

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
«Алтайская государственная академия образования имени В.М. Шукшина»  
(ФГБОУ ВПО «АГАО»)  
Факультет истории и права  
Кафедра историко-правовых и социально-гуманитарных дисциплин

# Теленгиты Улаганского района: Фольклорно- этнографическое изучение

## *Дипломная работа*

Выполнил студент

**И-ИЮ103**

**Бачишев**

**Сергей Романович**

---

*(подпись)*

**Допустить к защите**

Зав. кафедрой историко-  
правовых и социально-  
гуманитарных дисциплин  
канд.истор.наук, доц.

**Орлов Дмитрий**

**Ткаченко**

**Ольга Васильевна**

---

*(подпись)*

Оценка \_\_\_\_\_

« \_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2015 г.

Подпись \_\_\_\_\_

Бийск – 2015

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
1 Краткие сведения об этнической истории и материализованной деятельности теленгитов.....	6
1.1 Краткие сведения о материализованной деятельности.....	6
1.2 Краткие сведения о материализованной деятельности.....	11
1.3 Религиозно-мифологические представления и верования.....	15
2 Обряды и обрядовый фольклор теленгитов.....	27
2.1 Календарные обряды и фольклор.....	27
2.2 Обряды жизненного цикла.....	36
2.3 Производственные обряды.....	51
Заключение.....	57
Список использованных источников и литературы.....	60

## ВВЕДЕНИЕ

Актуальность изучения народов, их обрядов и фольклора обусловлена наличием множества нерешенных проблем в современном мире, связанных с народным бытием. Среди них обострение, конфликтность отношений, этническая дискриминация, растущая межрегиональная финансово-экономическая, имущественная дифференциация, снижение уровня жизни ряда народов и угроза безвозвратной утраты их культуры. На пороге третьего тысячелетия мир людей меняется с невиданной скоростью. Упрочение экономических, информационных, культурных связей сплетает судьбы народов в единую всемирную судьбу, однако сплочения человечества не происходит. На карту мира наносятся все новые и новые государства, и процесс сепаратизма продолжается. Во многих странах идут гражданские войны, миллионы людей ищут спасения в отмежевании и расколе.

Все это ставит перед социальными науками непростые задачи осмысления происходящего, создания концепции устойчивого развития, построения альтернативных моделей трансформации общества. Наука должна обосновать приоритеты выживания земной цивилизации, одним из условий которого является сохранение гармонии многоголосия культур.

Этнокультурное многообразие есть тот неиссякаемый источник обогащения мировой культуры человечества, без которого она неизбежно деградирует. С этой точки зрения сохранение этносов, их жизненного мира и исторической перспективы имеет фундаментальное значение в глобальном масштабе.

В связи с этим во всем мире наблюдается возрастание интереса людей к своей этнической идентичности – принадлежности к определенному этносу, повсеместное желание народов сохранить свою самобытность, акцентировать уникальность обычаев и психологического уклада.

Изучение обычая и фольклора имеет не только теоретическое значение, оно вызвано практическими потребностями развития общественных систем.

Перспективы социального развития, социального прогресса во многом определяются подходами к решению проблем выбора обычая, воспитания молодежи, предотвращения разрывов культурной преемственности, фольклора. Обычаи и фольклор играют чрезвычайно емкую роль в поддержании стабильности общества, сохранения элементов консенсуса, они же могут и затормозить, замедлить развитие общества.

Современные темпы общественного развития значительно обостряют указанные проблемы. Новое миропонимание, научная картина мира, обобщающая достижения предшествующих парадигм, требует более объемного, разностороннего и целостного понимания проблем этнического развития и сохранения обычая, фольклора, традиций.

Все выше сказанной говорит об актуальности проблемы исследования.

**Степень изученности темы.** Истории изучения алтайской этнографии и фольклора XIX в. посвящены работы В.В. Вербицкого, Г.Н. Потанина, В.В. Радлова, Н.М. Ядринцева.

**Объектом** исследования является традиционное хозяйство, явления культуры жизнеобеспечения и фольклор теленгитов Улаганского района.

**Предмет** исследования составляют традиционные черты в хозяйстве и культуре жизнеобеспечения и этнокультурные процессы, фольклорное наследие теленгитов.

**Цель нашей работы** - исследовать традиционные черты хозяйства и культуры жизнеобеспечения, фольклорное наследие теленгитов Улаганского района.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

- описать отрасли хозяйства и домашнее производство теленгитов;
- выявить хозяйственные комплексы и определить хозяйственно-культурную типологию;
- типологизировать явления культуры жизнеобеспечения;
- описать фольклорное наследие.

**Территориальные границы** исследования охватывает Улаганский район – одно из мест традиционного проживания теленгитов Республики Алтай.

