

Л.Н. Арбачакова, Е.Н. Кузьмина
Шорский эпос: признаки угасания традиции

Аннотация. В статье проведён анализ репертуара современных шорских сказителей А.П. Напазакова (1937–2004), А.В. Рыжкина (1924–2005), В.Е. Таннагашева (1932–2007), который показал угасание эпической традиции. Выявлены очевидные признаки, свидетельствующие об утрате уникального фольклорного жанра, какими являются героические сказания. Это частые оговорки и путаница в именах персонажей, утрата сакрального отношения к исполнению эпоса, нарушение эпической дистанции, проявляющееся в использовании сказителями индивидуально-личных точки зрения и оценок, широкое включение русизмов и бытовых зарисовок.

The paper reviews the repertoire of contemporary narrators A.P. Napazakov (1937– 2004), A.V. Ryzhkin (1924–2005), V.E. Tannagashev (1932–2007) which shows the fading of the epic tradition. The evidence of the loss of an exceptional folk genre of heroic epic is exposed. These are frequent language flows, confusion of heroes' names, the loss of sacred attitude to the performance of epics, the breaking of the epic distance which is manifested as using a personal view and judgements of a narrator, abundance of Russian loanwords and pictures of everyday life.

Ключевые слова: эпическая традиция, репертуар современных сказителей-кайчи, исполнительские особенности, традиция сказывания героического эпоса.

The epic tradition, the repertoire of modern storytellers-*Kichi*, performance characteristics, tradition statements of the heroic epic.

УДК: 398.224(=512.155).

Контактная информация: 630090, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Институт филологии СО РАН, сектор фольклора народов Сибири. Тел.: (383) 330-14-52. E-mail: folklor@ngs.ru.

Шорцы – малочисленный коренной народ Южной Сибири, проживающий на юге Кемеровской области. По переписи 2010 г. их насчитывается 12 888 чел., сельское население составляет 3535 чел., городское – 9353 чел.²⁵

У шорцев с древнейших времен существовала богатая устная поэзия. Наиболее популярным и крупным жанром шорского фольклора являлся *алыптыг ныбак*, или *кай ныбак* – богатырское (героическое) сказание, которое исполняется горловым пением в сопровождении игры на двухструнном музыкальном инструменте *кай-комус*. Исполнителя этого жанра называют *кайчи* (сказитель).

Ещё в 1920–1930-х гг. XX в. наблюдался расцвет шорского *кай*, особенно в тех местах, где «...фольклор был основной формой реализации культурной жизни...» [Чудояков 1995: 9]. В ту пору Н.П. Дыренковой были открыты выдающиеся исполнители шорского *кай* Морошко и Ак Мет.

Сегодня традиция устного бытования эпических повествований практически угасла. Если раньше во многих шорских деревнях было по несколько *кайчи*, то в настоящее время в Горной Шории их нет. Былой исполнитель героического эпоса М.К. Каучаков, 1934 г. р., в начале 1990 г. ушёл в секту «Свидетели Иеговы» и с тех пор перестал сказывать эпос. В 2007 г. трагически погиб носитель шорской эпической традиции В.Е. Таннагашев (1934–2007), относившийся к мрасской сказительской школе.

А.И. Чудояков выделял три сказительские школы: две в Северной Шории (кондомская и мрасская) и одну в Южной Шории. При этом он сожалел, что «традиция *кай* Южной Шории осталась неизученной, так как живая практика горлового пения оборвалась в годы Великой Отечественной войны. С войны не вернулись многие талантливые шорские *кайчи*» [Шорские героические сказания... 1998: 15].

Надо сказать, что в Сибири повсеместно с середины XX в. с разной степенью интенсивности стало угасать сказительство. Этот факт был отмечен многими исследователями. Так, хакасский фольклорист В.Е. Майногашева пишет: «В наше время традиция устного бытования эпических повествований заметно затухает. Если 15-20 лет назад во многих хакасских селениях было по несколько хайджи (сказителей), то в настоящее время они встречаются редко» [Алтын-Арыг... 1988: 493].

Тувинская исследовательница С.М. Орус-оол, сожалея о том, что возможность расшифровать записанные материалы вместе с исполнителями упущена, пишет: «В то время (в 1970-е гг.) у нас была задача зафиксировать как можно больше фольклорных материалов, потому что эпическая традиция уже тогда находилась на стадии угасания, исчезновения» [2011: 77].

