

«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, bytuuyuschy 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].

Республики Алтай в настоящее время достаточно хорошо сохраняется родной язык, народная культура и фольклор. Настоящая статья посвящена характеристике семейно-обрядового фольклора коренного населения Улагана в начале XXI в. и основана на материалах, записанных фольклорно-этнографическими экспедициями Института филологии СО РАН в 2008 и 2009 гг. в составе Н.Р. Ойроткиновой и автора этой работы²⁸.

Свадебный фольклор

Известно, что вплоть до 20-х гг. XX в. у алтайцев бытовал развёрнутый цикл свадебных обрядов, включающий в себя сватовство в несколько «приездов», собственно свадьбу и послесвадебные ритуалы [Шатинова 1981: 49–63]. При всём единстве, свойственном свадебной обрядности алтайцев различных диалектных групп, среди улаганских теленгитов ранее существовали свои особенности в проведении свадьбы. Так, например, сватовство («бодо») представляло собой целую систему переходов сватов, каждый их визит имел своё название. Назначение дня свадьбы совершалось родителями невесты во время последнего этапа сватовства [Тадина 1995: 48]. В отличие от алтайцев из других областей проживания в Улагане свадьба проводилась у родителей невесты. После свадьбы молодые в течение полугода жили в аиле около родителей жены и затем со свадебным караваном – приданным невесты – возвращались к родителям мужа, где устраивали вторую, «ответную» свадьбу. Среди крещёных улаганцев было распространено венчание в церкви, проводившееся вскоре после сватовства молодых [Шатинова 1981: 60].

В 20–50-е гг. XX в. свадебные обряды бытовали в крайне сокращённом виде. В последующие десятилетия постепенно происходило возрождение традиционной свадьбы в её новом, модернизированном виде. Сложился и получил распространение так называемый сокращённый вариант алтайской свадьбы [Шатинова 1981: 63–70], одной из характерных черт которого является добровольное, чисто символическое умыкание невесты²⁹.

В настоящее время в Улагане, так же, как и в других южно-алтайских районах, стараются справлять свадьбы с соблюдением ряда старинных обычаев. Помимо символического умыкания невесты присутствует сватовство, калым, расплетение девичьих косичек и заплетение двух кос замужней женщины, сидение жениха и невесты за *кӧжӧком* – ритуальным занавесом для молодых, свадебный пир, на который приглашают всех родственников и практически всю деревню ([Сыченко 1999]; подобная информация также записана автором статьи от П.М. Койткиной). Родители жениха шьют для невесты свадебный наряд – женскую алтайскую верхнюю одежду – *чегедек*, дарят ей красивый платок и другую одежду. О теленгитской свадьбе подробно рассказала жительница деревни Паспарты П.М. Койткина, многократно участвовавшая в проведении свадеб:

Девчонку сначала крадём. Тут вечер такой устраиваем, за порог девушка переступает. Чашку молока сразу пьют, платок какой-нибудь красивый сразу повязываем девушке. В самую дальнюю комнату вводим, специально посадим там. Одеваем сразу. Если сын твой скажет, что в такой-то день я уже невесту введу в дом, вот, мы готовимся. Платок такой хороший ищем, овечку, барана заколем, готовим, варим всё. А девушка, как только за порог переступает, сразу вот величаем её вот так.

– Это уже в день свадьбы?

– Нет! Девушку приводят вечером, всю деревню приглашаем, что у нас в дом невесту привели. Каждая родня приходит, благословляют эту девушку, что так-то так хорошо живите. Через три дня или через неделю мы сватать едем, если не готовы, то готовиться надо нам. Девушка не должна уходить от родителей жениха. Через месяц, или через две недели, или через неделю – смотря, как её приготовились сватать. Надо десять ящиков водки, пять ящиков красного вина, два барана заколоть надо. Девушку с головы до ног одевать надо, невесту свою. *Тажуур*³⁰ готовим для арачки или для водки, для красного вина, трёхлитровую канистру, или пятилитровую специально такую готовим для отца и для матери, и белой повязкой – *дьялома тажуур*, так говорят, повязываем белой тряпочкой. В большой семье самый почётный дядя по материнской линии или по отцовской линии, самый кто хорошо живёт, кто благоустроено живёт, с женой не ругается, водку не пьёт, не буянит, такой человек нужен, чтобы этот *дьялома тажуур* к родителям невесты поставить. Идём сватать к матери невесты, к отцу. Приходим, говорим, что мы сделали такое дело: вы этого ребенка родили, воспитали, вырастили, эта девушка досталась нам, спасибо вам, за это мы вам калым и принесли, за девушку, вот, берите, возьмите.

