к традиционной "вере" телеутов добавился новый пласт-христианский, который со временем телеуты стали воспринимать как свой, присущий именно их культуре. Многие из христианских инноваций очень скоро стали восприниматься как традиции.

Телеутское христианство относительно мирно уживалось с шаманизмом, создавая своеобразные синкретические формы мировоззрения, обрядов, обычаев. Телеуты не оставляли своих шаманистских привязанностей, и миссионерам с сожалением приходилось констатировать, что "тот воздух, который теперь оглашается пением священных песнопений, потрясается также и гулом бубна" (ЦБ. 1896. № 15. С.323). Попытки миссионеров ограничить влияние шаманов на их христианскую паству особых успехов не имели, несмотря на то, что священники в своей борьбе с шаманами опирались на поддержку волостных управ, должностные лица которых к тому времени, по большей части, были представлены обрусевшими. На этой почве возникали конфликты между волостным начальством и сельскими общинами телеутов-шаманистов. Один из конфликтов описан священником Сергеем Ивановским: "До сведения моего дошло, что инородец шаманского суеверия

Маркел Мартин (Махин - В.Б.), проживающий в Шандинском улусе, позволяя себе не только камлать среди новокрещенных христиан..., а также и совращал вних чад Св.Церкви в язычество, склоняя их к приношению кровавых жертв и идолопоклонству". По такому случаю миссионер обратился с жалобой в Телеутскую инородную управу, находившуюся в дер.Семевушкиной. В управе решили вызвать кама и сделать ему надлежащее внушение, для чего послали за ним одного из жителей деревни - Ефима Бадина. "Когда посланный явился в Шанду, то там его заявление не только не приняли, а еще угрожали ему некрещенные инородцы проучить его, чтобы он впредь не смел ездить к ним с подобными заявлениями. При этом один из сторонников кама... угрожал даже утопить Ефима Бадина в реке Бачат" (ИВ. 1895. № 12. С.176).

Несмотря на то, что миссионеры конечную цель своей деятельности видели в сближении "инородцев" с русскими, христианизаторство не приводило к массовому обрусению. Этому в гораздо большей степени способствовали хозяйственные, брачные и пр. связи "инородцев" с крестьянами, на что обратил внимание Г.Н.Потанин в одном из писем Н.М.Ядринцеву: "Преобразование... Удалы, Мюты, Сарасы в русские деревни объясняется влиянием крестьян... Позвольте мужику переселиться к Аигудам и все те, которые теперь записаны в крещенные, в 15 лет обрусевут" (Архив ТОКМ. Ф. Г.Н.Потанина, № 8. Л.2-3). Характерно, что старообрядческий вариант православия, который был воспринят частью телеутов, в большей степени способствовал обрусению, чем вариант ортодоксальный. Так, выходцы из телеутов "инородцы" Кумышской инородной управы Барнаульского уезда, среди которых, согласно справке крестьянского начальника, "многие принадлежали к расколу" (ГААК. Ф.3. Оп.8. №10. №45), представляли совершенно обрусевшую группу. Во многом это связано с тем, что "раскол" более жестко диктовал нормы семейного и общественного быта.

Для миссионеров же было свойственно более терпимое отношение к традиционным обычаям "инородцев", понимание, что пол-

ный отказ их от прежней религии означает разрыв с традиционной культурой, осознание всей психологической сложности такого процесса: "Язычника-инородца объединяют бесчисленные связи с его национальной религией, его обстановка, его жизнь, личная, семейная и общественная - все напоминает ему старую веру... На стороне этих заблуждений находится долговременная личная его привычка и многовековое предание", - отмечал бачатский миссионер в своих записках / ПБ. 1886. № 15. С.318/.

О благородной деятельности миссионеров, их попечительстве и заботе о своей "инородческой пастве" красноречиво говорит дневниковая запись В.И.Вербицкого: "Келья моя ежедневно представляет приемную врача, аптеку, лавку, где товар не продается, а даром дается..." / Вербицкий. 1860. С. 527/. Часть телеутов совершенно отказывалась от шаманистских форм быта, многие из них становились священниками, совершали паломничества по святым местам и пр. "Инородцы Мыотинского отделения Алтайской миссии Шабураков, Наурчаков и Чарыков... намерены предпринять паломническое путешествие по святым местам России, - указывалось в одном из докладов миссии / ТЕВ, 1898. № 5. С.11/.

Особо надо отметить большую культурно-просветительскую роль миссии. Именно миссия организовала первые школы для алтайских народов. В 1905 г. Бачатское отделение миссии содержало две школы для телеутов: Челухоевскую, где обучалось 21 мальчик и 6 девочек, и Тарабинскую, где обучалось 10 мальчиков и 2 девочки / ГААК. Ф. 164. Оп. I. № 80. Л. 5/. Благодаря миссии телеуты в числе других алтайцев получили возможность приобщиться к высшим гуманитарным формам общечеловеческой культуры. Так, в Бийском Катехизаторском училище, где изучались, помимо богословия, древние языки, литература, психология, в 1885 г. обучалось 56 человек "инородцев", в том числе

х/ Положительную роль миссии в этой области в свое время подчеркнул Л.П.Потапов / См. Потапов. 1953/

9 телеутов (ПБ. 1896. № 2. С. 73).

Просветительская деятельность миссии способствовала тому, что у телеутов, так же как и у других алтайских народов, появились первые представители национальной интеллигенции.

В целом христианские инновации, привнесенные миссией, не подорвали, а обогатили этническую культуру телеутов, добавив к ней новые формы, новые синкретические пласты, что положительно сказалось на жизнедеятельности телеутского этноса и способствовало сохранению телеутами своей этно-культурной самостоятельности.

Заключая данный раздел, отметим, что взаимоотношения телеутов с миссией и государственной администрацией - наглядное свидетельство тому, как меняли этнические общины формы коллективной самозащиты (от открытого сопротивления до культурной адаптации), находя оптимальные варианты для этнического самосохранения. Именно в рамках общины вырабатывался механизм адаптации, необходимый для поддержания этно-культурной самостоятельности малочисленного народа в условиях иноэтнического окружения и постоянного административного, конфессионального, культурного давления извне.

§ 7. Органы общественного управления

Сход. Формами коллективного самоуправления у телеутов в XIX - начале XX вв. были волостные, межволостные и сельские сходы. Право самоуправления гарантировалось телеутам, как и другим инородцам Сибири, Положением 1822 года и, как уже было отмечено, имело некоторые отличия у кочевого и оседлого населения. Традиции коллективного самоуправления имели у телеутов достаточно глубокие корни и воспевались в фольклоре (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 42. Лл. 23-24) сходов

Надо отметить, что указанные типы имели разную социально-историческую природу. Волостные сходы обнаруживают непосредственную преемственную связь с удусными сборами, упоминаемыми в документации XУП в. (Исторические акты XУП столетия...),

когда телеутские князцы созывали своих улусных людей по случаю осуществления военных набегов или других совместных действий. В XIX в. волостные сходы собирались по случаю оглашения каких-либо важных циркуляров, исходивших из столичных или губернских канцелярий, для раскладки ясака и других платежей, для суда и прочих дел. Характерно, что представительство на волостных сходах до 1870-х годов не регламентировалось государственной администрацией, а определялось традицией, восходившей к структуре военно-политических союзов, каковыми являлись телеутские улусы в ХУП-ХУШ вв. Кроме паптыков, "есаулов" и других лиц, наделенных официальной властью, в них принимали участие некоторые категории населения, относившиеся к "укту" (то есть представители знатных родов, а также люди, пользовавшиеся особым вниманием и уважением общинников, благодаря своим личным качествам).

Особым видом волостных сходов являлись "сборища" по случаю сдачи ясака. Такие сходы часто происходили с участием кама и жертвоприношением и имели черты своеобразного праздника.

Стремление правительства ограничить роль самоуправления инородцев и подчинить его государственно-административной власти проявлялось в том, что на протяжении XIX - начала XX вв. в организацию волостных сходов последовательно вводились некоторые обязательные правила, позволявшие контролировать деятельность последних. Так, в конце XIX в. для сбора волостного схода требовалось разрешение крестьянского начальника с утверждением программы схода. Представительство на волостных сходах (у "оседлых инородцев") определялось, как и повсеместно по России, от 10 дворов по одному человеку ("десятидворные гласники"). Выборные должности, которые были учреждены у телеутов в 1860-х годах, утверждались только с разрешения вышестоящих инстанций. Инородческий волостной сход постепенно приобрел черты крестьянского волостного схода.

Кроме волостных сходов, у телеутов достаточно широкое распространение получили сходы межволостные - это достаточно позднее явление; с одной стороны, отражавшее крепнущее терри-

торияльно-общинные связи телеутов, а с другой, - культивируемое и поддерживаемое государственной администрацией. В документах ясачных комиссий 1880-х годов упоминаются межволостные сходы "старост и родоначальников почетных", собранные в селах Бачатском и Тогульском для оглашения проекта комиссий по административному переустройству уезда (ЦГИА. Ф.1264. Оп.1. № 277. Л.216). У бачатских телеутов, в селениях которых обычно проживали представители четырех-пяти управ, волостные (улусные) сходы еще в середине XIX в. повсеместно уступили место межволостным.

Сельские сходы телеутов до конца XIX в. не имели официального статуса, и в губернской документации до середины XIX в. сведений о них нет. Правда, в отдельных документах упоминаются стихийные сельские собрания по случаю приезда в селение кого-либо из чиновников. Так, титулярный советник Рыжков, ревизовавший в 1840 г. Кузнецкий уезд, посетив телеутские улусы Урский, Чергинский, Челухоевский, а также деревни обрусевших телеутов Бабанаково и Беково, отметил в путевом журнале следующее: "Здесь инородцы, собравшись, приносили жалобу относительно стеснения их заводскими крестьянами землей и лесами, и хотя я обещал жалобу их довести до высшего начальства, но они неотступно просили принять от них о том прошение, почему и представлено от меня таковое написать им под руководством находящегося при том земского суда заседателя" (ООА. Ф.В. Оп.2. № 1927. К.272. Л.205).

Красочное описание схода "татарской части" деревни Протока, где в 1860-х годах проживали представители Мрасско-Елейской и Телеутской III части волости, имеется в дневниках В.В.Радлова: "Я отправился в дом деревенского старосты (пашлык), чтобы заказать на завтрашний день лошадей для поездки... Пашлык сразу же призвал к себе всех мужчин деревни, чтобы решить вопрос о лошадях... Пашлык уселся в центре собрания на пень и ваярал с его высоты на сидящих на земле на поджатых ногах односельчан. Само собрание... состояло из 60-80 человек в самых различных одеждах (лохмотьях): тут были мужчины в

женских шубах, полуголые женщины в мужских халатах... Когда пашлык заговорил, собрание ваволновалось, со всех сторон громко кричали... Возник спор на несколько часов, и ни одна сторона не хотела отступить ни на шаг... После многочасовых дебатов дело дошло до того, что мирное совещание грозило превратиться в дикую рукопашную..." (Радлов. 1989. С.199).

К концу века в губернской документации начинают появляться приговоры сельских сходов, еще ранее они упоминаются относительно селений обрусевших телеутов. Особенно возросла роль сельских сходов с утверждением у телеутов в 1910-х годах сельских обществ. С этого времени сельский сход в качестве официального органа общественного управления широко фигурирует в документации. Старжики-телеуты сохранили в памяти многие черты прежней общинной жизни, в том числе и касающиеся сельских сходов. По их воспоминаниям, общинников оповещали о предстоящем сходе помощники паштыка - десятники. У бачатских телеутов десятниками назначали людей, достигших 28-летнего возраста. Люди зажиточные нанимали вместо себя на эту должность кого-нибудь другого, при этом условия найма утверждал общинный сход. Десятники обычно объезжали селение на лошадях и предупреждали о предстоящем сходе. Летом в с.Челухоеве сходы проходили на церковной площади, а зимой - у кого-нибудь на квартире. При этом хозяин квартиры получал от общества определенное вознаграждение. В Тарабе собирались в специальной землянке, выполнявшей роль крестьянской "сходни". Среди вопросов, разбираемых на сходах, называют следующие: "Советовались, когда скот выгонять, поскотину породить, когда открывать ворота поскотины, скот на волю выпускать", "кому надо покосы, пашню дать", "если голодовка, кому помочь надо", "река вскрылась - решали, кому мост ломать, чтобы водой не унесло", "обиды разбирали - следили, чтобы в мире жили", "в семье у кого нелады - наказывали, предупреждали". Частым поводом для сходов были выборы различных должностных лиц или уполномоченных от общества, а также принятие в общество при-

езжих "расейских", наделение их землей. На сходах также утверждалось расходование "мирского капитала", хранение которого более чем 30-50 рублей в сельской общине строго воспрещалось губернскими властями. Часть мирского капитала пропивалась с общего согласия общинников: "С адеших не брали выкуп за землю, а с росейских брало общество. Возьмут - пропьют" (Каргин Н.Н.).

Хотя сельские сходы у различных групп телеутов носили черты локального своеобразия, в целом они мало отличались от крестьянских сходов. Количественное соотношение сходов, созываемых в телеутских волостях за год, в начале XX в. выглядело таким образом: 1-3 волостных или межволостных схода, 20-25 сельских (по каждому сельскому обществу).

Одним из распространенных поводов для созыва сельского или волостного схода были судебные разбирательства. Упоминания о судебных нормах кузнецких инородцев имеются в документах ясачных комиссий начала XIX в., где указывается по этому поводу следующее: "У них законы следующие: если кто украдет, то виновный по суду и приговору башлыка с обществом платит вдвое, да сверх того наказывается козами. В ссорах, хотя и приносят башлыкам малобы, но таковые дела большей частью всегда решаются у них примирением" (ЦГА. Ф.1264. Оп.1. № 269. Л.137). Закон 1822 г. предписывал телеутам, как представителям инородского сословия, права "словесных судов". Нормы обычного судебного права были сходны у шорцев, кумандицев, телеутов, тем более, что представители этих этнических групп часто входили в одну общину. Диапазон наказаний по обычному праву за одно и то же преступление был достаточно широк, об этом свидетельствует следующая запись В.И.Вербицкого о суде в морском селении Иваки: "При реке Карабулак, в аиле Иваки, мы были нечаянно свидетелями судебного разбирательства: судило общество во главе с есаулом преступление против 7-й заповеди. Общество присудило виновника-виношу взять обольщенную им девицу за себя. Он решением остался недоволен, и тогда то же общество порешило заплатить за бесчестье девице 12 р. се-

ребром и 2 ведра поставить обществу за хлопоты, что и принято всеми без апелляции и тут же выполнено" (Д.Ч.1871. № 7. С.87).