А.И. Чудояков в период с 1960 по 1980 г. успел записать от 11 представителей северных школ 27 произведений героического эпоса.

Нам посчастливилось сделать уникальные аудиозаписи героических сказаний от трёх современ-

²⁵ http://www.perepis-2010.ru/results_of_the_census/results-inform.php].

ных *кайчи*: А.П. Напазакова (1937–2004) с 1996 по 2004 г., А.В. Рыжкина (1924–2003) с 1995 по 2000 г., В.Е. Таннагашева (1932–2007) с 1996 по 2003 г. Было зафиксировано в общей сложности 32 героических сказания объёмом от 1000 до 4000 стихотворных строк.

Как показывают аудиозаписи, в сказаниях прослеживаются очевидные признаки угасания эпической традиции, которые проявляются в несоблюдении канонов исполнения, обширном проникновении в эпический язык иноязычной лексики (в основном русизмов), снижении высокого стиля и героического пафоса, включении в содержание бытовых зарисовок. Рассмотрим подробнее эти тенденции.

Характер изложения рассказчиком того или иного произведения зависит не только от его памяти, таланта, но и от особенностей самого жанра. Так, героические сказания – *алыптыг ныбак* характеризуются строгим соблюдением канонов сказывания, устойчивостью мотивов и эпизодов, обязательным правилом, согласно которому нельзя обрывать сказывание эпоса, не доведя главного героя-богатыря до логического завершения начатого деяния. Все эти моменты определяли характер эпоса и во многом были обусловлены сакральностью самого жанра. В исполнении эпических произведений сказители придерживались определённых правил, так как считалось, что в случае ошибок или оговорок духи *кая* могли строго их наказать. Об этом сложился в фольклоре целый цикл преданий и сказок. Известно предание «Кай Чывашка» о сказителе, поплатившемся жизнью за то, что допустил неточность во время сказывания. «–Ты, Кай Чывашка, в “Окус Олаке и Мокус Олаке” в одном месте ошибся. Поэтому я тебя вожжами ударить пришёл, – сказал. – После того, как вожжами ударю, через три дня ты умрёшь! – сказал» [Фольклор шорцев 2010: 324–325].

Современные же *кайчи* не испытывают при исполнении героических сказаний того трепетного отношения к сказыванию, о котором повествуется в фольклорных произведениях. Оговорки и повторы становятся у В.Е. Таннагашева, А.П. Напазакова и А.В. Рыжкина типичными исполнительскими огрехами [Арбачакова 2003].

Оговорки *кайчи* прослеживаются в названиях масти коней, именах *алыпов* и других персонажей. К примеру: *ақ қыр ат* ‘светло-серый конь’ – вместо: *ақ сар ат* ‘светло-рыжий конь’; *Кемис Кёök* – вместо: *Алтын Кемис*; *Қара Салгын* – вместо: *Қазыр Салгын*; *Қара Кылғаны* – вместо: *Қара Салгын*; *қызым* ‘моя дочь’ – вместо: *ооларым* ‘мои сыновья’ (рукопись сказания «Куба Салгын») ²⁶.

При этом сказители не проявляли какого-либо смятения или смущения. Подметив свою ошибку, без заметного страха за наказание со стороны духов *кая*, тут же исправлялись, называя правильное имя или слово. Такое несоблюдение табу в исполнении *алыптыг ныбак* влечёт за собой утрату сакрального отношения к эпосу, что, в свою очередь, сказывается на качестве исполнения эпоса и его поэтической стабильности.

Другим разрушающим фактором является, на наш взгляд, влияние русского языка на язык эпических произведений, что сказалось в активном проникновении русизмов в эпическую ткань. Последние записи образцов героического эпоса от современных сказителей показали, что сохранявшаяся до сих пор в Шории традиция сказывания подверглась прежде всего лексическому видоизменению. Смешение в устной речи шорских и русских слов, переход из одной языковой системы в другую, проникновение в фольклорный текст русских словосочетаний и целых фраз привели к языковой интерференции – смешению грамматико-синтаксической и стилистической нормы обоих языков, что характерно в условиях билингвизма, вызываемого ещё и статусом русского языка как государственного. В результате длительного прямого заимствования русизмы вошли активным слоем в бытовую речь шорцев, закрепились в их языковом сознании, начали проникать в устную народную культуру.