²⁸ Материалы экспедиций хранятся в Архиве Сектора фольклора народов Сибири ИФЛ СО РАН.

²⁹ Известно, что уже в начале XX в. похищение девушки-невесты представляло собой символическое действие [Семейная обрядность... 1980: 20].

³⁰ *Тажуур* – кожаный сосуд для араки – молочной водки.

– *Калым – это водка, вино, бараны?*

– *Да, и ещё десять разных блюд нам надо готовить, салаты там всякие. И эти родители должны всю деревню приглашать к себе домой. Что свою дочку они уже как будто продали. Этим калымом мать девушки должна со всеми поделиться, со всей деревней. Со всей родней. И ещё родители невесты, если мало покажется, то могут сказать, что надо ещё прибавить вот столько ящиков водки, шампанского ящик, баранов, ну что захотят они... По нашему обычаю должны мы сватье своей платок повязать или свитер какой красивый, может, костюм оденем... Да, у нас есть такое, отцу невесты рубашки новые одеваем, её братьям, сёстрам тоже подарки делаем.*

После сватовства девушка имеет право к своим родителям идти, там остаться или там жить с ними, а до сватовства девушка не имеет право домой к родителям идти. А потом уж с обеих сторон родители сядут, посоветуются, на какое время надо свадьбу проводить, через месяц... Ну, обычно у нас осенью проводят, когда картошка подспеет, морковь, свёкла, все овощи когда будут в огороде, в сентябре, в августе месяце. Но долго тоже не надо [ждать].

Обычно вся родня [в доме жениха] собирается, белкенчек³¹ там варят, всякие салаты готовим... Всю родню приглашают. Соседей, друзей специально по приглачительным открыткам приглашаем. Столы делаем там, пять, шесть таких длинных четырёхметровых столов. Почётный стол сделаем, там жених и невеста сидят, с одной стороны девичья родня, с другой – жениховская родня. Самые старшие, почётные, уважаемые люди за этим почётным столом сидят. Белкенчек, всё лучшее, всё хорошее для сватьёв.

– *В какой момент проводится официальная регистрация молодожёнов?*

– *Для регистрации из балыктуюльского сельского совета приезжают сюда и регистрируют молодых. Кольца одевают, шампанским обмывают. После этого девушка с женихом идут к столу. И всех после них приглашаем. Величают, хвалят жениха и невесту, поют. <...>*

– *В какой одежде бывает невеста на свадьбе? Надевает ли алтайский костюм?*

– *Сейчас одевают чегедек, раньше этого не было. Мать жениха должна этот чегедек сшить и в свадебный день надеть на невесту. А мать девушки или самая старшая сноха, жена дяди по материнской линии, должна кёжжэк сшить она для молодоженов, специальный такой занавес. На свадьбу приносят этот занавес. Там специально в свадебный день кровать заправляют и занавес вешают туда в свадебный день. Под занавес невесту посадят и дядя с ружьём приходит и кричит: «Дети, уже утро, пора вставать». Это перед свадьбой, когда свадьба начинается. Две самые старшие снохи, одна по отцовской линии, другая по материнской линии заплетают невесте две косы, плетут, поют, благословляют эту девушку-невесту, посадят – всё, она уже женищина, когда две косы заплетут. После этого девушке чегедек одевают, на голову шапку или платок такой красивый. Жених уже туда приходит после этого, жених и невеста сидят там под занавесом. И дядя приходит, говорит им: «Вставайте, дети, уже утро! На дворе пора корову доить, дети плачут, вставать пора!» И с этого момента начинается свадьба, они оттуда встали и пошли прямо к столу. Это мы так делаем. А как в нижних районах – так мы не делаем.*

Можно заметить, что при сохранении ряда действий, свойственных традиционной алтайской свадьбе, в описанном ритуале отсутствуют некоторые чисто теленгитские особенности. К ним относятся упомянутое выше празднование свадьбы у родителей невесты, а также дарение ружья жениху человеком, открывавшим занавес-кёжжэк и подвязывание на ветку берёзы, вставленной в дымоход айла, красной ткани. Это можно объяснить утратой некоторых локальных особенностей свадебного обряда и проявлением ориентации на некий общеалтайский обрядовый канон.