Распространенным видом наказаний было изгнание из общины. Об этом и сейчас вспоминают бачатские старожилы: "Прадед мой нахулиганил, его сослали в Карылду. Общество сослало. Старики собрались, обсудили и выселили. Сказали, куда уезжать; там глухая тайга была в Карылде. Так он там и прожил, и дети его. Только мой отец выехал оттуда" (Акарачкина А.А.). Изгнание из общин широко практиковалось в алтайском регионе, и в конце XIX - начале XX вв. в официальных отчетах о деятельности волостных правлений даже имелась специальная графа: "Число приговоров об удалении порочных членов из общества" (ГААК. Ф.185. Оп.1. № 29).

Особо тяжким преступлением считалось у телеутов воровство. Наказания за воровство, предписываемые телеутским общинным судом, своей строгостью и зрелищностью привлекали к себе внимание миссионеров. Так, В.И.Вербицкий указывал: "В судбищах инородцы особенно строго и ошутительно для кармана наказывают воровство. Укравшего улей с пчелами или вырезавшего мед из улья на сумму 3 рубля "наказывают" на сумму не менее 30 рублей... 9 рублей (второе) потерпевшему от воровства, 4 человекам, так называемым - хоженным за башлыком, свидетелям и пр. - по 3 рубля (12 рублей) и всему обществу за хлопоты и потерю времени - вина и 9 рублей. Такой приговор сейчас же приводится в исполнение или вносом денег, или продажей скота, или же, наконец, отдачей любителя чужой собственности в работники достаточному инородцу" (Д.Ч. 1883. Ч.П. № 7. С.88). Но обращали на себя внимание не столько "финансовые тяжести" наказания, сколько "нравственная пытка", которой подвергался со стороны общины укравший: "Украденные вещи или части их, например, от зарезанной коровы голова, привешиваются вору на шею, и его окружает толпа народа, предшествующая впереди верховыми, за которой следует инородец с печной заслонкой на шее, и бьет дробь в роде барабана, по бокам вора

двое экзекуторов с прутьями, саади второй верховой". Процесс движется "по всем улицам улуса и перед каждым домом останавливается, где похититель должен предлагать хозяину дома купить у него наличное и выхвалять свой товар. На подобные комедии особенно изобретательны телеуты" (ДЧ. 1888. Ч.П. № 7. С.88). Воровство в телеутских селениях считалось чрезвычайным происшествием и ложилось несмыслаемым пятном не только на самого укравшего, но и на весь юрт (фамилию). Примечательно, что старики-телеуты и сейчас помнят чуть ли не все случаи воровства 70-100-летней давности и рассказывают, кто и что у кого украл и как за это был наказан: "За воровство наказывали всей деревней. Был я маленький. Трое Ялучаковых украли из амбара Черина пшеницу. Их вызвали в общество на собрание, били, так и вынудили сознаться. Дали по пуду пшеницы и заставили ходить по домам и предлагать: "Пшеницы надо ли?"

В конце прошлого века, в 90-е годы приехали в улус какие-то русские люди, вороного коня пригнали одному старику. У старика сын был неродной, Токмашов. И еще были в деревне из Уската Мандьяковы. Сели они втроем на коня и поехали вечером хвосты у лошадей резать. Погнались за ними. Они побежали, а лошадь оставили. Посмотрели: "Ах, это же Харитона Михайловича Токмашова лошадь? Неужели же он ворует?!" Поехали утром к нему. "Откуда твоя лошадь?" - "Не знаю. Да сын, наверное". Искать стали деревней. Двоих нашли. Один во дворе спрятался. Били их на реке, на льду. Ледовое побоище. Били не только свои, но и приезжие: "Из-за вас ночевать в деревню не пустят!" (Н.С.Челухоев).

Характерно, что в делах Салаирского горного суда середины XIX в. постоянно встречаются телеутские фамилии, но телеуты никогда здесь не упоминаются в качестве обвиняемых в воровстве, а лишь как потерпевшие или как свидетели (ГААК. Ф.23. Оп.1. № 79).

Если суд, осуществляемый сельской общиной, руководствовался исключительно нормами обычного права, то функции волостного суда (у оседлых инородцев) определялись законодательно.

Осуществление административных реформ начала 1900-х годов предопределило реорганизацию суда и у кочевых телеутов. В журнале присутствия Томского губернского управления за 1910 г. по этому поводу есть такая запись: "Начиная с 1908 г., МВД по земскому отделу все время настаивало и продолжает настаивать на скорейшем переводе кочевых инородцев в разряд оседлых и о реорганизации внутреннего управления и суда и оседлых, и оседло живущих кочевых инородцев Томской губернии по типу крестьянскому, то есть по Положению 19 февраля 1861 года" (ГАТО. Ф.3. Оп.45. № 990. Л.198).

Согласно этому Положению, волостной суд должен был представлять низшую ступеньку в управляемой государством системе судопроизводства. В волостных судах велась документация. Невыполнение решений волостного суда можно было обжаловать в вышестоящие инстанции, например, на съезд крестьянских начальников. Для помещения провинившегося в каталажную камеру (которая обычно находилась при волостном правлении), так же как и для его освобождения, необходимо было разрешение крестьянского начальника. Обычно волостной суд за год разбирал 20-30 дел. Так, в Мытнинский волостной суд за 1909 год поступило 29 дел, в том числе 6 уголовных (2 - о личных обидах, 2 - о кражах, мошенничествах и обманах и 2 - о всякого рода других поступках" (ГААК. Ф.185. Оп.1. № 29).

Особая роль в вопросах суда и в целом общинного самоуправления принадлежала телеутским паштыкам (башлыкам, пашлыкам), в документах 1860-1900-х годов они часто называются старостами. Институт паштыков восходит к институту "улусных князьков". Телеутские паштыки первой половины XIX в. были генеалогическими потомками князев XVII в. и происходили из общих с ними "княжеских" родов (сеоков) - меркит, чорос, чалмалу и ютты. Паштыки издревле имели приоритетное право общения с российскими властями, именно они хранили жалованье грамоты, которые на протяжении нескольких веков фигурировали в качестве основного юридического свидетельства, доказывающего права телеутов на земельное пользование; паштыки же

отвечали за сбор и поставку в казну различного вида податей. Они выдавали специальные билеты на промысел для добычи ясака и пр.

Управленческая роль паштыков и их влияние на рядовых общинников особенно велики были у телеутов "кочевых", где вмешательство бюрократических государственных институтов в народное самоуправление не было узаконено до реформ начала XIX в. О своих паштыках так вспоминают сейчас чумшские телеуты: "Балыхча и Кызыл-улус подчинялись раньше нам, улусу Тарабе. У нас председатель - паштык. Кто воровством занимается, паштык его поймает, прикажет по деревне ходить, "продавать". Сетку украл парень в Тарабе, паштык ему своим судом на голову сетку надел. Ходил парень по домам, сетку предлагал - надо ли? Население большое в Тарабе. Рассейские понаехали с бумажкой. Дяд мой тогда паштыком был. Задарят паштыка, запят - он печать поставит. Прочие супротив паштыка не шли. Общество выбирало паштыка и посылало бумагу в Кузнецк, можно ли ему работать. Оттуда пришлют - можно. Воров паштык бил бичом - 10-15 ударов. И женщин плеткой наказывал, и мужчин. Я, допустим, жену обижал. От жены жалоба. Вызывает меня паштык - решает: столько-то кнутом"^{X/} (Абушкин Д.С.).

Дочь бывшего волостного старосты Шадеева В.С. Хлопотина о своем отце рассказала следующее: "Отец мой председатель был, паштык. Общество собирал, налоги накладывал. С русскими вместе (с ясачными) собирались. Мой отец на четыре деревни главный - Улус, Шанда, Челухоево, Черта. Четыре года служил. Потом определился и отдал свою должность в Шанду - Сатину" (Хлопотина В.С.).

Паштыки, безусловно, пользовались авторитетом среди людей, но документы свидетельствуют и о случаях конфликтов

X/ Отметим, что вмешательство паштыка с обществом в семейные конфликты происходило только по просьбе конфликтующих. В записках одного из миссионеров упоминается такой случай: "Когда в Чемале девочка из "инородческой" семьи захотела учиться грамоте, то "по просьбе братьев волостной их чиновник хотел наказать девочку розгами" (Д.Ч., 1864, № 7. С.44).

между пастьками и рядовыми общинниками, о жалобах людей на финансовые и прочие злоупотребления пастьков. Так, в одном из документов 1850 г. указывалось, что староста Ячинской волости Григорий Торгунаков "взыскивал излишне с инородцев в подать 1535 р. 23 1/2 копейки, не представил их в казначейство; взыскав самопроизвольно с инородцев деньги, покупал на оных пушной товар для взноса в ясак вместо самих инородцев и когда этот товар был образован, то он продавал его в половину дешевле, без согласия общества" (ОА. Ф.З. Св.387. № 2658. Л.33).

Конфликты пастьков с общинниками происходили и на почве христианизации (см. выше, стр. 193).

Характерно, что власть пастьков традиционно контролировалась волостным (удусным) сходом. Решения, касавшиеся судьбы всей общины, должны были приниматься только на сходах. Принятие пастьками решений такого плана самостоятельно, без совета со всем населением, воспринималось телеутами как превышение власти. Так, шандинские телеуты жаловались А.В.Анохину, что их земли "будто бы проданы башлыками заводскому ведомству лично, без согласия населения. Эти же башлыки передали начальству данную императрицей Елизаветой инородцам грамоту и от имени всех заявили, что они желают перейти от кочевого состояния в оседлое" (Рукописный отдел библиотеки ТГУ. Фонд Потанина. № 149. Лл. 7215-7216).

Весомленно, что власть пастьков, с введением выборности на эту должность, заметно упала. Пастьк-староста все более превращался в мелкого государственного чиновника. Он и некоторые другие должностные лица (кандидаты в старосты, сотские, десятские) освобождались от ряда повинностей (от ямских сборов, например). Но жалование у них было очень маленькое. Так, в Мытинской волости Бийского уезда волостной староста получал 60 рублей, в то время как волостной писарь 120 рублей (ГААК. Ф.185. Оп.1. № 27). В соседней с телеутами Верхне-Кумандинской волости в 1907 г. староста получал 60 рублей, в то время как рассыльный 80 рублей, а писарь с помощником -

300 рублей (ГААК. Ф.178. Оп. I. № 6).

Финансовые дела общин, за которые отвечал староста, контролировались уполномоченными волостных сходов. Должность старосты (паштыка) менялась у бачатских телеутов один раз в четыре года. Ограничение управленческих прав паштыка в конце XIX - начале XX вв. выразилось и в разделении им власти с рядом других выборных должностных лиц (десятские, сотские и пр.).

Таким образом, на протяжении XIX - начала XX вв. формы самоуправления у телеутов менялись, и эти изменения сводились к следующему:

1. К утрате волостными (удусными) сходами традиционных черт и приобретению ими форм административно установленных.
2. К усилению роли межволостных, сельских и межпоселенных сходов, приобретению ими официального статуса.
3. К вытеснению норм обычного права управления и суда нормами законодательными.
4. К ограничению власти паштыков (замена наследственного принципа власти выборным, расширение управленческого аппарата).

В целом основная тенденция развития самоуправления у телеутов обнаруживала по аналогии с другими алтайскими народами размывание традиционных форм автономии и усиление контролирования ее административно-государственными органами.

§ 8. Община и самосознание

Важная идеологическая функция телеутских общин связана с их ролью официального выразителя различных форм корпоративного самосознания.

Структура самосознания телеутов, как определенного социума, отличалась иерархичностью, и одной из высших ступеней этой иерархии был уровень государственно-политический. Он предписывался нормами феодальных отношений, феодальной зависимости телеутов от государства. Согласно этим нормам, теле-

уты, определяя свое место в системе Российского государства, называли себя "верными подданными, верноподданными России".

Ярко выраженной формой самосознания, также сформированной системой феодальных отношений, было самосознание сословное - инородческое. Именно сословная принадлежность гарантировала телеутам определенный набор инородческих прав и привилегий и, прежде всего, прав землепользования, поэтому на уровне официального представительства сословное самосознание выступало на первый план и как бы поглощало все другие его формы, в том числе и самосознания этнического. Это подтверждают многие документы Сибирской губернской канцелярии (жалобы, прошения и пр.), в которых выразителем такого сословного самосознания выступают телеутские волости и территориальные общины.

Конечно, форму официальных документов во многом диктовали бюрократические правила и предписания, но они строго не определяли терминологии, используемой телеутами в этих документах для самоопределения. Набор самоназваний, встречающихся в документации, достаточно многообразен и включает как собственно социальные (сословные) определители ("инородцы", "ясачные инородцы", "кочевые инородцы" и пр.), так и экзоэтнонимы, выступающие в роли таких сословных определителей ("телеуты", "белые калмыки", "телеутские татары", "инородческие татары" и пр.). Эндоэтнонимы, используемые обычно на родном языке ("теленгет", "паят", "калмак"), а также родовые названия в официальной документации не встречаются.

То, что этнические определители на официальном уровне отождествлялись и сливались с сословными, подтверждается тем обстоятельством, что совершенно обрусевшие группы в письмах и прошениях часто называли себя телеутами, телеутскими татарами и пр. (см. Приложения).

Принадлежность телеутов к разным разрядам инородческого сословия - кочевому и оседлому - накладывала отпечаток и на сословное, и на этническое самосознание. Большие привилегии

"кочевых инородцев" определяли стремление отдельных волостных и сельских общин телеутов доказать свое право быть причисленными к этому разряду любым путем, даже за счет этнического противопоставления себя другим группам телеутов, отнесения себя к другому этносу. Так, телеуты Улус -Черги, стараясь доказать свое единство с кочевым населением алтайских дючин для получения определенных хозяйственных привилегий, называли себя в некоторых документах алтайскими горными калмыками: "Нижеподписавшихся жителей улуса Чергинского... алтайских калмыков... заявление... По происхождению своему, по роду нашей жизни, религии и своему занятию мы есть кочевые инородцы, ничего общего не имеющие с инородцами оседлыми" (ГААК. Ф.29.Оп.1. № 1554. Л.51).

Главным фактором сословного самосознания являлся фактор - правовой. При этом телеуты воспринимали предоставленные им сословные привилегии не как нечто унижающее их общино-этническое достоинство, а как вознаграждение за "верное подданство", полученное на основе равноправного договора, как своеобразная плата за ясак. Принадлежность к инородческому сословию связывалась с социальным и этническим самоутверждением: "Мы есть издревле оседлые инородцы и по преданию наших предков - крестьяне же есть пришельцы, которые поселились в смежности и записывались в подзаводское ведомство" (ГАТО. Ф.8. Оп.48. № 86. Л.19). "Мы и наши доверители происходим от так называемых "белых калмыков" и всегда были верными подданными Великого Русского государства. Управлялись по особому положению и составляли особое инородческое сословие, не входящее в состав крестьянских обществ" (ГАТО. Ф.8. Оп.19. № 867. Л.395).