Лексическое заимствование явилось закономерным процессом двусторонних этнолингвистических контактов, которые сложились между шорцами и русскими вследствие особых социально-исторических условиях. Кроме этого, интенсивная утрата родного языка, наблюдаемая у молодёжи, незамедлительно сказалась на фольклорной ситуации, поскольку основные носители фольклора – люди старшего поколения не могут не общаться с собственными детьми и внуками, погруженными в русскоязычную среду и забывающими, к сожалению, родной язык.

Если в ранних записях, например, Н.П. Дыренковой, зафиксировавшей традиционное состояние фольклора, русизмы встречаются редко и только в шорской огласовке: *пётлөкө* (потолок), *карманга* (карман), *столдың* (стол), то в героических сказаниях в исполнении современных *кайчи* русские заимствования встречаются часто, иногда даже без национальной огласовки.

Так, сказительница М.Е. Токмагашева в сказании «Алып Чеккатый» использует русизмы в чистом виде: *вот, и ещё, аха, эх, тоже, раз, правильно, лучше, всё, книга, что, а, ой*.

²⁶ Сведения о рукописных источниках приведены в конце статьи.

Другой исполнитель, Д.К.Турушпанов, в сказании «Алып Табат» заимствует русские слова в адаптации: *законумда, замоктиг, замогин, столдың, насийле, қарманга*; и без адаптации: *только, лучше, ещё, то ли, раз, тоже если, самый, и, портной, уже, весь*.

А.П. Напазаков также заимствует русизмы либо без изменений, как в сказании «Куба Салгын»: *срок, что, ещё, как раз, пьяница, а может, может быть, сундук, жалоба, тьфу, минут, сразу, лучше, конечно, правда, лежит, слабый, ого, свадьба, чтобы, настоящий документ, какой гармонист*; или в адаптированном виде: *книгады, командаба, устолга, но-ка, судка, книганы, кладовийда, насийден, славам*; либо русские слова используются им в сочетании с шорским словом: *догадат иштеп, терпеть эткегедин*. Иногда А.П. Напазаков мог продублировать русизм шорским словом, например: *лист-қат*.

Много заимствований встречается и у А.В. Рыжкина в сказании «Алтын Кан»: *лучше, прямо, ещё, неужели, давно, недавно*. Иногда у него сочетается русский инфинитив с шорским глаголом *эткел*: *мешать эткел*.

В героическом сказании «Ак Кан» в исполнении *кайчи* В.Е. Таннагашева также встречаются русские заимствования в шорской огласовке: *пөтөлөке* ‘потолок’, *карманга* ‘карман’, *столдың* ‘стол’. В сказаниях «Ак Плек», «Свет Олак», «Солнце увидевшая Кюн Кёк» помимо адаптированных слов: *книгада, книгазын, столдың, қарманынга, қарманга, қармандың, қурвага, аднако, батинқаның*, сказителем используются русизмы без огласовки: *стол, ряд, еще, курчавый, книга, и, сапоги*. Проникновение русизмов в эпическую ткань не обогащает лексический состав языка, а разрушает её поэтическую специфику.

В шорских героических сказаниях большую роль играет образ сказителя, ведущего повествование и участвующего в событиях эпического мира. Впервые подметила эту особенность Н.П. Дыренкова в книге «Шорский фольклор» [1940]. А.И. Чудояков также отметил дар *кайчи* «мысленно видеть» путь богатыря. Об этом же говорил во время нашей записи Владимир Егорович Таннагашев: «*Вроде мен ыларба парчам*» ‘«Я будто бы вместе с ними отправляюсь»» [Фольклор шорцев 2010].

Другие *кайчи*, например, Афанасий Васильевич Рыжкин, в экспозиции зачинов пяти сказаний, которые мы успели записать от него, вводит в повествования себя самого в качестве участника действия, включается в ритуал встречи, не забывая при этом передать и своё впечатление от жилища *альпы*.

Во время знакомства с *альпом* он, представляясь, называет своё имя и место проживания: «...*Ноо кижизиң поларзың?*» – *теп сураганда*. / «*Ноо кижизим?– тедим, – Шана Колдың Афоня*»,– *теп*. / *Узун чолда узатпасқа, / Қысқа чолды қысқатпасқа...* ‘...Что ты за человек?» – так он спросил. / «Кто я буду? – сказал, – Я Афоня из Шана Кола», – сказал. – / Длинную дорогу не удлинять, / Короткую дорогу не укорачивать...’ (рукопись сказания «Алтын Кан»).