Свой отпечаток на проведение свадебных ритуалов наложило и бытующее среди улаганских теленгитов православие. В последние годы в круг свадебных обычаев и обрядов среди улаганцев стало включаться и венчание в православной церкви. Как правило, венчание совершается в другой день, чем свадьба, обычно спустя некоторое время после неё, и потому практически не оказывает своего воздействия на структуру и проведение традиционного свадебного обряда. Жители Улаганского района чаще всего венчаются в храме села Балыктуюль³². Как следствие влияния христианства, исследователи отмечают исчезновение обрядов, связанных с почитанием огня, поклонением Хозяину Алтая, духам источников [Тадышева 2011: 124–127], а также указывают на упрощение в целом брачного ритуала [Гадина 1995: 177–178].

Среди фольклорных жанров, сопровождающих свадебные ритуалы, существуют проговариваемые благопожелания молодым и песни: *куда кожонг* – песни сватовства, *той кожонг* – песни праздни-

³¹ *Белкенчек* – задняя часть туши овцы.

³² Подробнее о христианизации улаганских теленгитов см.: [Исмагилова 2012].

ного пира, в которых прославляются жених и невеста, корильные песни, *алкыш-кожонг* – песни-благопожелания, *куурелей* – круговые песни, исполняющиеся на свадьбе [Сыченко 1999:249]. Песни-благопожелания (*алкыш кожонг*) и величальные песни звучат, когда невеста первый раз вступает в дом жениха, а затем величание молодых, их родителей и сватов продолжается в течение всего свадебного пира. Пением сопровождается также расплетение и заплетение волос невесты.

В ходе работы экспедиций были зафиксированы свадебные песни от десяти исполнительниц 1926–1964 г.р., от одного до десяти образцов от каждой носительницы традиции, всего около сорока песен. Подавляющее большинство этих обрядовых произведений звучат с традиционными алтайскими напевами. Среди них преобладают напевы, с которыми поются так называемые *јанар кожонг* – южно-алтайские традиционные лирические песни. Вербальная организация подобных песен представляет собой четырёхстрочную строфу. Ритмика большинства известных нам образцов опирается на второй ритмический модус, характерный для интонационной культуры улаганских теленгитов [Сыченко 1998: 104–110; Кондратьева, Сыченко 1997: 244]. Ладовое строение напевов базируется преимущественно на тетрахорде с субтоном – звукоряде, типичном для напевов южных алтайцев. Перечисленные закономерности присутствуют в приводимом ниже примере свадебной песни, записанной от М.И. Конышевой (пример 1):

Пример 1

Музыкальная запись песни. Первая строка имеет темп $\text{♩} = 117$. Вторая строка имеет темп $\text{♩} = 125$. Под нотами даны алтайские и русские тексты.

*Ак кайынга буулаган
Ак кӧжӧнинг јаражын.
Албатыны јыргаткан
Эки бала јакшызын.*

*Белый занавес, привязанный
К белой березе, красивый.
Двое ребят, народ
Развеселивших, хорошие³³.*

Звучание этих песен у отдельных, наиболее хорошо владеющих традиций исполнительниц характеризуется ярко выраженной тембровой спецификой. Её отличает «жёсткая фиксация певческой позиции, отличающаяся напряжённостью всех отделов голосового аппарата при наибольшем напряжении в гортани» [Кондратьева, Сыченко 1997: 246].

Среди песен, сопровождающих современный свадебный обряд, были зафиксированы единичные образцы произведений, в которых с традиционной алтайской поэзией сочетаются напевы явно неалтайского происхождения. Можно предположить, что в их основе лежит интонационность, заимствованная из русской лирической песенности позднего периода (XIX в.) и массовой песни советского периода. Об этом свидетельствуют секстовые скачки с заполнением (I–VI), кадансовые обороты V–IV–I, а также отсутствие модусной ритмической организации, характерной для алтайской интонационной культуры. Указанные интонационные особенности содержатся в примере 2, записанном от М.С. Тонтушевой и представляющем собой благословение родителей жениха. Возможно, эти образцы являются плодом творчества именно этой исполнительницы и потому не получили широкого распространения в интонационной культуре улаганцев. И всё же их можно считать полноправными фольклорными фактами, поскольку эти песни создавал и исполнял авторитетный носитель традиции и уважаемый среди своих соплеменников человек, имеющий право благословлять на свадьбе.