Таким образом, на уровне официального представительства сословное самосознание выдвигалось на передний план, часто переплетаясь с этническим, а иногда и вступая с ним в противоречие. Экзотичными выступали в роли своеобразных сословных знаков, зачастую утрачивая свое этническое значение. Переплетение сословного и этнического уже было заключено в бинарной

опозиции "мы и они" - "инородцы - русские", включавшей, с одной стороны, социальный, а с другой, этнический термин. Небезынтересно отметить, что использование телеутами в одном ряду сословных определителей и экзоэтнонимов дошло до нашего времени: "Верные подданцы, белые калмыки княжеской природы нас звали, потом инородцами стали звать, теперь телеутами зовут" (Арлинекова М.С.).

Что касается собственно этнического самосознания, то, как отмечали исследователи XIX в., телеуты были одним из немногих народов Алтая, обнаруживавших таковое. В.И.Вербицкий указывал: "Это одно из племен Алтая, которое сохранило предания о своем происхождении и подданстве России. Само собой разумеется, что в этих преданиях более вымысла и творческой фантазии, ^{нежели} исторической истины, но все же это лучше, чем совершенный белимес других племен" (П.О. 1866. Т. I.9. № I. С. 79-80). В.В.Радлов также отмечал, что все народы Алтая, "кроме телеутов, не имеют своего собственного названия" и совершенно утратили национальное самосознание и что "только у телеутов и алтайских горных калмыков можно найти следы такого национального сознания" (Радлов. 1889. С.122).

Конечно, эти характеристики не в равной степени относились к разным телеутским группам: ученые прежде всего имели в виду телеутов бачатских, у которых базой для сохранения и развития этнического самосознания являлась межпоселенная община - "наят. Менее устойчивые территориально-соседские связи чумышских телеутов определяли неопределенность, расплывчатость их этнического самосознания при превалировании локальных, поселенных, генеалогических его форм. Степень выраженности этнического самосознания у этих групп телеутов определялась степенью их близости с телеутами бачатскими. Наиболее тяготеги в плане самосознания к бачатским телеутам чумышские ашкыштымы. Но надо сказать, что в той или иной степени к бачатским телеутам тяготело все инородческое население Кузбасса, и большая часть его имело телеутское самосознание хотя бы на уровне представлений о происхождении. Так, судя по анкетам

Томского статистического комитета 1889 г., 9 инородческих управ Томской губернии (большинство из которых шорские) ответили, что не знают "какого они рода, а происходят из калмыков" (ГАГО. Ф.234. Оп. I. № 89). При этом чумышские ашкшты также указали на свое "калмыцкое" происхождение, род свой назвав "Бий-обыс" (ГАГО. Ф.234. Оп. I. № 89). В этом смысле примечательно также, что в анкетах землеустроительной документации конца XIX - начала XX в. в разделе "к какой народности принадлежат?" обычно указывалось, что "все кузнецкие инородцы, как оседлые, так и кочевые, принадлежат к племени телеутов (теленгутов)" (ГАГО. Ф.3. Оп. I9. № 867). Стремление большинства "инородческих" групп Кузнецкого региона связать свое этническое происхождение с телеутами объясняется, во-первых, памятью о видной роли этого "анатнейшего народа Сибири" в политической истории региона в XVII-XVIII вв., а во-вторых, их исключительной ролью в этногенетическом формировании всех групп алтайцев (Потапов. 1969).

Характерно, что сословная инородческая принадлежность обрусевших телеутов определяла некоторую раздвоенность их этнического самосознания. Так, согласно данным Томского губернского статистического комитета за 1889 год, из 517 семей, находившихся в ведении Быстринской инородной управы, 19 глав семей, считавших себя русскими, указали на свое телеутское происхождение и 2 - на свою генетическую связь с белыми калмыками (ГАГО. Ф.234. Оп. I. № 89. Дл. 977-987). Почти все жители обрусевшего селения Усть-Коксы Уймонской инородной управы в Горном Алтае указали, что они "из роду белых калмыков" (ГАГО. Ф.234. Оп. I. № 89. Дл. 977-987).

Представления об общности происхождения у бачатских телеутов, так же как и у отдельных групп шорцев (Дыренкова, 1940), поддерживались многовариантными преданиями о богатыре Шюню, предке-праорудителе всех телеутов. Согласно этим легендам, Шюню передал свой народ в ведение русского царя, но обещал вернуться за ним. В 1990-е годы, с распространением бурханизма на Алтае и в прилегающих уездах, многие бачатские селения буквально жили ожиданием возвращения Шюню. А.В. Анохин,

принятый жителями одного из телеутских улусов за Шюню, был удостоен в связи с этим торжественному приему: всем селением телеуты вышли ему навстречу, и старейшина приветствовал его словами: "Ты наш золотой Шюню, мы тебя узнали. Ты пришел за нами / Архив МАЭ. Ф. 15. Оп. 1. № 15. Л. 23/. До настоящего времени среди телеутов всех поколений вряд ли найдется кто-либо, ничего не слышавший о Шюню. 85-летний Д.С.Абуякин, житель с.Челухово, задал мне такой вопрос: "Говорят, Шюню зашевелился и скоро за нами - татарами придет. Что у вас в Москве ничего не слышно об этом?"

В легендах о Шюню и других богатырях встречаются сюжеты как обштурмовского героического эпоса, так и собственно телеутские, привязанные к приобскому региону или даже к конкретным телеутским селениям (своеобразный поселенно-общинный фольклор).

В формировании исторических представлений большая роль принадлежала сельской общине и, прежде всего, такому регулятору общинного быта, как институт сказителей-кайчи.

Особенности генеалогической структуры общин накладывали отпечаток на исторические представления. Так, у бачатских телеутов события телеутской истории связывались с несколькими аристократическими сеоками: меркит, ютты, тумат, тодош и пр.

Представления телеутов о других народах и стереотипные оценки их имели довольно глубокие корни и испытывали влияние традиций исторического фольклора. "Этнографическая ойкумена" на уровне бытовых представлений телеутов была довольно обширна. В их этногонимических мифах, основанных, как правило, на шаманском фольклоре, имеются легенды о происхождении "тунгусов", "остяков" и других народов. Приводим одну из легенд, записанную Д.Э.Каруновской в Улус-Черге: "Тунгусы-самоеды произошли от Керя. Они ели человеческое мясо. У Керя было 8 ног. Чашкой была черепная коробка, из человеческих голен-костей у него был костыль... и служил для устрашения. 8 ног - это сила, которую он распростер в разные стороны. Кто будет против него, одной ногой придавит, а семью остальными захватит" (Архив МАЭ. Ф.15. Оп.2. № 26. Лл. 71-72).

В историческом фольклоре телеутов, отражающем сложные политические коллизии ХУП-ХУШ вв., постоянно упоминаются монголы-ойроты, джунгары, китайцы, русские.

Представляется интересным остановиться на стереотипных оценках русских телеутами. В телеутских преданиях и песнях русские упоминаются как "грамотей"-чиновники, "ученые люди", как "ученая нация":

В полночь писавший русский писарь был силен
(сообразителен),

Русскую грамоту в руки брал.

Наши предки были сильны (умны).

Темной ночью русский грамотей пишет,

Голова соображает.

Русский грамотей превосходил

Прежние старики умны были

(Архив ИАЭ. Ф.15. Оп.1. № 40. Д.7).

"Когда бог создавал разные народы, то специально выдал хребий, кому что достанется. Он создал всех, разложил разные предметы и сказал: "Выбирайте". Русские люди сразу за бумагу схватились, а наши за чалу (бубен - Е.Б.). Поэтому русские все учатся, а мы все камлаем" (Тарасова А.С.).

Определенно, что этот стереотип формировался внутри волостных и сельских общин и восходил к начальным этапам пребывания телеутов в составе Российского государства, когда они имели контакты почти исключительно с определенной категорией русского населения: сборщиками ясака, ревизорами, землеустроителями и прочими представителями административно-государственной власти, которых телеуты называли общим именем "тарга" (начальник).

Несмотря на в целом положительные стереотипы оценки русских, отождествление государственной власти с властью русского народа приводило в определенные периоды к развитию антирусских настроений, что наблюдалось, например, в начале ХХ в. и было обусловлено недовольством реформами, проводимыми правительством, и притоком переселенцев из Европейской части России. Атмосфера социальной напряженности усугублялась влия-

нием бурханистского учения, связанного с оживлением прихода мессии - освободителя. У телеутов, как и у других групп алтайцев, в этот период получает распространение антирусский фольклор:

Когда же придет азиатский царь мой,
Не будет русского народа.
Из находящегося под солнцем сирого источника
Серый конь должен пить.
Так и в Алтае с синими цветами
Мы должны жить.
В домах русских русских не будем есть
И жить, шапки снимая.
Дунет ветер - и пожелтевшей травы
Как ни бывало.
Так придет время, когда русских русских
Не будет видно на Алтае.

(Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 34. Лл. 13-14).

Рубящий дом о четырех углах
С обухом топор востер.
Сорок племен угнетающий
Сердитый русский народ.
Из шести луков будем стрелять -
Русского народа не будет.
Десять луков натянутся -
Русского народа не станет.

(Архив МАЭ. Ф. 15. Оп. I. № 46. Л. 33).

В целом, различные виды социальных конфликтов между общинами телеутов и их соседей на протяжении всего XIX и начала XX вв. не выступали в форме межнациональных. Исключение составляет Горный Алтай, где в конце 80-х годов XIX в. сложилась конфликтная ситуация между телеутским Улус^{селением} - Черга и окружающими селениями русских и обрусевших жителей, поддерживаемым миссией. Обстановка революции и гражданской войны обострила эти противоречия, которые, подогреваемые официальной пропагандой классовой ксенофобии, вылились в форму жестокой не-

ненависти к "богачам-язычникам". В результате почти все мужское население Улус-Черги было вывезено в горы и уничтожено "партизанами-кеержаками".

В целом социальное устройство телеутов во многом определяло особенности проявления различных форм общественного самосознания. Так, замкнутый характер многих телеутских общин, установки этноцентризма в условиях языковой обособленности подавляющей части телеутского населения от русских и отождествления на бытовом уровне этнической культуры с профессиональной привели к тому, что этническое самосознание, как и многие другие формы духовной культуры, приобрело у телеутов эзотерический характер. Об этом свидетельствует четкое строгое разделение эндо- (внутренних, своих) и экзо- (чужих, официальных) этнонимов, связь преданий о происхождении с шаманистскими и бурнахистскими представлениями и т.д.

Тенденции развития самосознания определялись этническими процессами, происходившими в рассматриваемый период в телеутском регионе, например, завершающейся этнической интеграцией бывших улусных группировок, осколков родов и племен в новые этнокультурные корпорации. Этот процесс у различных групп телеутов протекал с разной степенью интенсивности и наиболее захватил бачатских телеутов и тяготевших к ним группы, а также томских телеутов, вошедших в качестве одного из основных компонентов в новое этно-территориальное образование - "томские татары". Процессы этнической интеграции сопровождались трансформацией форм локального самосознания, что отразилось на судьбе многих этнонимов. Так, этнонимы, обозначавшие отдельные локальные группы, вошедшие в состав вновь образованных общностей, приобретали пренебрежительный оттенок, переходили из эндо- в экзогруппу или вообще исчезали, выходя из употребления. Такими обесцененными именами становятся старинные этнические названия "талебер" и "ашкытым". До настоящего времени в отдельных группах телеутов отношение к этим этнонимам носит оттенок отрицательной оценки: "Они телеуты, но их в неуважительном смысле талебером называли" (Н.С. Че-

духоев); "Нас называют кестым, кештым, кештымinka - это не русский, не татарин, значит. Сами себя мы так не называем. Это как бы обозвать" (Суркова А.И.).

Впервые на официальном уровне этническое самосознание и самоопределение телеутов выжили после революции 1917 г., когда сословия были упразднены и правовой фактор стал осмысляться не как сословный, а как национальный. Так, анкеты сельскохозяйственной переписи 1917-1920 гг. в отличие от всех предыдущих переписей и ревизии содержали вопрос: "К какой национальности себя относите?" (ГААК. Ф.233. Оп.16. № 811; ГАТО. Ф.Р-321. Оп.1. № 497). Характерно, что по результатам переписи среди алтайского населения оказалось большое число лиц с пометкой "неизвестной национальности" (ГААК. Ф.Р328. Оп.1. № 8. Д.7).

В период национального районирования 1930-х годов телеуты требуют создания у них самостоятельного национального района, который, по их мнению, мог бы стать гарантом их национальных прав. Это отмечено в одной из дневниковых записей Л.Э.Карунковой в 1929 г.: "Из первых же бесед выяснилось: основные большие вопросы здешних телеутов - низкая рождаемость и желание иметь свой отдельный район и свои особые права на подобный район" (Архив МАЭ. Ф.15. Оп.2. № 27. Д.4). На официальном уровне в 1920-е годы телеутами использовался тот же набор этнических и сословных терминов, что и в предшествующем столетии - "татары", "телеуты", "инородцы" и пр.

В последующие десятилетия, в связи с административно-территориальными новшествами в регионе, этнонимический фон у телеутов несколько изменился. Так, с образованием Ойротской /впоследствии Горно-Алтайской/ авт. обл. телеуты, проживавшие в ней, были записаны алтайцами и впоследствии сами стали так себя называть. Этноним телеут закрепился лишь в Бачатских жителями да за небольшой группой телеутов Улус-Иерги в Горном Алтае. Причем окружающее собственно алтайское население употребляет этот этноним с несколько пренебрежительным оттенком: "Какие они алтайцы? Это же телеуты, паяты!"

Характерно, что в официальной документации этноним телеут был почти полностью вытеснен названием татары и использовался до последнего времени лишь в научной и научно-популярной этнографической и исторической литературе^{х/}.

В настоящее время, в период повсеместного подъема национального самосознания народов России и движения за возрождение этнических культур одно из требований национальных прав телеутов - утверждение этнонима телеут в качестве официального названия народа и включение его в список названий народов России.

^{х/} Об использовании этого этнонима в качестве самоназвания см.: Е. П. Батянова. Некоторые аспекты этнического самоопределения телеутов. - Проблемы истории СССР. М., 1977.

§ 9. Община как регулятор социального быта

Общины регулировали нормы быта телеутских селений.

Одной из характерных черт социального быта телеутов была высокая общественная значимость свадебной и похоронной обрядности.

Подробные описания телеутской свадьбы, сделаны А.В.Анохиным (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 14в) и А.Б.Ефимовой (Ефимова, 1926). Отметим, что свадьба у телеутов представляла и представляет^{х/} своеобразный синтез традиций как материальной, так и духовной культуры, и соблюдение этого обряда обеспечивает не только его самовоспроизводство, но и воспроизводство традиций, связанных с одеждой, пищей, песенно-танцевальным фольклором, религиозной обрядностью, нормами общения между людьми.