Верхнетомский *кайчи* Дмитрий Константинович Турушпанов (1917–1983) в сказании «Алып Табат» после приветствия *альпы*, спрашивает о его имени: «*Ноо теп, алып полчаң?*» – *теп, сураганым*. / «*Ұш кулақтығ қара пор аттығ /Алып Таваттым!*...» ‘«Что ты за алып?» – так я спросил. / «Я Алып Табат, / Имеющий трехного тёмно-серого коня!..»’ (рукопись сказания «Алып Табат»).

А.П. Напазаков по традиции приветствует *альпы* от первого лица: *Эжик ажа, эзенешчам, / Поза алта, менчи перишикенім...* ‘Двери открыв, поприветствовал, / Порог переступив, поклонился...’ (рукопись сказания «Куба Салгын»).

Дальше образ *кайчи* исчезает, появляясь затем в последующих описаниях длительной поездки богатыря. В этом случае *кайчи*, как правило, говорит: «Ему ехать было долго, мне рассказывать быстро», то есть он ограничивается небольшой ремаркой, напоминая о своей функции – вести повествование (например, «Алтын Сырык»): *По парарга ыраақ полча, /Маага айдарга табрақ полча* ‘Ехать ему долго, Мне рассказывать коротко’ ([Шорские героические сказания 1998: стк. 1916–1917].

В.Е. Таннагашев в сказании «Свет Олак», переходя к другому персонажу, говорит: *А мен Свет Оолақна полбодурчам* ‘А я со Свет Олаком остаюсь’ (рукопись сказания «Свет Олак»). В сказании «Казыр Салгынма Кара Салгын» два *альпы* расходятся в разные стороны, *кайчи* же, отправляясь только за одним из них, сообщает: *Мен Қара Салгынма полубустым!* ‘Я с Кара Салгином остался!’ (рукопись сказания «Казыр Салгынма Кара Салгын»).

В сказаниях, впервые опубликованных Н.П. Дыренковой в 1940 г., образ сказителя появляется только в концовке, где он делит удачу хана между присутствующими. А в современных записях, как мы заметили, образ *кайчи* является сквозным. Здесь уместно привести мнение М.М. Бахтина, считавшего, что «...эпический мир отделен от современности, то есть от времени певца (автора и его слушателей), абсолютной эпической дистанцией...» [2000: 204]. В современном шорском эпосе мы наблюдаем иную ситуацию, противоположную той, о которой пишет М.М. Бахтин: «Эпический мир абсолютного прошлого по самой природе своей недоступен личному опыту и не допускает индиви-

дуально-личной точки зрения и оценки. Его нельзя увидеть, пощупать, потрогать, на него нельзя взглянуть с любой точки зрения» [Там же: 207]. Далее учёный поясняет, что он понимает под эпической дистанцией: «Эпический мир завершен сплошь и до конца не только как реальное событие отдаленного прошлого, но и в своем смысле и своей ценности: его нельзя ни изменить, ни переосмыслить, ни переоценить. Он готов, завершен и неизменен и как реальный факт, и как смысл, и как ценность. Этим и определяется абсолютная эпическая дистанция [Там же: 208].

В нашем же случае *кайчи*, «путешествуя» вслед за *алынами*, перестаёт соблюдать эту «дистанцию». И кроме этого, *кайчи*, например, В.Е. Таннагашев, может внезапно прервать сюжет, чтобы дать свою оценку или высказать собственное мнение: *Қайа парзыннар?* ‘Куда им было деваться?’ [Фольклор шорцев 2010: 127].

В.Е. Таннагашев не был импровизатором, но, находясь в особом расположении духа, как это было во время исполнения сказания «Ак Кан», мог пошутить: *Э-э! Кичиг Алтын Сабақ ырғайынғанче, шықты, / Оқ, ийгели көрүшчалар: / «Көрчаң ма, Улуз Алтын Сабақ, – тедир, – / Сыықтады, сыықтады / Тоғус кұн қонмалғаннар, / Ырчайынғанче, шықты-но, – тедир, – / Кери келишпартыр...»* ‘Э-э! Младшая Алтын Сабак улыбаясь, вышла. / Оқ, вдвоём стали смотреть: / «Видишь, Старшая Алтын Сабак, – говорила [Младшая], – / Рыдала, рыдала, / Когда же девять дней переночевали, / С улыбкой вышла, – говорила, – / Видно, дело сладилось...»’ [Там же: 135].