³³ Здесь и далее расшифровка и перевод алтайских текстов выполнены Н.Р. Ойноктиновой.

А - кта ту - рган ак... ак бо - рон, а - лтын мён - ўн чўм - дел - зин.
 А - льду бо - лгон ба - лда - рын, а - мыр - э - зен јур - та - зын.
 Э - жи - гин - де эр - ји - ненг, э - ри - ге - дий чўм - дет - кен.
 Э - ки ба - ланг би - ри - гил э - птў јяк - шы јур - та - гай.

*Акта турган ак-борон
 Алтын-мёнўн чўмделзин.
 Альду болгон балдарын
 Амыр-эзен јуртазын.
 Эжигинде эрјинен
 Эригедий чўмдеткен
 Эки балаг биригип
 Эптў-јякшы јуртагай.*

*На чистой поляне стоящий бело-серый [конь твой]
 Золотом-серебром тебе кажется.
 Аилом обзаведённые дети твои
 Пусть мирно-счастливо живут.
 У порога твоего твой конь
 Красивым создан.
 Двое твоих детей, объединившись,
 Пусть дружно-хорошо живут.*

Одна песня с традиционным обрядовым содержанием пелась с модифицированным частушечным напевом, в сопровождении балалаечного аккомпанемента. Примечательно, что подобные инокультурные для алтайского фольклора напевы достаточно прочно внедрили в песенную традицию теленгитов, на что указывают озвученные ими традиционные обрядовые тексты и мнение носителей традиции, уверенно считающих эти напевы алтайскими.

Родинные обычаи и обряды. Колыбельные песни

Вплоть до настоящего времени у теленгитов сохраняется ряд обычаев, связанных с рождением ребенка. Прежде всего, к ним относятся празднование этого события – родины или *ийт мюн* (букв. «собачий бульон») и одаривание ребенка подарками:

Манзырова М.М.: *Когда рождается ребенок, закалывают козу. Человека, проводящего праздник в честь рождения ребенка, называют уча. Приходящие посмотреть на ребёнка гости дарят пуговицы³⁴. В течение года у ребенка набирается много пуговиц. Подросший ребенок носит эти пуговицы с собой.*

Манзыров М.Д.: *Ребёнок родился, мы справляем большой праздник. Родня вся собирается в одном доме. Надо побывать в этой семье и подарок подарить. Обычно дарим одежду или игрушки. Барана заколоть надо, водка или вино [должны быть]. Имя выбирает старший из родни человек.*

Тайдонов И.Л.: *Праздник справляем, когда ребёнок родился. Надо подарить подарок, коня или корову. И сейчас так делают.*

Енчинова О.М.: *Когда ребенок рождается, устраиваем праздник «ийт мюн»³⁵.*

Во время одаривания ребенка звучали благопожелания ему хорошей жизни:

*Балам јякшы јурзин
 Јус јаш јажазын,
 Јүгүрүк ат минзин*

*Пусть ребенок мой хорошо живёт,
 Пусть до ста лет живёт.
 Пусть ездит на скакуне.*

³⁴ См. об этом [Шатинова 1981: 72].

³⁵ Существует также опубликованная информация об обряде *ийт мюн*. Так, в селе Саратан информанты рассказывали о том, что «первым в колыбель вместо ребенка кладут маленького щенка, потом, немного подержав, вынимают его и кладут новорожденного. Далее проводится обряд наречения и благословения» [Демчинова 2008: 350].

*Jaактуга айттырбазын,
Jарындуга туттурбазын.*

*Щекастому не даст себя обидеть.
Плечистому не даст себя схватить!*³⁶

До сих пор существует обычай сохранять пуповину ребенка и зашивать её в украшенный бисером и пуговицами кусочек кожи – *кин*. Вместе с пуповиной в него кладут бисер, чай, пуговицу и раковину каури, которая считалась оберегом для ребенка. Эти *кины* хранятся у матери ребенка, когда же дети вырастают, *кины* возвращаются им. По народным представлениям, от хранения пуповины зависит вся последующая жизнь ребенка [Шагинова 1981: 78, 79].