Для телеутской свадьбы характерно большое стечение гостей, насыщенность ритуалами, не только присутствие, но и активное участие в церемонии всех приглашенных, при этом каждому родственнику жениха и невесты предназначается индивидуальная роль. Хождение свадебной процессии по домам жениховой и невестинной родни вовлекало в обряд большинство жителей селения, наглядно демонстрируя обрядовые нормы подрастающему поколению. Проведение свадьбы строго по правилам было престижно и свидетельствовало о достатке и хороших взаимоотношениях между родственниками. Нормы общинной морали не только не допускали несоблюдения обряда, но и требовали строжайшего исполнения всех его деталей. Даже, казалось бы, безобидные нововведения вызывали недовольство и осуждение стариков, определявших общественное мнение: "На свадьбе допускаются только песни, - отмечал А.В.Анохин. - Если бывает пляска под пение "Тандыр", то старики недовольны бывают этим новшеством. Тандыр - плясовая песня, заимствованная телеутами у шорцев, живущих в Кузнецкой тайге" (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 14. Л. 103).

х/ Автор неоднократно присутствовала на телеутских свадьбах и убедилась в том, что они до сих пор сохраняют традиционную основу и многие архаические черты.

Похоронный обряд телеутов также проходил с активным участием многочисленных родственников и соседей и значительно отличался от аналогичного христианского обряда. Обращает на себя внимание особая роль коня в телеутских похоронах: "Умер человек, в углу его положат. К углу, где он лежит, на улице привяжут лошадь. Хоронят на этой лошади. Потом на этой же лошади один человек по всей родне 40 дней ездит - оповещает родственников. На 40-й день эту лошадь колят. Поминают - пельмени, курник делают" (Абушкина М.С.). Вероятно, этот бытовавший до недавнего времени обычай восходит к древнейшим этапам телеутской истории, когда предки телеутов - турки-теле - хоронили умерших с конем. Разведение костров на месте захоронения во время поминок (7-й день, 6 месяцев) возможно восходит к похоронному обряду тюрк-тугу, которые сжигали покойников.

Так же, как и в свадебной обрядности, соблюдение правил ритуала контролировалось общественным мнением. Но, кроме того, с этим ритуалом была связана жесткая система запретов, несоблюдение которых, по общему мнению общинников, могло привести к беде. В селениях бачатских телеутов бытуют рассказы о том, как нарушения запретов, связанных с похоронным обрядом, трагически оборачивались и для людей, осмелившихся их нарушить, и для их родни. Так, считается, что многие несчастья, постигшие одну из семей дер.Верховской, произошли от того, что глава семьи передала постороннему человеку текст сыгата (похоронного плача), что повлекло за собой целую серию смертей.

Таким образом, социальный контроль за соблюдением похоронного обряда базировался на жесткой системе запретов, подкрепляемых суеверным страхом. Вероятно, именно эти обстоятельства способствовали тому, что древнейшие элементы этого обряда сквозь толщу тысячелетия дошли до нашего времени.

Быт многих телеутских общин характеризовало присутствие в нем коллективных ритуалов, связанных с шаманизмом. Это и камлания, и некоторые коллективные обряды, совершаемые без участия кама, например, принесение жертвы якам - священным для данного

селения горам, холмам или долинам. Описание этого обряда имеется в архивных материалах А.В.Анохина: "Когда распускается лес, появляются цветы, и юкам совершается целым улусом жертвоприношение: в жертву приносят барана, которого называют бело-серый байтал. Жертвоприношение совершается без участия кама, а старшины того или другого семейства. Жители данной долины приносят жертву только своему ирку - бачатцы - бачатскому, живущие по р.Томи - своему и т.д. Жертвенного барана убивают обычным способом, а не душат. Вареное мясо крошат на мелкие кусочки. Каждое семейство, участвующее в жертвоприношении, кладет кусочки мяса на свою собственную чашку. Зажигается большой костер исключительно из старых, засохших березок - сомов, приставляемых к амбарам, хлевам в честь разных духов. Означенные березки к моменту жертвоприношения привозятся из дому и сваливаются в одну кучу. Участвующие в жертвоприношении становятся все в ряд перед костром. Каждый в левой руке держит таловую ветку с ленточками (чаалтки), а в правой - ложку. Чашку с мясом держат дети-подростки. Один из присутствующих читает громогласно "алкыш-сос". Прочие в известные моменты чтения бросают вверх ложки кусочки мяса" (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 99. Л. II).

Массовый, коллективный характер носили и бурханистские моления, одно из которых, происходившее в Улус -Черге описал в своем дневнике дьякон Михаил Ялбачев: "Въезжая в улус, мы издали заметили большую толпу стариков, женщин и детей в праздничных костюмах. Мы предполагали, что этот "той" по случаю какой-либо иноподческой свадьбы, но скоро должны были разувериться, заметив полное отсутствие пьяных людей. Впереди быстро бежала босая молодая женщина-кам и выкрикивала какие-то неразборчивые слова, а за ней с такой же быстротой спешила толпа. Женщина-кам вбежала в каждый дом, брызгала в доме во все стороны молоком, приговаривая, мне думается, ей самой малопонятные и бессвязные слова, а затем опять спешила... в следующий дом в сопровождении той же толпы" (ГААК. Ф. 164. Оп. 2. № 101. Л. 27).

Другой случай коллективного бурханистского праздника в том же селении описал А.Г.Данилин: "Несмотря на запрещение новой

веры приносить в жертву животных, телеуты-бурханисты сохранили жертвоприношение. В одном из годов расцвета бурханизма в Улус-Черге Кузедей "видел во сне" Шюнь, который приказал ему на 13 мая собрать верующих, заколоть рыжью кобылу с белым пятном на правом ляжке и принести ее в жертву... На ритуальном белом войлоке сидели приглашенные мужчины, девушки (женщин не допускали), угощали жертвенным мясом, обнося всех по движению солища. Ели мясо, не ломая костей. Резал мясо и распределял его Кузедей, каждому по 2 куска; остатки же все забрали с собой по домам. Это была жертва духам двух ближайших гор: Аан Бошту и шибе, которых телеуты считали обитателем светлых духов. У бурханистов они же стали считаться за местопребывание ожидаемого Шюнь" (Архив МАЭ. Ф.15. Оп.1. № 15. Лл.21-22).

В регулировании норм быта телеутских конфессиональных общин большая роль принадлежала камам (шаманам). На рубеже XIX-XX вв. в каждом бачатском селении было 2-3 кама. Камы являлись хранителями значительного комплекса телеутских традиций в области обрядности и идеологии. Отношения между камами и другими членами общины были скреплены негласными обязательствами. Главная обязанность камов заключалась в осуществлении посредничества между людьми и различными категориями небесных и земных духов. Характерно, что если камы отказывались выполнять свою миссию, то на них в некоторых случаях жаловались государственным чиновникам или миссионерам.

Большое влияние на формирование у молодого поколения исторических представлений и на воспроизводство социальной исторической памяти оказывали кайчи - телеутские сказители. Об этом А.В.Анохин писал следующее: "Рассказы о былинах, которых у них так много, увлекают телеута, и он просиживает подряд целые ночи, слушая под балалайку своего родного рапсода - "кайчи" / Архив МАЭ. Ф.11. Оп. 1. № 36. Л.4/.

Кайчи пользовались большим влиянием и уважением в общинах. Имена наиболее известных кайчи долго сохранялись в памяти народа. О них рассказывают как о лицах выдающихся: "У нас старик был кайчи - абушка Харитон Николаевич Якучаков. Песни играл, сказки сказывал песнями. Мужики соберутся, дети - полная изба, на полу рассядутся, слушают всю ночь. Всяких богатырей называл" (Абушкина М.С.). Эпический фольклор, исторические песни сохраняются у телеутов до настоящего времени. Они исполняются пожилыми людьми в традиционной форме, на родном языке, и звучат необычайно красиво и поэтично, оказывая на слушателей огромное эмоциональное воздействие.

Своеобразным видом общинного фольклора были поучительные истории о том, как важно соблюдать обычаи. Героем этих историй иногда выступал сам Шюню (легендарный предок - прародитель телеутов), который, согласно легендам, следил за тем, как телеуты "хранят старину".

К традиционным формам общения телеутов следует отнести обычай ездить друг к другу в гости. Из традиционных развлечений бытовали игры, в которых принимали участие мужчины и дети. Например, "попадали в расставленные бабки особой стрелой с утолщением на конце" (Архив МАЭ. Ф.15. Оп.1. № 23. Д.67) или играли в волка: "Один человек изображает волка, на грудь и на спину ему привязывают подушки, он убегает, воеет. Другие его ловят. Подростки, мужчины в эту игру играли". (Абушкина М.П.).

Искусственными зимними развлечениями телеутов в конце XIX - начале XX вв. были бега: "кто побогаче в деревне, бегунов держали. Наши с татарами бега бегали. Я маленький был - помню. Кони сытые. Верховыми бегали из Беловой каждую зиму. Здесь граница. Соберется вся улица народу. Бегунов ждет. Закладывали по корове, по лошади, по хлебу, по деньгам" (Беков М.Л.).

Многие формы общественного времяпрепровождения телеутов сформировались под влиянием христианства. К ним относятся коллективные чтения церковных книг, организуемые миссионерами вечера. Христианские инновации очень скоро стали восприни-

маться как традиции. А.В.Анохин в 1914 году писал, что "шаманисты Бачат тяготеют к церкви, положительно все ходят в храм, служат молебны, целуют крест и Евангелие, празднуют все церковные и гражданские праздники" (Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 36. Л. 4). Особенно полюбились телеутам престольные праздники, поддерживаемые традицией ездить друг к другу в гости. Христианское влияние сказалось и на некоторых традиционных телеутских ритуалах. Это отметила Н.П.Дыренкова, указывая, что телеутская молодежь один раз в год "собирается вместе на игры - табыр - это на Пасхе. Прежде эти игры приурочивали к весеннему жертвоприношению и устраивали около Троицы, когда распустится зелень и прогремит первый гром, голос Кудая. Впоследствии, с русским влиянием, табыр перенесли на Пасху" (Архив МАЭ. Ф. 3. Оп. I. № 122). Аналогичное приурочивание к христианским датам наблюдалось и в зимних праздниках: "На Рождестве также собираются, но только мужская молодежь улуса. Игры не устраиваются, и с мешками за плечами, верхом на лошадях они ездят по улусу и поют песни 'урей' (рождественская песня) и собирают хлеб, кровяную колбасу, куски мяса... Прежде этот праздник Рождества праздновали в конце декабря (месяц Куранай), когда появляется новый месяц на небе, сопоставляя его с Новым годом" (Архив МАЭ. Ф. 3. Оп. I. № 122. Л. 122).

В организации ярмарок, которые на рубеже XIX-XX вв. занимали существенное место в общественной жизни телеутов, также ощущалось заметное русское влияние. А.В.Анохин так описал ярмарку, ежегодно проходившую в Кузнецке: "Жители Кузнецкой тайги... около Троицына дня... спускаются на лодках по Томи и Кондоме в г. Кузнецк. В этот день в город приносят чтимую икону Св. Ильи Пророка из Ильинского села, а вместе с тем сюда стекаются из окрестных сел крестьяне и инородцы-телеуты. Этот народный праздник с утра начинается общим молебном на площади, на котором присутствуют и русские, и инородцы, крещенные и некрещенные. Некрещенные по установившейся традиции покупают свечки и ставят их перед иконой. После молебна начинается торговля. Приезжие приводят и продают лошадей, а кузнецкие инородцы главным образом рыболовные снасти, холст, шкуры"

(Архив МАЭ. Ф. II. Оп. I. № 38. Л. 66).

Ярмарка являлась своеобразным каналом для проникновения в быт телеутов культурных инноваций (главным образом, в сфере материальной культуры). Впрочем, инновации наблюдались во всех сферах общественного быта, например, во время препровождения молодежи: "Зимой катаются на санках с гор, на масленицу, вместе с русскими ездят на санях нарядные. Также устраивают ряжение ("чертей"), переодеваются, на голову надевают платок низко, на глаза" (Архив МАЭ. Ф. IV. Оп. I. № 3. Л. 27). Очень распространена была игра в карты "часто на деньги или на ценные предметы (одежда, седла, кожи)" (Архив МАЭ. Ф. IV. Оп. I. № 3. Л. 27). Таким образом, общественные развлечения телеутов имели много общего с аналогичными в соседних русских селениях, сохраняя при этом некоторые черты национального своеобразия, на что обратили внимание А. Г. Данилин и Н. П. Дыренкова в начале 1930-х годов: "Телеутская молодежь не встречается и не гуляет по вечерам, как это обычно в русской деревне. Ничего нет похожего на русские танцы и супрядки. И телеутских девиц не тянет на русские посиделки... Но телеутские парни не выдерживают соблазна и бегают гулять под гармонь" (Архив МАЭ. Ф. 3. Оп. I. № 122. Л. 112).

Надо сказать, что, восприняв многие черты общественного быта русских селений, телеути усвоили и некоторые его неприглядные стороны, на что неоднократно указывали миссионеры: "К особо выдающимся порокам не только между инородцами, но и между коренным русским народом здешнего края... можно отнести пьянство, бывающее в дни так называемых съезжих праздников, которые введены местными жителями в каждой деревне в день какого-либо праздника или святого. Нужно заметить, что зло это так сильно, что не спрашивает о материальных достоинствах гуляющего - и богатый, и бедный, и сытый, и голодный - все положительно пьянствует, а о нравственном ущербе нечего и говорить" (ГААК. Ф. 164. Оп. I. № 168. Л. 3). Впрочем, пьянство в сибирских деревнях в XIX - начале XX вв. не приобрело угрожающих для здоровой жизни общества размеров, в чем существен-

ную сдерживающую роль сыграли традиционные социальные институты.

Таким образом, функции общин в регулировании норм социального быта сводились к формированию общественного мнения, осуждавшего всякое нарушение этих норм. Кроме авторитета общественного мнения, которое определяло старшее поколение общинников, существовала жесткая система запретов, касавшихся похоронного обряда, религиозной сферы, брачных связей, взаимоотношений в семье между людьми разных поколений и пр. Нормы социального поведения контролировало общество. Жесткая система общественного контроля, тем не менее, не могла сдержать культурного влияния русских. У разных групп телеутов, в разных общинах это влияние приводило к разным результатам: от усвоения отдельных элементов или пластов культуры с последующей ее трансформацией (ядро бачатских, часть чумшских телеутов) до полного обрусения (большая часть телеутов Горного Алтая, значительная часть бачатских и чумшских телеутов). Усвоение телеутами культурных заимствований с последующей их модификацией позволяло им не консервировать, а развивать и обогащать свою этническую культуру, обеспечивая ей, тем самым, необходимые условия жизнедеятельности этноса. Условия развития телеутского этноса обеспечивали лишь те общины, в которых существовали многообразные формы традиционных связей с отработанным механизмом их воспроизводства. Таким требованиям прежде всего отвечали общины бачатских телеутов, представлявшие ядро всего телеутского этноса.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Телеуты в XIX – начале XX вв. не представляли единого этно-территориального образования и различались по четырем отдельным территориальным группам, имевшим черты этнографического своеобразия, проявлявшегося в особенностях их хозяйственного и культурного развития, вариативности диалектов и этнического самоопределения. Этно-культурная дифференциация телеутских групп определялась разницей во времени и условиях их формирования, а также причинами природо-хозяйственного свойства, этническим окружением и другими внешними и внутренними факторами.