**Хронологические границы** исследования охватывает вторую половину XIX – конец XX в.

**Методологическую основу** написания данной работы составили категории диалектического метода познания. Были также использованы частонаучные методы: сравнительное описание, структурный анализ, сравнительно- исторический, логический анализ.

**Практическая значимость** заключается в том что, материалы данной работы можно использовать при подготовке спецкурсов для учащихся средних и старших классов и при подготовке семинарских занятий.

**Структура работы.** Работа представлена введением, двумя главами, шестью параграфами, заключением и списком использованных источников и литературы.

# **1 Краткие сведения об этнической истории и культуре теленгитов**

## **1.1 Этническая история теленгитов**

ты живут в Республике Алтай. Язык теленгитов — южноалтайский (собственно алтайский) язык (теленгитское наречие), который относится к киргизско-кыпчакским (хакасским) языкам тюркской группы алтайской языковой семьи. В настоящее время теленгитами считают себя в основном коренные жители южных районов Республики Алтай — Улаганского района (к югу от Телецкого озера вдоль впадающей в него реки Чулышман с её притоком Башкаус) и Кош-Агачского района (в долине реки Чуя).

Теленгиты – коренной народ в Российской Федерации. Этногенетически они считаются древним тюркоязычным населением Горного Алтая. Употребляемое в научной литературе этническое наименование «теленгит» представляет собой передачу на русский язык самоназвания теленгит (теленет, теленут), образованного от древнего тюркского этнонима теле, дополненного монгольским аффиксом множественного числа. В русскоязычных источниках, особенно более позднего времени, этноним теленгит нередко встречается в искаженном виде – как телеут. Русские часто называли теленгитов также калмыками, урянхайцами, гораздо реже – татарами.

В 1916 году теленгиты пытались откочевать в Монголию от притеснений российских властей, однако были возвращены и сурово наказаны. Переписи населения до 2002 г. включали их в состав алтайцев. В 2000 году теленгиты были отнесены к коренным малочисленным народам Российской Федерации (Постановление Правительства Российской Федерации № 255 от 24 марта 2000 г.) и перепись 2002 г. учла их как отдельную народность.

Сложный этнический путь развития и происхождение теленгитского этноса достаточно полно сформулированы Ивановой Ю.В.. В своей известной работе она пишет, что «происхождение современных алтайских теленгитов» убедительно прослеживается «от одного из древнетюркских племен теле-доланге через телеутов монгольского периода», а также по свидетельствам монгольских источников XV -XVI вв. и русских документов XVII-XVIII вв. Сегодня можно констатировать, что на рубеже XXI в. этническая память народа не утратила своего исторического самоназвания. В полном объеме сохраняется и фонд родовых (соек) названий, зафиксированных у теленгитов в XIX в. К настоящему времени принадлежность к тому или иному роду (соек) у его носителей остается важной составной частью реальной жизни, особенно в духовной сфере.

В конце XVIII начале XIX веков теленгиты находились под двойным протекторатом России и Китая, являлись двоеданцами двух могущественных империй. Неопределенность статусного положения теленгитов закончилась подписанием Чугучакского договора в 1864 году.

Теленгиты говорят на одном из южных диалектов алтайского языка тюркской ветви алтайской языковой семьи.

Проживают теленгиты в центре Азии, на стыке границ четырех государств: Китая, Казахстана, Монголии и России. Теленгиты компактно проживают в Улаганском и Кош-Агачском (долины Чуи, Аргута) районах Республики Алтай. В 2000 г. теленгиты получили статус коренного малочисленного народа. До этого в советской и российской этнографической литературе рассматривались как субэтническая группа в составе алтайцев и учитывались в переписях 1959, 1979 и 1989 гг. как алтайцы. [5, с. 79]

По переписи 2002 года идентифицировали себя как теленгиты 2399 человек.

Теленгиты географически локализуются юго-восточной частью Алтая и наиболее компактно проживают в Кош-Агачском и Улаганском районах.

К началу 20-го века основным традиционным занятием теленгитов было экстенсивное скотоводство, с круглогодичным пастбищным содержанием скота. Подсобным занятием мужчин являлось охота, а женщин - собирательство дикорастущих трав, корней, ягод. Часть теленгитов, живущие и поныне по рекам Челушман, Улаган и Башкаус, где климат отличается, чем в Кош-Агачском районе, больше тяготея полукочевой форме скотоводства, сочетая его незначительной степени с примитивными формами земледелия, охота и собирательства.

В настоящее время в селах сложилось крайнее тяжелое социальное положение теленгитов. Уровень безработицы в селах района достигает около 90%. Средняя продолжительность жизни не более 50 лет. Наблюдается тенденция роста алкоголизма среди женщин и подростков, нарушена преемственность поколений. Более 50% местных жителей обеспечивают свои семьи за счет коммерческой охоты.