В другом сказании В.Е. Таннагашев, описывая выход невесты, допускает натурализм: *Соонга өбере / Қырық қатпаиш тубунде сөөртел шықча. / Алында ноош-сал, / Алында өбере киндик үстүнге чет-партыр. / Ақтап курчавый пол-кел, эде шықты* ‘Сзади подол / Из глубины сорока комнат тянется, / Спереди у неё – Спереди подол выше пупка завернут. / Вся курчавая – так выходит’ (рукопись сказания «Ак Плек», стк. 692–697).

А.П. Напазаков перенёс некоторые моменты из личного опыта в содержание эпоса, тем самым снизив возвышенный стиль эпоса. Так, в сказании «Куба Салгын» сцена разговора между *алыном* и его женой Алтын Курчу происходит следующим образом: *Ақ Қаанды шаиқылапча: / – Көрбенчең ма, Ақ Қаан? – тедир. / – Эзе, Алтын Курчу, – тедир, – конечно, – тедир. – / Мени кұнүйитанып, чии-чии келгенин: / Чара себирибизе пертирзиң...* ‘Ак Кана подтолкнула: / – Не видишь, Ак Кан? – сказала. / Эзе, Алтын Курчу, – сказала, – конечно, – сказала. – / Меня каждый день поедом ешь-ешь, / Вот и поправилась...’ (рукопись сказания «Куба Салгын»). В другой ситуации жена отчитывает своего мужа, как в обычной жизни: *От, апиый, ноо теп айтқам? / Книгаға тескере наспазан, тескере наспазан, / Сен артық эр кижи полуп, / Артық пол пасчам тепкел, пассалганзын. / Тижи кижи сөзүн қачен уккан эр полганзын?* ‘Вот, старик, что я тебе говорила? / Не пиши в книге все навыворот. / Ты же себя лучшим из мужчин возомнил, / Превосходным себя посчитав, так написал. / Когда так было, чтобы ты послушал совета жены’ (рукопись сказания «Куба Салгын»).

Или, например, описание принятия *алыном* слабоалкогольного национального напитка также снижено до бытового уровня: *Ақ Қаан сыраңай тартыныбыза перди. / Қаары кижеге / Көп керек чоқ полган полтур...* ‘Когда она подала Ак Кану чашу, / Ак Кан залпом выпил. / Старому человеку немного нужно было...’ (рукопись сказания «Куба Салгын»).

Из этих примеров очевидно, что *кайчи* не только присутствует в эпическом мире, путешествуя вслед за *алыном*, но и активно высказывает собственное мнение, отпускает шутки в адрес героев сказаний, допускает описания, сниженные до бытовых рассказов. Тем самым, с одной стороны, он привлекает своих слушателей, но с другой стороны, уровень эпического исполнительства снижается, разрушается природа героических сказаний.

Таким образом, отмеченные признаки в современных сказаниях шорцев, как то: частые оговорки и путаницы с именами *алынов* и коней, утрата сакрального отношения к исполнению героических сказаний, нарушение «эпической дистанции», использование индивидуально-личной точки зрения и оценок, широкое включение русизмов – свидетельствуют о разрушении эпической традиции и угасании жанра героических сказаний.

Рукописи героических сказаний:

- «Алып Тават» – исп. Д.К. Турушпанов, зап. предположительно в 1983 г. С. Павлючик.
- «Алып Чеккатый» – зап. в 1983 г. Д.А. Функ от М.Е. Токмагашевой.
- «Алтын Кан» – зап. в апреле 1996 г. Л.Н. Арбачакова от А.В. Рыжкина.
- «Эргек пажы Кан Эргек» – зап. в 1996 г. Л.Н. Арбачакова от А.В. Рыжкина.
- «Куба Салгын» – зап. в апреле 1996 г. Л.Н. Арбачакова от А.П. Напазакова.
- «Ак Плек» – зап. в 2000 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева.
- «Казыр Салгынма Кара Салгын» – зап. в 2001 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева.