Социальное устройство телеутов всех четырех групп / бачатской, томской, чумьской и алтайской / в рассматриваемый период имело черты, характерные для обществ, переходящих от кочевого к оседлому образу жизни. Известно, что у кочевников-скотоводов их общественные структуры продолжают длительное время бытовать и после того, как кочевники оседают. Такие структуры, восходившие к кочевому быту телеутов, были представлены у них двумя институтами: сеоком / генеалогическим родом / и волостью, инородной управой / улусом /. В наибольшей степени кочевые традиции общественной организации прослеживались у бачатских и чумьских телеутов.

Центральной структурой традиционного общественного устройства телеутов был сеок – патриархальное экзогамное подразделение, имевшее сложную иерархическую организацию. Роль сеока в большинстве телеутских групп заключалась в том, что, будучи основной структурообразующей единицей волости / улуса / и территориальных общин, он являлся регулятором брачных и различного типа идеологических связей, обеспечивая воспроизводство традиционных социальных нормативов, традиционного мировоззрения и этнической культуры в целом. Характерно, что, свойства этничности в наибольшей степени были выражены у тех групп телеутов, которые сохраняли традиционную сеоковую организацию.

К прошлому кочевому быту телеутов восходил и такой социальный институт как волость, инородная управа. У бачатских и чумьских телеутов структура волости была аналогична средневековому улусу: принцип её организации был основан на родовой / сеоковой / иерархии, при которой право наследования власти принадлежало так

называемому "княжескому" сеоку / обычно наиболее влиятельному и многочисленному/. Телеутские волости имели официальный административный статус: были наделены правом представительства в общении с российскими властями и рядом административных обязанностей перед государством. В XIX - начале XX вв. волости испытали значительную трансформацию, связанную в первую очередь с административными реформами. Изменение статуса волости проявилось в ограничении её административных функций / прежде всего фискальной/, в утрате права наследования власти княжеским сеоком, введении территориального принципа её организации, что окончательно уравнивало инородческую волость с волостью крестьянской.

Социальные отношения, связанные с новым оседлым бытом телеутов, регулировались главным образом общинными институтами. Для телеутов рассматриваемого периода характерно многообразие форм общинных связей, структурная и функциональная разнородность общин, несовпадение хозяйственных и социально-бытовых общинных структур. При многообразии общинных форм у телеутов на протяжении всего XIX в. отсутствовал конституированный общинный институт, официально признанный государством, хотя некоторые территориальные корпорации значились в межевых документах как поземельные единицы. В наибольшей степени формализованными признаками обладали поселенные общины, функции которых заключались в регулировании хозяйственных отношений и социального быта, в осуществлении самоуправления и коллективной самозащиты, в обеспечении воспроизводства традиционных обычаев, обрядов и других социальных нормативов. По мере освоения телеутами земледельческих форм хозяйства роль территориальных общин в регулировании землепользования все более возрастала. В начале XX в. поселенные общины телеутов мало чем отличались от общин местных русских крестьян.

Способность этнической адаптации телеутов к условиям постоянного ассимилятивного воздействия более крупных этносов во многом зависела от структурной гибкости и функциональной активности социальных институтов. Именно те группы телеутов, у которых роль общественных институтов была наиболее выражена, менее других подверглись этнической ассимиляции.

Определяя место телеутов в системе сложного метаэтнического

образования, получившего со времен В.И.Вербицкого и В.Б.Радлова название "алтайцы", можно отметить, что различные группы телеутов соотносились с ним по-разному.

Часть телеутов Горного Алтая вошла в качестве составного компонента в сложившийся в XIX в. этнос - алтайцы.

Томские телеуты с переходом в мусульманство и переориентацией в связи с этим их этно-конфессиональных нормативов утратили существенные звенья традиционной культуры, значительно оторвались от своих телеутско-алтайских корней и вместе с соседями - тюрками / чатами и еуштинцами / образовали особое этническое подразделение в составе сибирских татар - томские татары.

Большинство чумышских телеутов, не имевших четкой этнической ориентации, оказались беззащитными перед мощным ассимилятивным воздействием "русских" переселенцев начала XX в. Последующие события гражданской войны, коллективизации окончательно разрушили их общины, привели к исчезновению многих территориальных и родовых групп, так и не сложившихся в целостное этническое образование. Часть чумышского населения вошла в состав бачатских телеутов, кумандинцев, шорцев, алтайцев, другая не менее значительная часть обрусела.

По-инному происходило этническое развитие бачатских телеутов. Здесь на базе устойчивых территориальных связей, структурирующих этническую общину "паят" по сути дела произошло новое этнообразование - сложился самостоятельный этнос - бачатские телеуты. Осознавая себя самостоятельным народом, бачатские телеуты сохраняют в самосознании значительный пласт представлений о своих генетических, исторических и культурных связях со всеми алтайцами.

В советский период культура телеутов продолжала развиваться, хотя просчеты национальной политики нашего государства по отношению к малочисленным народам существенно сдерживали этот процесс. Дальнейшая демократизация нашего государства станет надежной гарантией сохранения и развития древней и самобытной культуры телеутов.

Распределение по волостям бачатских и чумишских телеутов

Название волости	Годы		
	1816 ¹	1858 ²	1897 ³
I	12	13	14
Волости бачатских телеутов			
Телеутская первой половины	1656 душ обоого пола		
Телеутская второй половины		2980 душ об.пола	4119 душ обоого пола
Телеутская третьей части	404 душ об.пола		
Ашкытшская первой половины	276 -"		307 -"
Всего:	2376 д.об.п.	2980 д.об.п.	4426 д.об.п.

Волости "томско-кузнецких татар"

Ашкытшская второй половины	342 души об.пола	449 душ об.пола	553 души об.пола
Баянская первой половины	310 -"	427 -"	1118 -"
Баянская второй половины			
Тогульская первой половины	136 -"	287 -"	
Тогульская второй половины	211 душ об.пола	372 души	592 души об.пола

"Шорские" волости

Тагабская первой половины	73 -"	738 -"	включены в состав шорцев
Тагабская второй половины	311 -"		
Керещкая	84 -"	179 -"	
Абянская	87 -"	231 -"	
Всего:	1554 души об.пола	2638 души об.пола	2263 души об.пола

- 1/ Ведомость о числе душ оседлых и кочевых инородцев Кузнецкого округа от 7 февраля 1816 г. до переписи Ясачной комиссии 1832 г. // ЦИИЛ, ф.1264, оп.1, № 265.
- 2/ Землеведение Азии Карла Риттера. Дополнение XIII. СПб., 1897. С.438.
- 3/ Патканов С. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, языки и роды инородцев. СПб., 1912. С.65.

Ведомость о ясачных народах Томской губернии
 по последним двум ревизиям ^{1857/58} /Ф. 1264, оп. 1, № 265/,
 лл. 136, 137

Кузнецкий округ	Число душ		Какой оклад
	6 реви- зия	7 реви- зия	
Ашкыттымская волость	261	186	268 р. 32 к.
Тагабский в 2-х частях	168	130	173 р. 60 к. Соболями, а по неизменю - и деньгами
Абинский	60	43	89 р. 30 к.
Тогульской в 2-х частях	130	154	200 р. 40 к.
Телеутской	736	473	716 р. 42 к.
Кумышской	155	404	236 р. 50 к.
Телеутской /оной волости число душ написаны в Томском уезде/	185	320	163 р. 08 к.
Телеутской, жительствующих в Тарабинских юртах, волости Итеберской, живущие в деревнях и в городе Бийске	83		Оные ясак платят вообще с написанными по сей округе оных же Телеутской и Гиберской волостях ясачными, где и оклад на них показан
Бийский округ	душ	рублей	
дочины: Зайсана Бахчея Бекшаева	387	128 р. 93 к.	
Контая Казанова	234	107 р. 30 к.	
Наймакиша Кучушева	231	102 р. 50 к.	
Дмитрия Батюкина	703	192 р. 30 к.	
Кугучака Тотухина	754	219 р. 72 к.	
Исп. должн. зайс. Тотухина	142	80 р. 22 к.	

В П И С К

из Габели с доставленной в Комиссию от Томского Гражданского губернатора о числе душ, хозяйстве и способах промышленности эседлх инородцев Кузнецкого округа /из сведений 1830 г./ /ЦИА, ф. 1264, оп. 1, № 277, л. 231-232/

Волости	Число душ	Земли десяти	Сверх того имеют				Добывают в год прибили зительно				Итого	Заметки	
			участков	домашнего скота	пшеницы	рожь	овса	рыб	зверья				
I	12	13	зверья 14	рогов 15	лошадей 16	рогов 17	того скота 18	пудов 19	110	111	112	113	
Тогуйская пол.	16		не имеют	1	4	11	270						Ходят на сельские работы к русским крестьянам
Тогуйская пол.	26		"	39	96	56	870	360	288				"
Ашкытская пол.	29		"	78	57	86	1395	448	238				Продают домашний скот и занимаются в работ у русских поселян
Телеутская пол.	202		"	348	288	361	7810	3350	2160				Имеют /малые/ прибутки от продажи домашн. скота, от пчеловодства и займов в сельские работы
Телеутская пол.	42			48	42	41	1170	440	480				Продают домашн. скот и занимаются в работу у русских крестьян

I 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13

Телеутская 106
3 части

158 130 194 3180 1000 672

Имеют скудные прибитки
от продажи домашн. скота,
кедсовых оефов и хмеля
и нанимаются в работу у
русских

Боянская 115

116 107 161 1950 680 576

Продают домашн. скот и
нанимаются в работу у
русских крестьян

Следственные дела Салаирского горного суда

Пристав Салаирской горной полиции в Салаирскую горную контору

Донесение 1861 г.

/ГААК. Ф.23. Оп.1. № 79./

Доставленную в Салаирскую Горную контору из Гавриловского завода лошадь, мерина гнедого, взятую при пойманном беглом слугителе С.Корнилове, опознал своего инородец Телеутской волости Большого улуса Василий Кыстаров, в чем представил погонную, данную ему волостным старостой Тытыковым. По сличении этой лошади с приметам в погонной значущимися, оказалось во всем сходною и потому она выдана мною тому Кыстарову с распиской /л.156/.

Имя имею Сатлай, по отцу Алексеев, а прозывается Чиштанов, неграмотный, от роду имею 20 лет, веры шаманской, Ашкытымской волости, улуса Крутинского кочующий инородец, женат, детей не имею, в штрафах и под судом не бывал. Нынешнего лета, какого это месяца и числа по безграмотности объяснить не могу, но помню, что до Петрова дня недели за три был я по собственной надобности в улусе Больше-Бачатском, где имеемая мною лошадь, находясь на подножном корму, потерялась. Хватившись лошади на другой день и не зная воров, я делал розыски и на четвертый день по слухам, дошедшим до меня, узнал, что в деревне Бенчеребской пойманы какие-то беглые и у них есть лошади, почему, обратившись в эту деревню, я означенную лошадь нашел. Старшина и общественники мне объявили, что лошадь та взята при беглом мастеровом, но как его зовут и чей пишется не знаю. Обсказав старшине и обществу принадлежности моей лошади по случаю утери таковой, как мне по вере отдали беспрекословно. /л.259-260/.

В Кузнецкий земской суд старости Телеутской инородной волости I половины

Алаганчакова

Р а п о р т

Во исполнение предписаний онго земского суда от 8 числа минувшего года июля месяца... хранящимся в Бачатском волостном правлении разным вещам, отобранным у пойманного из бегов мастерового Луки Казанцева, ведение моей волости хозяев на получение этих вещей никого не оказалось. О чем Кузнецкому земскому суду честь имею доложить.

Староста Алаганчаков.

Приложение № 5

Об отводе и утверждении земельных лесных наделов населению Шуйской, Кумышской, Телеутской инородных управ... 1899-1909 гг.

/ГААК, ф.4, оп.3, № 1981/

От царя и Великого князя Алексея Михайловича Всея Великие, Малые и Белые России Самодержца в Томск, воеводе нашему Ивану Федоровичу Монастыреву. Били челом нам, Великому Государю везшие белые калмики Балычка Кожанов, Богданка Изымеков с товарищами пятьдесят один человек, в прошлом сто семидесятом году, выехали они в наше государево имя в Томск град Кузнецкий и служить нам Великому государю всякие наши государевы службы с русскими служилыми людьми, а в нашу государеву службу неповерстаны и нам Великому государю пожаловать их велеть нам Государеву конную службу служить в Томске и дать им порожнюю землю под пашню, под скотский выпуск, под сennie покосы и на усадьбище вверх по Томе реке на Усть-Искитимке речке по обе стороны, им Великий государь пожаловали их Балычка с

товарищами велели им нашу Великого Государя конную службу служить в Томске, а нашего Государева жалования оклады учинены на Москве, Балычку денег 5 рублей, хлеба четверть ржи, овса, то ж два пуда соли, да товарищам его Балычковым лучшим людям Башлыку Кожанову, Осергушке Чусею, Букмену Екушневу, Баранчичеку Асихвекову денег по 3 рубля, хлеба каждому по четверть ржи, овса тож, по пуду соли давать ему, а достальным калмыкам с земли служить, а ясаку с них не иметь и подвод им не гонять и как к тебе Наша Великого Государя грамота придет и ты бы Балычка Кожанова с товарищами пяти человек с теми окладных и достальных 46 человек без оклада велел приправить в окладные книги и привести их всех к шерсти, что нам Великому Государю жить им без измены и велеть Балычку с товарищи нашу государеву конную службу служить с томскими служилыми людьми, а ясаку с них не иметь и подвод им гонять не велеть и дать им под пашню земля из проезжих мест в Томском уезде вверх по Томе реке на Усть-Искитиму речку, чтобы им сытым быть, без нужды, а наше государево денежное, хлебное и соляное жалование Балычку с товарищи пяти человеками велеть давать в Томску, на все годы, и достальных калмыков обнадечить нашею Государевою Милостию верно учнут без шато-сти и всю братию калмыков и иных земель в ясак приведут и как наше Великого Государя милостивое жалование будет, а что они выехали к нам к Великому Государю служить и Мы Великий Государь за то их похваляем, а что их Балычко с товарищи в Томском было службы и впредь объявиться и службам их послушные списки присылать, потом писати к нам Великому Государю. А списки послушные велеть подать... окольничему... и в Кузнецком Великого Государя указ к воеводе, к Никите Доможерову послать вслед и Кузнецкого выезжих калмыков Бондачко, Данубека Рабинонка Изымековых с женами и с детьми, с людьми и со всеми их животы. Леть 7181 г. Января 5 дня.