Бытует также ещё один обычай – отрезание первых волос. Как правило, этим занимается особо близкий родственник – дядя по матери.

Тадышева С.С.: *Когда ребёнку исполняется год, стригут его волосы, старший брат или дядя, брат матери. Когда он подрастёт, едет в гости к дяде. Коня с седлом дядя дарит, племянник забирает свои волосы, дядя благословляет его.*

Манзырова М.М.: *В год дядя подстригает ребёнку волосы. Когда ребенок вырастает, он должен приехать к своему дяде с хорошим подарком и забрать у него эти детские волосы.*

Важное значение улаганцы придают крещению ребёнка. Погружение – крещение детей дома, без священника не получило у теленгитов своего распространения в XX в., в отличие от традиционной культуры целого ряда других христианизированных этносов, в частности русских. Вероятно, теленгиты признавали единственно возможным совершение этого таинства священнослужителем в храме. Поэтому в течение советского периода, когда в Горном Алтае не было ни одного храма, многие улаганцы крестились в Бийске, приезжая туда уже во взрослом возрасте, когда появлялась такая возможность. В настоящее время крещение совершается в храмах Улаганского района; большинство жителей Улагана стараются покрестить своих детей. Интересен факт существования в настоящее время двух имён у ребёнка: православного, данного при крещении, и традиционно алтайского [Тадышева 2011: 104–105].

К обычаям и обрядам, посвященным рождению ребёнка и его первым годам жизни, примыкают и колыбельные песни, также сопровождающие первое время пребывания ребёнка в мире и близкие родинной сфере по смыслу своего функционирования – введения и адаптации нового человека в социуме. Представляется удивительным, что некогда столь развитая традиция колыбельных песен [Кондратьева, Сыченко 1997: 237–240] к настоящему моменту у улаганских теленгитов практически угасла. Известно, что в 1980-е гг. колыбельные фиксировались значительно чаще, чем четверть века спустя, и, по мнению исследователей, составляли собой моделирующую страту (т.е. в пении колыбельных моделировалось звучание других жанров интонационной культуры теленгитов – эпического интонирования, заговоров, кожонг и частушек – посредством преломления характерных особенностей их воспроизведения) [Кондратьева, Мазепус, Сыченко 1999: 220].

Участникам экспедиций 2000-х гг. удалось записать лишь единичные образцы колыбельных. Вероятно, подобная ситуация возникла в связи с особенностями уклада жизни исполнителей 1930 – 1940-х гг. рождения (каждодневный многочасовой труд женщин в колхозах)³⁷, а также их меньшую, начиная со времени детства, «погружённость» в традиционную культуру, поскольку последняя уже начала претерпевать процессы эрозии в середине XX в. Так или иначе, но колыбельные песни фиксировались нами весьма редко. Среди известных нам образцов – колыбельная с традиционным алтайским напевом, записанная от М.С. Тадышевой (пример 3), а также колыбельная, мелодика которой опирается на ассимилированный из русской музыкальной культуры частушечный напев (пример 4).

³⁶ Записано от М.М. Манзыровой.

³⁷ В большинстве случаев на просьбу спеть колыбельную песню звучал недоуменный ответ: «Что вы, некогда было детям петь, надо было на работу бежать!»

$\text{♩} = 86-100$

Ба - ю - ба - ю, ба - ю - бай, У - йу - кта - сан та сен, па - лам.

Ба - ю ла ба - ю, ба - ю - бай, Ы - йла - ба - сан сен, па - лам.

Ба - ю - ба - ю, ба - ю - бай, Бай - Те - ре - кке чык, па - лам.

Ба - ю ла ба - ю, ба - ю - бай, Бай - дын кы - сын ал, па - лам.

Ба - ю - ба - ю, ба - ю - бай, Ба - ра - ксан па - лам.

У - йук - та - сан.

Ба - ю - ба - ю, па - лам, бай, А - мы - рап уйу - кта - сен, па - лам.

Баю-баю, баю-бай,
 Уйуктасан та сен, палам.
 Баю ла баю, баю-бай,
 Ыйлабасан сен, палам.
 Баю-баю, баю-бай,
 Бай-Терекке чык, палам.
 Баю ла баю, бай,
 Байдын кысын ал, палам.
 Баю-баю, баю-бай,
 Бараксан палам.
 Уйуктасан.
 Баю-баю, палам, бай,
 Амырап уйукта сен, палам.