«Свет Олак» – зап. в 2002 г. Л.Н. Арбачакова от В.Е. Таннагашева.

Алтын-Арыг: Хакасский героический эпос / Зап., подгот. текста, вступ. ст., пер. и коммент. В.Е. Майногашевой. М: Наука, 1988. 592 с.

Арбачакова Л.Н. Ролевые функции *кайчи* в шорских героических сказаниях // Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск. 2003. № 3. С. 92–95.

Бахтин М.М. Эпос и роман. СПб.: Азбука, 2000. 304 с.

Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: Хакас. кн. изд-во, 1999. 237 с.

Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. М.; Л., 1940. 448 с.

Орус-оол С.М. Избранные научные труды. Абакан: Журналист, 2011. 296 с.

Фольклор шорцев / Сост. Л.Н. Арбачакова. Новосибирск: Наука, 2010. 608 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 29).

Чудояков А.И. Этюды шорского эпоса. Кемерово: Кн. изд-во, 1995. 221 с.

Шорские героические сказания. Кан-Перген. Алтын-Сырык / Вступ. ст., подгот. поэтического текста, пер., коммент. А.И. Чудоякова; Музыкаведческая ст. и подгот. нотного текста Р.Б. Назаренко. Москва; Новосибирск: Наука, 1998. 463 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 17).

Шорский героический эпос / Сост., подгот. к изданию, вступ. ст., пер. на рус. яз., примеч. и коммент. Д.А. Функа. М.: ИЭА РАН, 2010. Том 1. 392 с.

Чиспияков Э.Ф. Учебник шорского языка. Кемерово: Кн. изд-во, 1992. 318 с.

Е.И. Исмаилова

Современное состояние семейно-обрядового фольклора улаганских теленгитов

Аннотация: Статья посвящена характеристике свадебного, родинного и похоронного фольклора коренного населения Улаганского района Республики Алтай в начале XXI века. Подробно рассмотрен обрядовый контекст бытования фольклорных произведений, проанализированы отдельные образцы свадебных и колыбельных песен, приведены их словесные и нотные расшифровки. Особое внимание уделено описанию процессов трансформации семейно-обрядового фольклора, происходящих под влиянием христианизации во второй половине XIX – начале XX в., под воздействием русской культуры и в результате разрушения традиционного уклада жизни на протяжении XX–начала XXI в. Автор приходит к выводу, что наибольшую сохранность демонстрирует свадебный фольклор теленгитов, бытующий в настоящее время в модернизированном варианте.

Article is devoted to the description of wedding, birthplace and burial folklore of the indigenous population of Ulagan district of Altai Republic in the early XXI century. Discussed in detail the ceremonial context of everyday folk works, analyzed individual samples of wedding and lullabies, given their verbal and musical decryption. Particular attention is paid to the description of processes of transformation of family and ritual folklore, occurring under the influence of Christianization in the second half of XIX - early XX centuries., Under the influence of Russian culture and the resulting destruction of the traditional way of life in the twentieth and the beginning of XXI century. The author concludes that the greatest safety demonstrates wedding folklore telengits, bytuyuschy now a modernized version.

Ключевые слова: свадебный фольклор теленгитов, семейные обряды, традиционная культура в начале XXI века, христианизация коренного населения Алтая.

Wedding folklore of Telengits, family rituals, traditional culture in the early XXI century, Christianization of indigenous population of Altay.

УДК: 398: 392(=512.151).

Контактная информация: 630090, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8, Институт филологии СО РАН, сектор фольклора народов Сибири. Тел.: (383) 330-14-52 (раб.), 8-903-901-20-24 (сот.). E-mail: zhimul@ngs.ru.

Несмотря на все испытания, которые постигли традиционную культуру народов России в XX столетии, в настоящее время всё же можно говорить о существовании и функционировании отдельных и в том числе достаточно древних по происхождению фольклорных жанров. Об адаптационных свойствах фольклора свидетельствует и семейно-обрядовый фольклор теленгитов – субэтноса в составе алтайского народа²⁷. Благодаря компактному проживанию этой этнической группы и её относительной удалённости от крупных населённых пунктов, в Улаганском районе

²⁷ Теленгиты – с 2000 г. коренной малочисленный народ Российской Федерации, с 2002 г. – самостоятельная народность, с 2010 г. – субэтнос в составе алтайцев [Теленгиты 2010: 144].