Подлинная копия приложена ко росписанию обывательской гоньбы, учиненному на мирском сходе в Тарглинском Волостном правлении для представления оной на рассмотрение высшего

начальства, о нежелании инородцами принять на себя гоньбу в первое число марта 1870 года. В верности сей копии свидетельствует волостной старшина Телеутской инородной управы Гизматула Абрашитов.

Приложение № 6

О причислении кочующих инородцев к оседлым селениям по Западной Сибири, 1891 год
/ГАТО, ф.3, оп.19, № 867/

Примговор Абинской инородной волостного схода
1891 года, ноября 5

...Крестьяне имеют к нам неприязненное отношение, тяжести исполнять будем не в состоянии, так как и крестьянским работам мы мало сродни и русского языка половину нашего общества инородцев не знают, хлебопашеством мало занимаемся некоторые из нас половина годных работников за недостатком конной силы и не имея к тому средств, и некоторые улусы нашей волости, хотя и наделены по планам землей, но в самом малом количестве и почти половина неудобной земли, заросшей болотами и лесами, а в жизненное продовольствие и оплачивание... подати и повинности приобретаем звероловством и птицеловством, ремесла у нас никакого не имеем. Желаем пользоваться правами в продолжении жизни своих предков и на основании тех же узаконений, по которым они проживали.

Прошение доверенных инородцев Томской губернии... I и II половины Баянской инородной управы... С.С.Алексеева и Г.Е. Бардакина.

Мы и наши доверители происходим от так называемых "белых калмыков" и всегда были верными подданными Великого Русского Государства. Управлялись по особому положению и составляя особое инородческое сословие, не входящее в состав кре-

стьянских обществ, мы всегда были довольны теми правами, которые были нам дарованы по воле и милости наших Богоданных Государей Императоров России. И лучшего, и вообще никаких изменений мы в нашем быту не желаем... Тот порядок управления, какой ныне существует для нас вполне удовлетворяет всех инородцев и вполне подходит к их образу жизни. Приписка нас к крестьянским обществам несомненно повлияла бы неблагоприятно на наше материальное благосостояние. Мы теперь живем мирно и спокойно, а по приписке к крестьянским обществам могли бы возникнуть раздоры между нами и крестьянами".

Приложение № 7

О причислении кочующих инородцев к оседлым селениям по Западной Сибири 1891 г. /ГАГО, ф.3, оп.19, № 867/

Кумышская инородная управа II половины

Все жители оседлые, и считается мужчин 752, женщин 840, всего 1592. Принадлежали жители когда-то татарской народности, но в настоящее время тип их совершенно русский. Инородная управа отстоит от ближайших волостей... от Карасукской в 50 и от Александровской в 59 верстах.

...Жители... перешли из кочевого в оседлое состояние приблизительно не менее 30 лет назад, обложены трехрублевым подушным сбором... Земли лучшие в волостях, нежели в управе... Быт населения Кумышской инородной управы совершенно ни в чем не отличается от быта жителей русских волостей. Население управы занимается так же, как и население волостей, исключительно хлебопашеством и скотоводством и только беднее последних, может быть вследствие, что земля менее удобна для хлебопашества и скотоводства и может быть потому, что население больше пьянствует, чем население волостей.

О причислении кочующих инородцев к оседлым селениям по Западной Сибири, 1891 год. ГАТО, ф.3, оп.19, № 867/

Приговор волостного схода Сарасинской инородной
управы

...Свое инородческое управление ведем уже с давних времен... которое содержим исправно..., живем отдельно своими обществами, состоящими из племен /1 и 2 колен/ в селении Сарасинском из киргиз и селении Мытинском из телеут, последние состоят в ведении миссионерства, наполовину не знают русского языка и частью не крещенные /л.273/.

Приговор волостного схода Ашкытымской инородной
кочевой волости II половины Кузнецкого округа
Томской губернии

...Из нас инородцев, хотя и занимаемся хлебопашеством никак не больше 5 или 6 части годных работников, но и те этой промышленностью приобретают себе продовольствие никак не больше, чем как на полугодичное время, а все жизненное продовольствие, оплачивание податей с повинностями и прочие все домашние расходы оправдываем как прежде... предками, а так и ныне самими нами, хотя мы и проживаем в кругу крестьянских сословий звероловством, птицеводством, рыболовством и добычей кедровых орехов /л.301/:

Приговор Керецкого инородческого волостного схода
1891 г.

...Многие из нас не знают русского языка и предки наши с давнего времени находятся кочевыми инородцами, так равно и мы по настоящее время платим ясак, подушную подать и другие окладные сборы, а хотя и проживают из нас в улусах инородческих разбросанных между русскими селениями и деревнями земельных полевых угодий не имеем, и редкие из нас занимаются пашней,

и то самую малость, а большей частью занимается в черни зверопромышленностью и добычей кедрового ореха" /л.308/.

Приложение № 9

Общественный приговор 1879 года, марта 6 Томского
округа инородцев Кумышской инородной управы I по-
ловины /ГАТО, ф.3, оп.48, № 86, 1877 год/

...Мы есть издревле оседлые инородцы и по преданию наших предков - крестьяне же есть пришельцы, которые поселились в смежности и записывались в подзаводское ведомство, с увольнения их от горнозаводской обязательной службы причислены только к крестьянскому быту 1863 года, и мы проживали до них здесь и давно не имели никогда с посторонними волостями сношений, по сему предмету и по населении крестьян мы жили, не стесняя их ни в каких отношениях, но наоборот крестьяне делают нам стеснения. А так как издревле есть оседлые инородцы и деды наши жили еще до населения крестьян по ревизским сказкам и межевым планам и прочими документами оплачивали за себя ясаком по переходе в подданство, который несли и мы и поныне оплачиваем себя в казну подушными и казенными податями и другими сборами, занимаемся хлебопашеством и частью скотоводством, следовательно не есть пришельцы, а древние жители и основатели селений, в которых мы поныне проживаем, оплачивая за себя все повинности без недоимок, не утруждая правительство, почему за изложенным выше мы перечисляться в крестьяне не желаем, так как деды наши были оседлые инородцы и древние основатели наших селений, в которых поселялись крестьяне.

Переписка об отклонении ходатайств поселян, инородцев и разных лиц, проживающих в Алтайском округе о наделении их земельными наделами /ГААК, ф.4, оп.3, № 2979/

Начальнику Алтайского округа
от инородцев Алтайского округа
ижного доверенного инородца Телеуткой волости Кузнецкого уезда
Ив.Ам.Барскина, живущего в дер.
Заречной Телеуткой волости

Прошение

Мы инородцы Алтайского округа, местные коренные жители Алтая, с незапамятных времен наши предки жили в Алтае, со временем их причислили к ведомству кабинета Его Императорского Величества. Во время колонизации Горного Алтая расcейскими переселенцами, остановить которую администрация не имела возможности, Алтай был ими заселен, но вот последовал закон 31 мая 1899 г. о землеустройстве Горного Алтая, в нем было предусмотрено, чтобы инородцы как несамовольные колонизаторы, а коренные вековые хозяева, были наделены земельными наделами и лесными, между тем нам отвели участок земли по 15 десятин на душу голую безлесную степь лесного надела не дали, и мы уже в начале переносили лесную нужду или лесной голод... Эта безлесьица грозит нам неисчерпаемыми бедствиями, в том, что холодном климате, где мы живем, где 9 месяцев стоит холод, вьюги, бураны бесконечные, а потому мы обречены без леса на вымерзание. Между тем леса имелись и имеются в соседней черни громадное количество свободные, из этой вековой тайги Российские переселенцы, самовольно поселившиеся, получили полный лесной надел, по три десятины на душу, мы же, коренные жители Алтая не получили одного вершка лесного надела...

Во имя закона справедливости и человеколюбия, дать нам лесной надел в соседней черни вековой тайге, Салаирской

черни Кузнецкого уезда - левничества № 4, на 140 душ мужского пола лесной этот надел нам необходим, он спасет нас от медленного замерзания и общего расстройтва нашего бедного хозяйства, которому безлесица... грозит полным разорением...

Приложение № //

Переписка с производителями работ по землеустройству улуса Шабураковых, оседлых инородцев Мыятинской инородной управы. Начато в 1904 г., окончено в 1905 г.

/ГААК, ф.29, оп.1, № 1554/

...Производителю землеустроительных работ в Алтайском округе...

крестьян Д.Щенникова....,

Н.Е.Чайникова и др.

Прошение

В 1892 году мы, вышепоименованные просители, по приглашению мыятинского миссионера протоиерея о.Василия Постникова и по приговору инородцев улуса Шабуракова переселились к ним в поселок на житье. Через год нашего переселения приговор у нас был взят под предлогом какой-то в нем поправки теми же инородцами и разорван в присутствии бывшего Чергинского старосты В.И.Витюсова. Затем по истечении 10 лет, в продолжении которых мы успели обзавестись полным хозяйством и привыкнуть к новому месту, нас по жалобе тех же инородцев, из поселка Шабураковых выселили. Вся движимость мы перевели на новое место, а постройка осталась в улусе Шабуракова.

Переписка с производителями работ по землеустройству улуса Шабураковых, оседлых инородцев Мыятинской инородной управы..., /ГААК, ф.29, оп.1, № 1554/

Заведующего землеустройством
Алтайского округа

Рапорт

Как во время прихода в улус Шабураковых на р.Большой Черге производителя работ... инородцы отказались от дачи каких бы то ни было объяснений, рабочих, квартиры, не желая принимать никаких наделов, так и при приходе моем к ним 24 июня Шабураковы прежде всего долго не давали никакого помещения, а затем подвод. Есть сказались больными, не понимающими ничего, при приближении моем к какому-нибудь дому, там поднимался крик: "не пушу", собраться долго не хотели, уверяли, что каждому надо всего по 3 аршина земли или что напротив того, они переедут на Кавказ. Даже днем там положительно опасно. В двух актах к вечеру составленных после обхода части дачи, что заставил их сделать Шабураковы заявили свою просьбу оставить их, как они жили по-старому, считая земли алтайскими стойбищами, а себя "белыми телеутами", когда-то лет 100 тому назад пришедшими как кочевники из нынешнего Кузнецкого уезда в другую часть его, теперь ставшую Бийским уездом. Связь свою с Кузнецким уездом Шабураковы до сих пор не потеряли - там у них два кама "старый и молодой", которых по очереди привозят они к себе, а в 1905 нынешнем году один из них /Щадеев/ на зиму угонял свой скот в Кузнецкий уезд. В акте 24 июня Шабураковы заявили, что не будут давать ни рабочих, ни уполномоченных, ни квартир.

Об отводе и утверждении земельных, лесных наделов
населению Шуйской, Кумышской, Телеутской инородных
управ... 1899-1909 гг. /ГААК, ф.4,

оп.3, № 1381/

Из рапорта старшего лесничества
II ноября 1902 года по Телеутской
инородной управе, д. Усть-Искитим

Население, состоящее из инородцев, от принятия надела отказалось впредь до вырешения по суду вопроса о праве их собственности на всю ту землю, которой они пользовались до производства землеустроительных работ... Население заявило, что вся общую земельную дачу оно считает своею собственностью, указывая на имеющуюся у него копию с копии жалованной грамоты царя Алексея Михайловича, на писцовые книги, на старый план Шихмейстера Нечкина, составленный в начале прошлого столетия, на ссылку, практиковавшуюся в их селении, от чего были свободны земли Алтайского округа ведомства Кабинета Его Величества, на то, что они никогда не были приписаны к заводам и рудникам и пр., почему население решило доискиваться своих прав судом, отказываясь в настоящее время от всякого активного участия в поземельном устройстве своих селений и каких-либо ходатайств, предоставленных ему законом.

Инородцы 4-х селений Телеутской оседлой инородной управы...: Зимик, Щалай, Усть-Искитим и Большой Искитим /Большой Улус/ оспаривают у Кабинета Его Величества право собственности на занимаемые ими земли, считая таковые пожалованными их родоначальникам еще царем Алексеем Михайловичем. Этими землями они владели спокойно, бесспорно и непрерывно в течение долгого времени. Исходя из подобного взгляда на землю, инородцы во время производства землеустроительных работ стносились к ним совершенно безучастно, т.е. уклонялись от дачи каких-либо указаний относительно границ своего землеполь-

зования, относительно числа мужских душ, имеющих право на надел, и вообще обнаружили полное несочувствие к этим работам. Ввиду пассивного сопротивления поземельно-устроительным работам, инородцы не могли, конечно, воспользоваться правом на оставление за ними всего существующего землепользования с обязательством допринять на излишние сверх норм земли соответственное число новых членов или без возложения на них этого обязательства.

Приложение № 14

О перечислении кочевых инородцев в разряд оседлых...
/ГАТФ.З, оп.45, № 990/

Протокол

23/24 октября 1909 г.

Кузнецкого уездного
съезда крестьянских
начальников

Крестьянский начальник I участка доложил, что инородцы, находящиеся в его районе живут оседло и ведут скотоводческо-земледельческое хозяйство. Из Телеутской I, 2, 3 и Ашкыттымской I половины инородных волостей желательно образовать "Телеутскую инородную волость", так как инородцы Телеутских волостей образовать самостоятельную волость по закону имеют право и привыкли к местонахождению волостного правления /д.Семенчикича/. В состав означенной волости должны войти первые 10 подименованные в прилагаемом списке улусы, как соседственные по расположению между собой. Остальные улусы причислить к ближайшим крестьянским волостям; рассеянных инородцев по крестьянским селениям причислить к тем обществам, в которых они сейчас проживают, даже в том случае, если их там находится более 10 дворов, т.е. могущих образовать свое общество, т.к. дробление сельских жителей на мелкие общества крайне тяжело отзовется на исполнение ими натуральных повинностей. В тех

селениях, где численность одной народности превышает другую, образовать сельские общества с превышающим населением.

Съезд определил: из оседлых инородцев, проживающих в пределах I-го крестьянского участка, образовать самостоятельную Телеутскую инородную волость, в составе селений и улусов: 1/ д.Семенушкиной; 2/ улуса Шандинского; заимки Акарачкиной /Шандинское общество/; д.Салаирской /Бачатская волость/; улуса Больш-Бачатского, улуса Чертинского, д.Бабанаковой, с.Челухоева, д.Бековой, улуса Урского...