Баю-баю, баю-бай,
 Спи ты, дитя моё.
 Баю-баю, баю-бай,
 Не плачь ты, дитя моё.
 Баю-баю, баю-бай,
 На священный тополь поднимись, дитя моё.
 Баю-баю, бай,
 На дочери богача женись, дитя моё.
 Баю-баю, баю-бай,
 Бедненькое дитя моё.
 Спи.
 Баю-баю, дитя, бай,
 Отдохни, поспи ты, дитя моё.

$\text{♩} = 90-96$

А - дар мы - лтык јў - кте - нип. А - даг ан - дай бе - рген, ба - лам.
 У - кта, у - кта, бай, ба - лам, ба - ю - ба - ю, бай, ба - лам.
 Тоо - ргы а - дып ке - ле - ле, Та - тту мў - нин и - чи - рер.
 Ба - ю - ба - ю, јаш ба - лам, ба - ю - ба - ю, бай, ба - лам.
 У - ктап ка - лсан, бай, ба - лам.

*Адар мылтык јўктенип
 Адаг андай берген, балам.
 Укта, укта, бай, балам.
 Баю-баю, бай, балам.*

*Ружьё на плечо взвалив,
 Отец твой поохотиться ушёл, дитя моё.
 Спи, спи, бай, дитя моё.
 Баю-баю, бай, дитя моё.*

*Тооргы адып келеле
 Татту мўнин ичирер.
 Баю-баю, јаш балам.
 Баю-баю, бай, балам.
 Уктап калсан, бай, балам.*

*Кабаргу застрелив,
 Сладким бульоном накормит.
 Баю-баю, маленькое дитя моё.
 Баю-баю, бай, дитя моё.
 Усни, бай, дитя моё.*

Похоронно-поминальные обряды

Традиционные обряды и фольклор, связанные с похоронной сферой, пожалуй, менее всего сохранились в быту улаганских теленгитов. Во многом это обусловлено проводившейся в 1880–1910-е гг. христианизацией коренного населения Улагана православными миссионерами. Известно, что «христианство, особенно с середины XIX в., очень заметно воздействовало на эту сторону жизни алтайцев, как свидетельствуют этнографические источники и наши полевые наблюдения, погребальный обряд по христианским предписаниям был распространен среди алтайцев повсеместно. Умерших крещеных алтайцев хоронили почти без каких-либо отклонений от общепринятых православных норм» [Семейная обрядность... 1980: 101]. Изменения коснулись, прежде всего, способов захоронения: на смену трупосожжению, подкурганному, наземному и воздушному способам приходит погребение в гробу, с крестом, на кладбище, стало практиковаться приглашение священника для отпевания покойника.

В отношении коренного населения Улагана известно, что «улаганские теленгиты были в большинстве крещеными, поэтому православный похоронный обряд вытеснил для большинства теленгитов традиционные похоронные обряды» [Шатинова 1981: 102]. Добавим также, в XX в. оставлению древних обрядов и переходу к русскому обряду погребения способствовали идеологические установки советской эпохи.

Полевые материалы 2008–2009 гг. подтверждают опубликованную информацию: в настоящее время похоронный обряд теленгитов очень сходен с современными похоронами русских. При этом в

сознании отдельных пожилых информантов сохранились представления о том, что ранее бытовал похоронный обряд иного типа:

Тонтушева М.С.: *Раньше некрещёных хоронили сразу [не на третий день], с конём. Выдалбливали листовенницу, клали туда тело. Хоронить на третий день – это пришло позже. Или хоронили не в земле, а под большим камнем. Или просто садили на горе, на дереве, не хоронили.*

Обращает на себя внимание обычай чтения молитв у гроба, бытовавший в Улагане в течение всего советского периода, до восстановления храмов в конце XX в. обычно этим занимались наиболее воцерковлённые люди, среди них Макар Григорьевич Ультуркеев, 82-летний житель села Балыктуюль. М.Г. Ультуркеев продемонстрировал участникам экспедиции 2008 г. чтение наиболее известных молитв на алтайском языке («Отче наш», Трисвятое, «Богородице Дево», отдельные псалмы). Известно, что М.Г. Ультуркеев передавал усвоенную им традицию жителям других населённых пунктов Улаганского района. Об этом свидетельствуют подобные рассказы:

Санин В.К.: *Мой отец читал на похоронах. Его научил этому человек примерно в 1970-е годы, который знал молитвы, Макар Григорьевич Ультуркеев, они работали вместе. Мой отец с 1928 года, умер недавно, в январе. Он из Кара-Кудюра. Там тоже церковь была. Читали на русском и на алтайском тоже, есть переведённые молитвы.*

В настоящее время многие теленгиты обращаются к священнослужителю для совершения отпевания усопшего. При этом сохраняется традиция чтения молитв у гроба:

Тадышева М.С.: *На похоронах читают по-алтайски и по-русски. Читают псалмы. В шесть вечера, в десять, в двенадцать часов ночи и утром, в шесть, в восемь часов. Свечи всё время горят у гроба, чтобы дорога ему [покойнику] была открыта. Такой обычай. В подушку покойнику кладут богородскую травку или сено.*

Отдельные носители традиции осведомлены об особенностях чтения молитв у гроба. Например, П.П. Ядомыкова сообщила нам, что «на Пасху, когда хоронят, молитвы не читают. Вместо этого поют...» (поёт задостойник Пасхи «Ангел вопияше»). Это утверждение соответствует канонам чтения молитв по усопшим, принятым в православии.

В отношении поминальных обрядов можно сказать, что так же, как и у русских и многих других народов современной России, у теленгитов принято поминать усопшего на третий, седьмой или девятый, сороковой день, отмечать год и три года после его смерти. На этом, как правило, поминки заканчиваются. Во время поминок собирают всех родственников и друзей умершего, готовят обильную пищу, в некоторых случаях перед угощением читают заупокойные молитвы. Посещения кладбищ и уход за могилами стали распространены сравнительно недавно, с 1980-х гг. Этот обычай выполняется в дни частных поминок и во время общего поминовения усопших – «*Ольгёндёрдын-байрамы*» (Праздник умерших) [Тадышева 2011: 136]. Влияние православных традиций проявляется и в быту некрещёных улаганцев – они так же проводят поминки в третий, девятый, сороковой дни и через год после смерти [Тадышева 2011: 138].

Если покойник начинает сниться и беспокоить этим своих живых родственников, местное население обращается в церковь:

Койткина П.М.: *В церковь ходим, если часто во сне видишь этого усопшего, он часто появляется во сне, но это примета плохая по-нашему, усопший, умерший человек не должен часто появляться во сне сюда, домой. Или он что-то хочет взять отсюда, или кого-то из близких своих хочет брать. Вот тогда мы в церковь ходим, и батюшке говорим, что этот умерший человек часто во сне появляется. Поминать, что ли [надо]? Или молебен читать? Ну, батюшка там знает, что делать. И свечу ставим перед иконой, там, где за усопших надо ставить. Как у русских, так и у нас.*

Завершая настоящую характеристику семейной обрядности и фольклора улаганских теленгитов на современном этапе их бытования, подведём некоторые итоги. Безусловно, алтайская фольклорная традиция так же, как и традиции других сибирских этносов, с конца XIX и в течение всего XX в. терпит значительные трансформации. Сперва это происходит под воздействием христианизации, затем в связи с утверждением советской власти и принесенного ей общественного строя, способствовавшего разрушению традиционного уклада жизни, в последние же десятилетия – в результате современного урбанизированного образа жизни, нивелирующего национальную специфику. В итоге значительная часть семейно-обрядовой культуры оказалась утраченной из активного бытования и даже из памяти ее носителей. Практически не сохранился национальный похоронный обряд, родинная обрядность существует лишь во фрагментарном виде. Наибольшую сохранность демонстрирует свадебный фольклор, можно сказать, что эта традиция возрождается, хотя и в модернизированном виде. В целом же можно сказать, что отдельные произведения обрядового фольклора продолжают исполняться и в условиях разрушенной традиционной культуры и

технократической цивилизации начала XXI века. Вероятно, существование семейно-обрядовой сферы обусловлено ее незаменимостью для человека традиционного сознания, каковыми и по настоящее время являются теленгиты, – необходимостью маркировать и освящать наиболее значимые, важные вехи человеческой жизни.

Демчинова М.А. О предварительных результатах экспедиции 2008 г. по районам Республики Алтай // Актуальные проблемы сибирской фольклористики: Материалы Всероссийской научной конференции. Новосибирск, 2008. С. 344–351.