Из инородцев, проживающих в 3-ем крестьянском участке, образовать самостоятельную Баянскую инородческую волость, в составе Аила-Атынаковского, Ажандарова, Сосновского, Инские вершины, Каралда.

Приложение № 15

О причислении кочующих инородцев к оседлым селениям по Западной Сибири. 1891 год /ТАО, ф.3, оп.19, № 867/.

Сведения Тутальского волостного правления
Томского округа 1891 г.

В районе Тутальской волости находится одна отдельная волость /или инородная управа/ оседлых инородцев - Телетуская, населенная одними инородцами и состоящая из пяти инородных селений, а именно деревень: Бол. Искитимской, Шалаевой и Усть-Искитима и юрт Зимникских и Константиновых.

...Во всех пяти селениях считается инородцев: по последней ревизии 345 душ; наличный же состав взрослого мужского населения доходит до 280 душ. Все они - оседлые, а кочевых нет; сколько же из них и к какому племени принадлежат, за неимением положительных данных невозможно с точностью определить, но по настоящему их состоянию и наречию можно с достоверностью предположить, что в четырех селениях: деревнях Больше-Искитимской и Шалаевой и юртах: Зимникских и Константиновых - они принадлежат к монголо-татарскому племени, а из

имеющейся у них жалованной грамоты от царя... Алексея Михайловича 5 января 1181 года видно, что предки их были "белые калмыки", при том все они вероисповедания магометанского; в одной же деревне Усть-Искитимской - русского, уже по обрусению...

Группируясь между собой в пяти верстах расстоянием друг от друга находятся в кругу русских деревень.

Принявших православие инородцев считается: по Телеутской управе - 70 человек /все и всей деревней Усть-Искитимской/ - а по Кумышской - 127 человек оба пола все без исключения"

Приложение № 16

О передаче инородцам Улалинской инородной управы земель в арендное пользование /1899-1902/
/ГААК, ф.4, оп.3, № 2023/

В селе Улала Быстринской управы, имеющих самостоятельную плановую дачу проживает весьма значительное число мещан и крестьян разных волостей, которые помимо дворовых мест в самом селении пользуются скотским владением, а также пахотными и сенокосными угодьями в Улалинской даче, за что уплачивают уже не первый год аренду в доход Кабинета Б.В., одни на условиях, другие без условий. Причисленное инородческое население в Улале не особенно многолюдно, а общая численность населения превышает 200 душ, благодаря чему значительно увеличивается стоимость таких повинностей, как содержание сельского управления... Не причисленные, уплачивая аренду, уклоняются от платежа повинностей в пользу общества. Улалинское общество просит "взимать плату с непричисленных за землепользование в Улалинской даче на усиление средств для покрытия повинностей.

О собрании сведений о всех населенных местах

Томской губернии 1832-1834 гг., лл. 135-138

/ГАТО, ф. 3, оп. 4, № 268/

Название селения	При реке	Число дворов	Число душ		Церкви, молит. дома училища, пр.
			муж.	женщ.	
1	2	3	4	5	6

Телеутская I, 2 и 3 части и Ашкыттымская I половины ВОДОСТИ

Улусы Семенушкин	Большой Бачат	45	105	127	В сем улусе управление всех четырех инородных управ
Шандинский	"-	46	100	100	
Бековский	"-	44	89	83	
Челухоевский	"-	77	190	201	Каменная церковь и таковая же церковно-приходская школа
Урской	Ур	47	105	87	
Больше-Бачатский	Малый Бачат	102	261	258	Частное питейное заведение
Чертинский	"-	115 37	95	82	
Бабанаковский	"-	120 56	145	134	
Сергеевский	Ускат	70	143	132	церковь деревянная, торговая лавка

	1	2	3	4	5	6
						и частное питательное заведение
Кутоновский	Ускат	37	112	102		
Ускатский	—	7	11	8		
Средне-Телеутский	в 2 верстах от Томи	37	109	97		часовня
Мокроусовский	Есаулка	56	148	128		—
Таргаевский	Киргичан	25	89	84		
Кроме того проживают в селе:						
Салаирском Бачатской волости	Салаир	10	23	32		
Бачатском	Бачат	3	4	6		
Ильинском Ильинской волости	Томь	1	3	1		
<u>Ашкыштымская волость 2-й половины</u>						
Улус: Тарабинский	Тараба	91	240	238		
Крутинский	Крутая	21	60	52		
Каменский / Балахчинский /	Каменка	32	79	79		
Горский	Чумыш	2	2	1		
<u>Тагалская волость 1-й половины</u>						
Улус: Мунайский	Мунай	4	10	13		
Бахтинский	Бахра	7	11	3		
Шаландайский	Шаландайка	1	4	3		
Тулапский	Тулап	3	7	6		
Кроме того:						
в дер. Макарьевской Бииского округа	Бия	6	13	15		

I	2	3	4	5	6
---	---	---	---	---	---

Улусе Езлапском Кондомо-Итиберской управы	Езлап	10	23	21	
дер. Половинской той же управы		6	9	8	

Тагапская II половины волость

Улус: Бобровский	Бобровка	30	75	87	
Шатобальский	Уруп	11	30	40	
Березовский	Солтон	13	31	42	
Калашевский /Верхний Сол- тон/	-"-	16	43	42	
Гавриловский	Гавриловка	2	4	5	
Усть-Каптель- ский	Каптелька	10	37	35	
Ангурепский	Ангуреп	7	18	26	
Каптельский	Таптушке	5	12	6	
Качиначинский	Чумыш	2	4	6	
Анамасский	Анамас	5	16	18	
Бенжерепский	Бенжереп	5	7	11	

Кроме того:

в дер. Каракан Уксу- найской волости	Уруп	2	8	7	
при Урунской Уксу- найской волости	Уруп	9	30	26	
с. Солтонском той же волости	Солтон	5	11	7	
	Ангунет	4	10	12	
с. Локтевском	Чумыш	3	5	9	
дер. Верхнененинской	Уруп	5	12	13	
Улусе: Половинском Кондомо-Ити- берской волости	Уруп	2	7	5	
Езлопском той же волости	Езлоп	5	5	7	

I	2	3	4	5	6
улусе: Шумихинском Кондомо-Ити- берской во- лости	Балоп	2	3	2	
Осиновском /Кондомо- Барсоятской управы/	Кондома	2	6	4	
Абашевском Абинской инородной управы	Томь	9	22	20	
Керлегевском Тоголь- ской инородной управы	Керлегеш	5	16	9	
Каралдинском Баян- ской инородной управы	Каралда	3	6	6	
дер. Пучиглазовой Кузнецкой волости	по правую сто- рону истока, впадающего в Кондому	2	4	6	
с. Безруковском Кузнецкой волости	на протоке Томи	4	7	8	
дер. Таатучихе Уксунайской волости	Таптучиха	15	38	39	
улусе Каптельский Тагалской управы 2-й половины		3	6	7	
улусе Тарабинском Ашкылтымской управы 2-й половины	Тараба	3	6	9	
улусе Абинском Абинской управы	Томь	9	7	3	
Инские вершины	Иня	26	48	39	

Баянская 1-й и 2-й половины волости

улус: Атинаковский	Мунгат	62	135	169	управа обеих во- лостей
--------------------	--------	----	-----	-----	-------------------------------

I	2	3	4	5	6
улус: Азандаровский	Гоми	40	89	104	
Сосновский	"-	24	62	38	
Инские вер- шины	Иня	40	108	110	
Каралдинский	Каралда	60	159	161	

Керецкая волость

Улус Верхне-Кинер- кинский	Кинерки	14	35	24	
Затем инородцы этой управы					
Особо проживают в других местах:					
улусе: Нижние Ки- нерки Кондо- мо-Барсоятской управы	Кинерки	2	3	5	
Осинники Кон- домо-Барсо- ятской упра- вы	Кондома	1	2	2	
Калачевском Тогульской волости 1-й половины	Шарап	1	1	2	
Керлегешском Тогульской управы 1-й половины	Керлегеш	6	17	21	
Усть-Каптель- ском Тагапс- вой управы 2-й поло- вины	Каптельница	2	6	4	
Бадахчинском Ашкытымской управы 2-й половины	Каменка	3	12	10	

1	2	3	4	5	6
улусе: Тарабинском Ашкытымской 2-й половины волости	Тараба	2	8	4	
Кичиначенском Тагапской 2-й половины во- лости	Чумыш	3	14	14	
Куюковском Кондомо- Бежбяковой управы	"-	1	3	2	
Подкатуновском	Кондоме	1	2	2	
дер. Макарьевской Бийского округа		1	6	2	

Тогульская I-й половины волость

улус: Керлегеш I	Керлегеш	38	109	103	
Керлегеш II	Чумыш	24	68	68	
Калачевский	Шарап	19	51	56	

находит-
ся судеб-
ная упра-
ва

Тогульская 2-й половины волость

улус Березовский	Солтон	7	18	21	
Кроме того:					
улус Баятинский Тагапской инород- ной правы 2-й половины	Баят	1	1	1	
улус Елейский Кон- домо-Итиберской инородной управы	Бия	1	2	3	
улус Кокташ Кондо- мо-Елейской ино- родной управы	"-	4	9	6	

1	2	3	4	5	6
село Солтонское Уксунайской волости	Солтон	8	24	22	
село Сарычумшское Уксунайской волости	Сарычумыш	1	5	2	
дер. Караканская Уксунайской волости	Неня	1	6	1	
село Верхне-Ненин- ское Уксунайской волости	Неня	1	2	2	

См. ГАО, ф. 3, оп. 44, № 268 - О собрании сведений о всех населенных местах Томской губернии 1832-1894 гг., лл. 135-138.

Выписка из ведомостей

Кузнецкого окружного казначейства об успехах взаимная
податей и денежных повинностей с оседлых инородцев
Кузнецкого округа в течение 8 лет с 1824 по 1831 гг.

/Ш ИАД, ф. 1264, оп. I, № 519, л. 298-
-301/

Наименования волостей, в ведении которых есть оседлые инородцы	Число душ	Подушной и обществ. повинности	
		по годам /руб./	вообще /руб., коп./
I	II	III	IV
	<u>1824 г.</u>		
Тагапская II половины	53	583	104-34
Ашкытымская II половины	4	44	7-32
Тогульская II половины	16	176	31-68
Керецкая	2	22	3-36
Телеутская I половины	199	2189	334-02
Телеутская II половины	42	469	83-16
Телеутская III части	105	1655	207-40
Тогульская I половины	26	266	51-48
Ашкытымская I половины	29	217	37-40
Боянская	115	1265	237-70
Кумышская	188	2068	372-24
	<u>1831 г.</u>		
Тагапская II половины	53	583	50-28
Ашкытымская II половины	4	44	3-84
Тогульская II половины	16	176	15-36
Керецкая	2	22	1-32
Телеутская I половины	2202	2392	133-92
Телеутская II половины	42	462	40-32
Телеутская III части	105	1117	102-72
Тогульская I половины	26	266	24-96

Подписание Гомского губернского управления крестьянскими начальникам с перечнем должностей по общественным выборам и по найму в учреждениях. Рапорта волостных правлений крестьянских начальников 4-го участка со сведениями о лицах, занимающих общественные должности, не связанные с государственной службой. 1906 год. /ГААК, ф.185, оп.1, № 9/.

Сведения о числе лиц,
занимающих общественные должности по Мьютинской
иностранной управе

Наименование должности	Звание, имя, отчество фамилия, отбывающего должность	Лет	С какого времени и в каком обществе или управе	Отбывает должность по выборам или найму
Староста управы	Оседл.инород.Мьютинской инор.управы Д.Т.Аргоков	51	от 5.IX. 1905 г. при Мьютинской управе	по выбору управного схода
Кандидат в старосты	Оседл.инор. ... А.С.Белков	52	с 25.УП. 1906 г.	"-
Писарь	Крестьянин Пермской губернии М.Г.Мильюв	38	с 1905 г.	по найму управного схода
Старшина	Оседл.инор. ... М.Г.Сыркашев	33	при Мьютинском сельском обществе	по выбору сельского схода
Сборщик	Оседл.инор. ...	26	с 1 января 1906 г. при Мьютинском сельском обществе	"-

Ведомость о состоянии Мытинской волости
/ГААК, ф. 185, оп. I, № 29/

С в е д е н и я

волостных правлений крестьянскому начальнику 4-го участка о экономическом состоянии селений, 1910 г.

Число селений	- 2
Крестьян старожилов	- 737
Переселенцев	- нет
Стойбиц или улусов	- нет
Число волостных и сельских сходоv	- 2 /в./, 24 /сельских/
Постановлено приговоров	- 3 /вол./ 12 /сельских/
Отменено	- нет
Число приговоров об удалении порочных членов из общества	- нет
Волостное правление, личный состав и получения должностными лицами жалования вообще	- 804 р. 73 к.
Деятельность волостного правления и старшины. Число поступивших дел	- 716
из них решенных	- 696
задержавшихся в исполнении	- 16
Взыскано податей	- 442 р. 74 к.
Сколько опеk	- нет
Пожарное дело: количество пожарных инструментов	- 1
В какой сумме застраховано строение волости	- 2710 р.
Сколько было пожаров	- нет
Число школ	- 1
Преподаватель	- 1
мальчиков	- 23
девочек	- 9
Количество мирского капитала	-

Число ревизий по волости		- I крестьянского начальника
		- I податного инспектора
Урожай		- средний
Какие промыслы, кроме хлебопашества:		
пчеловодство	- 20	хозяев
лесной промысел	-	
кустарный	- 2	
рыбный	-	
сбор кедровых орехов	- 45	
Личный состав волостного суда		- 4 судьи
Сколько поступило дел		- 40
Решено		- 14

Ведомости землеустроенных селений Кузнецкого уезда.
Начато в 1915 г. /ГААК, ф.31, оп.1, № 1053/

Телеутская волость

	Душ	Допри нимае мых	Всего насе- ления	Земли		Для школ
				удобной	неудоб- ной	
Улусы:						
Бековский	210	74	284	4267,78	557,78	15
Бабанаква	225	6	231	3465	196,68	15,18
Больше-Бечатский	274	20	294	4406,88	358,52	15
Заречная	126	61	187	2809,36	327,65	15
Салаирское	386	-	386	5797,69	1174,37	15
Семенушкина	171	-	171	2565	760,10	15
Урский	186	64	250	3752,69	481,63	15
Чертинский	150	2	152	2280	77,51	
Челуховский	300	-	300	4470,24	233,34	15
Шандинский и Укарачкина выселка	182		182	27300	500,22	15
Всего:	2210	227	2437	36544,16	4742,80	30

Примечание: церкви отмечены в с. Салаирском и улусе Челуховском

СВЕДЕНИЯ ОБ ИНФОРМАТОРАХ^{х/}

- Абушкин Дмитрий Сергеевич, 1889 г.р., с.Челухоево, Беловский р-н Кемеровской обл.
- Абушкина Мария Сергеевна, 1907 г.р., Беково, Беловский р-н, Кемеровской обл.
- Абушкина Полягея Трифоновна, 1897 г.р., Челухоево, Беловский р-н, Кемеровской обл.
- Акарачкина Анна Александровна, 1917 г.р., Беково, Беловский р-н, Кемеровской обл.
- Алексеева Ксения Афантьевна, 1898 г.р., с.Ажандарово, Крапивинский р-н, Кемеровск.обл.
- Беков Михаил Лукьянович, 1917 г.р., с.Беково, Беловский р-н, Кемеровск.обл.
- Арлинекова Наталья Карповна, 1907 г.р., совх."Октябрьский", Кытмановский р-н, Алтайский край.
- Каргин Николай Поликарпович, 1913 г.р., Верховская, Беловский р-н, Кемеровск.обл.
- Суркова Анастасия Ивановна, 1914 г.р., Шалай, Яргинский р-н, Кемеровск.обл.
- Тарасова Анна Сидоровна, 1926 г.р., Шанда, Гурьевский р-н, Кемеровск.обл.
- Тодышев Петр Юрсевич, 1907 г.р., Верховская, Беловский р-н, Кемеровск.обл.
- Хлопотина Варвара Степановна, 1896 г.р., Челухоево, Беловский р-н, Кемеровск.обл.
- Чебельков Дмитрий Васильевич, 1925 г.р., Шанда, Гурьевский р-н, Кемеровск.обл.
- Челухоев Николай Степанович, 1901 г.р., Челухоево, Беловский р-н, Кемеровск.обл.

^{х/} Полевой материал собирался автором в 1976-1983 гг.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Архив Музея антропологии и этнографии: Ф.3. Оп. I, д. № 122;
Ф. II. Оп. I. Д. д. № № 14, 33-36, 38, 42, 34, 99; Ф. 15. Оп. I.
Д. д. № № 2, 3, 15, 23, 40, 45, 46; Оп. 2. Д. д. № № 23, 26, 27.
- Архив Российской Академии наук: Ф. 21. Оп. 5. Д. д. № № 144, 150.
- Архив Русского географического общества: Ф. Р62. Оп. I. Д. № 23;
Ф. Р64. Оп. I. Д. № 39.
- Государственный архив Алтайского края: Ф. 3. Оп. 8. Д. № 10;
Ф. 4. Оп. 3. Д. д. № 23, 1344, 1984, 2065, 3053, 3289; Оп. 7. Д. № 20.
Ф. 23. Оп. I. Д. № 79; Ф. 29. Оп. I. Д. д. № 505, 1212, 1359, 1554.
Ф. 164. Оп. I. Д. д. № 80, 168; оп. 2, д. № 101; Ф. 178. Оп. I.
Д. № 6; Ф. 185. Оп. I. Д. д. № № 14, 22, 27, 29, 38, 51, 151;
Ф. 210. Оп. I. Д. д. № 39, 99, 123, 124, 158; Ф. 212. Оп. I. Д. № 1;
Ф. 233. Оп. I. Д. № 259; Оп. 16. Д. д. № 811, 817, 818; Ф. Р328.
Оп. I. Д. № 8.
- Государственный архив Кемеровской области: Ф. 60. Оп. I. Д. № 175.
- Государственный архив Омской области: Ф. 3. Оп. 2. К. 221.
Д. № 1601; к. 272. № 1927; к. 387. № 2658.
- Государственный архив Томской области: Ф. I. Оп. I. Д. № 230;
Ф. 3. Оп. 8. Д. № 10; . . . оп. 19. Д. № 867; . . . оп. 44.
д. № 268, 3252, 4033; оп. 45. Д. № 830, 990; оп. 48. Д. № 86;
Ф. 234. Оп. I. Д. № 83.
- Рукописный отдел библиотеки Томского Государственного универ-
ситета.
- Частный фонд Г. П. Потанина. Оп. 14. Д. д. № № 8, 149.
- Центральный Государственный архив древних актов: Ф. 139. Портф.
530. Д. № 8.
- Центральный Государственный исторический архив: Ф. 1264. Оп. I.
Д. д. № 41, 265, 269, 277, 283; Ф. 1265. Оп. I. Д. № 178; Ф. 1290.
Оп. 4. Д. д. № 173, 174.
- Аристов Н. А. Заметки об этническом составе турецких племен и
народностей и сведения об их численности // Живая стари-
на. Т. VI. Вып. 3-4. 1836.

Баскаков Н.А. Алтайский язык. М., 1958.

Батянова Э.П. Некоторые аспекты этнического самоопределения телеутов // Проблемы истории СССР. Вып. IX. М., 1979.

Батянова Э.П. Этнографические группы телеутов в XIX в. // Депонировано в ИИМОН РАН, 1978, № 4188.

Васильев Илларион. Взгляд на политическое состояние инородцев, обитающих в Сибири // Вестник Европы. № 2. 16, август, 1823.

Вербицкий В.А. Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований. М., 1893.

Вербицкий В.М. Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии священника Василия Вербицкого за 1860...- 1869 гг. // ДЧ, 1861. Ч.3, № 9, с. 75-98; 1862, ч.1, № 3, с. 266-297; ПО, 1864, т.13, № 2, с. 145-169; 1865, т.16, № 2, с. 150-160, № 3, с. 257-274; Д.4. 1868. Ч.1, № 4, с. 131-165; 1869. Ч.1, № 3, с. 70-76.

Вестник Европы, № 2, 16, август, 1823.

Горлова И.Д. Материалы комиссии Н.А. Ваганова как источник для характеристики крестьянской общины на Алтае // Крестьянская община в Сибири XVIII - начала XX в. Новосибирск, 1977.

Дудьзон А.П. Диалекты татар - аборигенов Томи // Ученые записки Томского гос. пед. института. Т. XV. Томск, 1956.

Душеполезные чтения. 1864, № 7; 1871, № 7; 1883, № 7; 1884, № 3.

Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. М.-Л., 1940.

Ефимова А. Телеутская свадьба // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Вып. I. Л., 1926.

Ивановский С. Записки Бачатского отделения, Алтайской миссии, священника Сергея Ивановского, за 1894...- 1895 год // ПБ, 1895. Т.2, № 10, с. 74-82; № 12, с. 166-178; 1896, Т.2, № 15, с. 317 - 324; № 16, с. 360 - 371.

Инородческий вопрос на Алтае. Томск, 1908.

Исторические акты XVIII столетия. Материалы для истории Сибири Томск, 1890.

- Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. М.-Л., 1966.
- Ландышев С.В. Выписка из дневника миссионера духовной Алтайской миссии протоиерея Стефана Ландышева за I-ю треть 1859 года // ДЧ, 1861. Ч.2, № 7, с. 310 - 343.
- Материалы по исследованию крестьянского и инородческого хозяйства в Томском округе. Т.2. Вып. 2. Барнаул, 1900.
- Московские новости. 1839, № 5.
- Патканов С. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев. СПб., 1912.
- Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М.-Л., 1953.
- Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969
- Потапов Л.П. Этнографический очерк земледелия у алтайцев // Сибирский этнографический сборник. М.-Л., 1952.
- Православный благовестник. 1893, № 18; 1895, № 12; 1896, № 2. 15.
- Православное обозрение. 1866. Т.19, № 1.
- Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989.
- Радлов В. Этнографический обзор турецких племен Южной Сибири и Джунгарии. Томск, 1887.
- Социально-экономические отношения и социо-нормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1986.
- Томилов Н.А. Направления развития хозяйства томских татар в конце XIX - начале XX в. // Из истории Сибири. Вып.6. Томск. 1978.
- Томилов Н.А. Этнография тюркоязычного населения Томского Приобья. Томск, 1980.
- Томские епархиальные ведомости. 1838, № 3.
- Тумашева Д.Г. Диалекты сибирских татар. Казань, 1977.
- Уманский А.П. К истории появления "везжих белых кадыков" /телеутов/ в сибирских уездах в XIII веке // Новосибир. гос. пед. институт. Научные труды. Вып.45. Из истории Западной Сибири. Новосибирск, 1970.

- Уманский А.П. Телеуты и русские. Новосибирск, 1980.
- Фальк И.П. Записки путешествия академика Фалька // Полное собрание ученых путешествий по России. Т. VI. СПб., 1824.
- Фишер И. Сибирская история. СПб., 1774.
- Чулков М. Историческое описание Российской коммерции при всех портах и границах. М., 1785. Т. III. Кн. I.
- Швецов С.П. Кочевники Бийского уезда. Горный Алтай и его население. Т. I. Барнаул, 1900.
- Язык бачатских телеутов. Кемерово, 1976.
- Radloff W. Aus Sibirien. Leipzig. 1893*

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.

ААН	- Архив Российской Академии наук
ВЕ	- Вестник Европы
ГААК	- Государственный Архив Алтайского края
ГАТО	- Государственный архив Томской области
ДЧ	- Душеполезные чтения
КОА	- Государственный архив Кемеровской области
МАЭ	- Государственный Музей Антропологии и этнографии имени Петра Великого
СОА	- Государственный архив Омской области
ПБ	- Православный благовестник
ПО	- Православное обозрение
РГО	- Русское географическое общество
ТГУ	- Томский Государственный университет
ТЭВ	- Томские епархиальные ведомости
ЦГАДА	- Центральный Государственный архив Древних актов
ЦГИА	- Центральный Государственный исторический архив

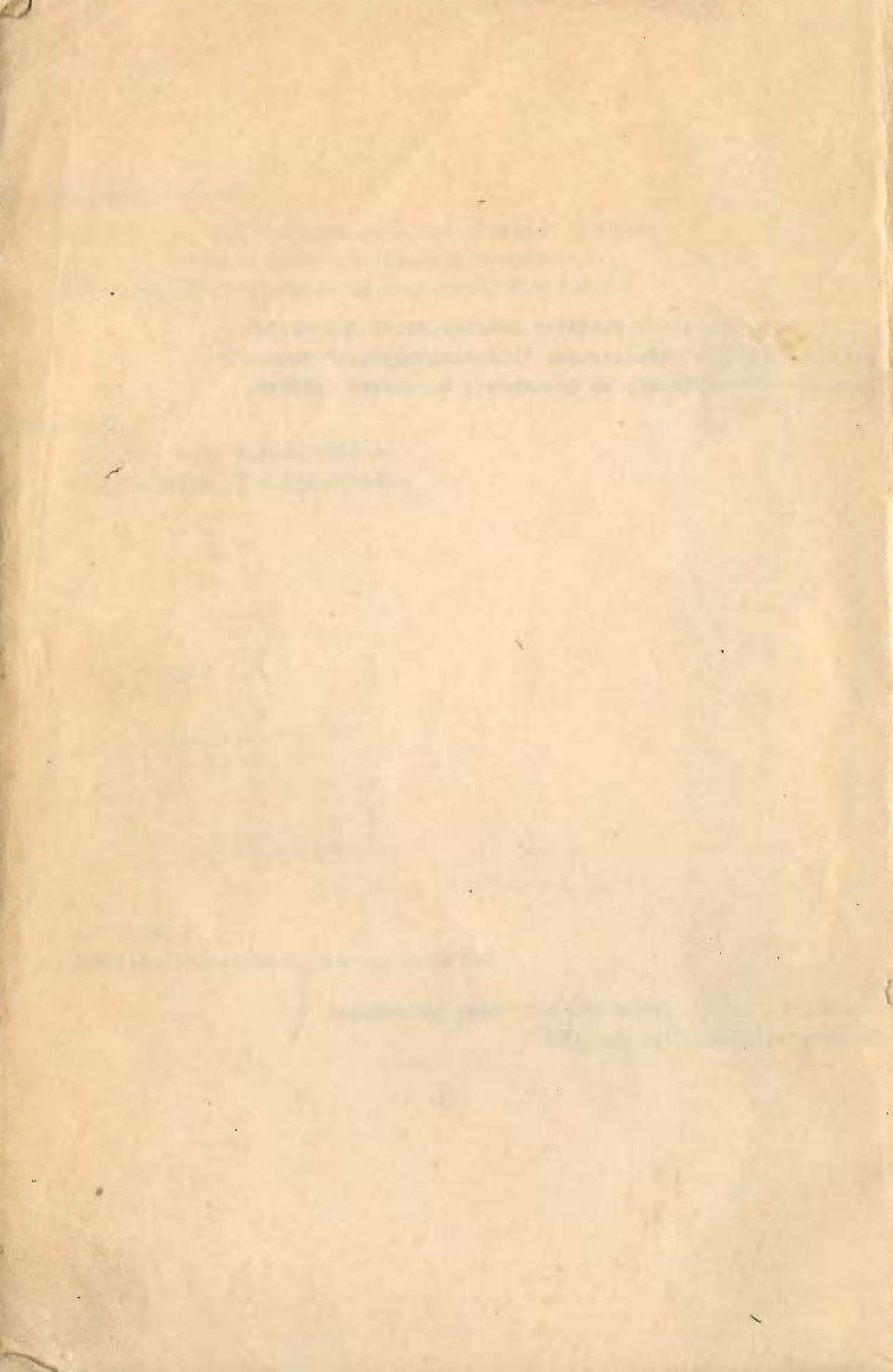
Д.А.Функ. Устное творчество, игры и развлечения бачатских телеутов: итоги, проблемы и перспективы изучения	
I. Устное народное творчество	5
I.1. К вопросу о дефинициях	5
I.2. История собрания и публикаций. Жанровый состав	II
I.3. Героический эпос	17
I.4. Исторические песни	38
I.5. Перспективы сбора и историко-этнографи- ческого из чения других жанров устного народного творчества	47
II. Игры и развлечения	52
Приложения	
Список использованной литературы	128
Список сокращений	140
Б.П.Батянова. Община у телеутов в XIX - начале XX вв.	
ГЛАВА I. Этнографические группы телеутов	141
ГЛАВА II. Община	157
§ 1. Классификация общинных структур	157
§ 2. Место волости в системе общинных корпо- раций	162
§ 3. хозяйственные функции общин	173
§ 4. Взаимопомощь как проявление общинной традиции	183
§ 5. Административно-фискальные функции общин	186
§ 6. Функции коллективного сопротивления	191
§ 7. Органы общественного управления	201
§ 8. Община и самосознание	211

§ 9. Ооидна как регулятор социального быта... 222

ЗАКЛЮЧЕНИЕ..... 230
ПРИЛОЖЕНИЯ 233
ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА..... 264
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ..... 268

Авторы книги выражают благодарность директору
разреза "Шестаки" объединения "Облкемеровоуголь" Астанину
Григорию Поликарповичу за финансовую поддержку издания.

Объем 14 в.л. Тираж 250 экз. Цена договорная.
Типография ИНИОН РАН. Зак. №48





слова чене
својим