Исмагилова Е.И. Распространение и особенности бытования православных традиций в Улаганском районе Республики Алтай // Основные тенденции развития алтаистики в изменяющихся мировоззренческих условиях: Материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 1150-летию российской государственности, 90-летию Ойротской автономной области, 60-летию Научно-исследовательского института алтаистики им. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск, 2012. С. 176–180.

Кондратьева Н.М., Мазепус В.В., Сыченко Г.Б. К теории интонационных культур: интонационная культура теленгитов // Вопросы музыкознания: Сб. статей. Новосибирск, 1999. С. 212–225.

Кондратьева Н.М., Сыченко Г.Б. Алтайцы: алтай-кижи, теленгиты, телёсы, телеуты, тубалары, чалканцы, кумандинцы // Музыкальная культура народов Сибири. Новосибирск, 1997. Т.1, кн.1. С. 209–283.

Семейная обрядность народов Сибири: опыт сравнительного изучения. М., 1980.

Сыченко Г.Б. Песня и обряд в традиционной культуре алтайцев // Вопросы музыкознания: Сб. статей. Новосибирск, 1999. С. 241–256.

Сыченко Г.Б. Традиционная песенная культура алтайцев: Дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, 1998.

Тадина Н.А. Алтайская свадебная обрядность (XIX–XX вв.). Горно-Алтайск, 1995.

Тадышева Н.О. Влияние христианизации на семейную обрядность коренного населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 2011.

Теленгиты // Народы России: Атлас культур и религий. М., 2011.

Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981.

Информанты

Енчинова (Адхаева) Ольга Митрофановна, сеок Кёбёк, теленгитка. Родилась в 1927 г. в с. Балыктуюль Улаганского района. Проживает в р.ц. Улаган.

Койткина (Топчина) Павлина Максимовна, сеок Кёбёк, теленгитка. Родилась в 1955 г. в д. Паспарта Улаганского района. Проживает в д. Паспарты.

Коньшева Мария Ивановна, теленгитка, сеок Алмат, теленгитка. Родилась в 1932 г. в д. Кара-Кудюр Улаганского района. Проживает в д. Кара-Кудюр.

Манзыров Михаил Данилович, сеок Кёбёк, теленгит. Родился в 1938 г. в с. Саратан Улаганского района. Проживает в с. Саратан.

Манзырова (Толтокова) Мария Михайловна, сеок Тябак, теленгитка. Родилась в 1928 г. в д. Малый Улаган Улаганского района. Проживет в р.ц. Улаган.

Петпенекоева Мария Борисовна, сеок Сагал, теленгитка. Родилась в 1939 г. в с. Саратан Улаганского района. Проживает в с. Саратан.

Санин Владимир Кириллович, теленгит. Родился в д. Кара-Кудюр Улаганского района. Проживает в р.ц. Улаган.

Тадышева Магдалина Семёновна, сеок Телёс, теленгитка. Родилась в 1940 г. в д. Язула Улаганского района. Проживает в р.ц. Улаган.

Тонтушева Магдалина Семеновна, сеок Читас, теленгитка. Родилась в 1926 г. в долине Онуш, в 50 км от д. Паспарта Улаганского района. Проживает в д. Паспарты.

Ультуркеев Макарий Григорьевич, теленгит. Родился в 1928 г. в с. Балыктуюль Улаганского района. Проживает в с. Балыктуюль.

Ядомыкова Прасковья Петровна, теленгитка. Родилась в 1940 г. в д. Коо Улаганского района. Проживает в д. Коо.

О.В. Новикова

Звуковысотные структуры в песнях бурят Кабанского района Республики Бурятия³⁸

Аннотация. В данной статье изучается звуковысотная организация песен западных бурят, проживающих в Кабанском районе Бурятии. Песенные ладо-звукоряды анализируются в связи с песенными напевами. Высказывается гипотеза о близком родстве западнобурятских гемитонных и ангемитонных узкообъемных ладов, являющимися реализациями одного инварианта. Анализируется функциональность ступеней лада в связи с реализующимися на них высотными контурами.

In this paper a pitch organization is studied of the songs of West Buryats, which are living in the Kabansky area of Buryatia. The pitch scales are analyzed in connection with the tunes of songs. The author

³⁸ Работа выполнена при поддержке РГНФ, грант 08-04-00273а.