Одним из важных моментов добровольного вхождения теленгитов Южного Алтая в состав России 25 сентября 1864 года явилось отнесение земель ранее вошедших и вновь принятых теленгитов в подданство Российской империи к “кабинетным землям” дома Романовых. Впоследствии это сыграло важную роль в жизни теленгитского народа. Современные ключевые проблемы развития теленгитского народа республики характеризуются кризисным состоянием “малой северной экономики”, безработицей, столкновением интересов бизнеса и общин теленгитов, а также ухудшением их здоровья, качества жизни, кризисом традиционного образа жизни.

Употребляемое в научной литературе этническое наименование «теленгит» представляет собой передачу на русский язык самоназвания теленгит (теленет, теленут), образованного от древнего тюркского этнонима теле, дополненного монгольским аффиксом множественного числа. В русскоязычных источниках, особенно более позднего времени, этноним теленгит нередко встречается в искаженном виде - как телеут. Русские часто



называли теленгитов также калмыками, урянхайцами, гораздо реже - татарами. Замечания об этническом единстве южных алтайцев имеются в трудах многих известных ученых России, хотя подчас они и противоречивы. Так, В. Радлов в середине XIX в. отмечал, что калмыки, называемые русскими алтайцами, телеутами и двоеданцами... называют себя теленгетами (теленгитами). П. Чихачев, побывавший на Алтае в 1842 г., писал, что ...западные и восточные алтайцы ничем не отличаются... и те и другие самих себя называют теленгетами (теленгитами). После Октября 1917 г. появилось утверждение, что лишь социализм создал условия для консолидации коренного населения Алтая. В соответствии с этим получил распространение ошибочный взгляд на теленгитов как на несколько племен, не составляющих этнической общности и не имевших единого самоназвания. В XVII -XVIII вв. теленгиты делились на несколько территориальных групп. Равнинные районы Алтая, часть территории современных Новосибирской и Кемеровской областей занимали теленгиты, употреблявшие порой самоназвание, дополненное отличительным определением ак - белый. Вероятно, это отражало их положение к западу и северо-западу от теленгитов Горного Алтая, так как тюркская цветовая символика обозначает белым цветом запад. В состав ак-теленгитов входили также их кыштымы - зависимое население, состоявшее из родов или локальных групп аскыштым, тогул (тонул, торгул), кереш, тагап, баян. В результате длительного проживания среди теленгитов и смешения с ними, кыштымы были сильно ассимилированы и отличались от первых, видимо, больше в социальном отношении, чем в этническом. Поэтому В. Радлов в середине XIX в. не обнаружил никакой разницы между аскыштымами и собственно теленгитами. Во второй четверти - середине XVIII в. ак-теленгитов, переселившихся в Джунгарию, насчитывалось 4 тыс. кибиток, т.е. около 20-30 тыс. чел. Численность оставшихся на родине ак-теленгитов и их кыштымов, принявших русское подданство или являвшихся двоеданцами, была значительно меньшей, например, по Окладной ясачной книге 1763 г. в

Телеутской (подгородных белых калмыков) волости, населенной ак-теленгитами, насчитывалось 507 мужчин ясачного возраста. По той же окладной книге в Аскыштымской волости было 184 мужчин-ясакоплательщиков, Тагапской - 138, Тогульской - 140, Подгородно-Керецкой - 26, Баянской - 106. Общая численность всего населения указанных пяти волостей должна составить около 3 тыс. человек. Итак, подсчеты на основе данных 1763 г. показывают, что в Телеутской земле было не менее 5 тыс. теленгитов и их кыштымов. Однако, не исключено, что в состав Телеутской волости вошли не все ак-теленгиты, принявшие русское подданство. Алтай-теленгитами называли себя теленгиты, занимавшие в Горном Алтае бассейны Аргута, Урсула, Коксы, бассейн Катуня от верховья до ее притока Сумульты и верховьев Чарыша и Ануя. В Рудном Алтае алтай-теленгиты обитали по правым притокам Иртыша - Нарыму, Бухтарме, Курчуму, Аблайкету и Убе, временами переходя и на левый берег Иртыша. Наряду со своим полным самоназванием алтай-теленгит улус (кижи) указанная группа употребляла усеченный вариант названного этнонима - алтай улус (кижи). Южное побережье Телецкого озера (Алтын-Коль), бассейн впадающих в него Чолушмана и Башкауса и, вероятно, низовье Чуя занимали алтынкольские теленгиты. Теленгиты, обитавшие на северо-западе Горного Алтая в бассейне Катуня между ее притоками Каменской (Ташту) и Сумультой, а также в верховье реки Песчаной не имели особого определения к своему этнониму. В отличие от ак-теленгитов, численность остальных теленгитских групп в середине XVIII в. удастся выявить лишь частично. Наиболее полные данные сохранились по численности отока зайсана Омбы. Алтаец Яла, имевший в 1758 г. беседу с русскими командирами, рассказывал, что ранее он принадлежал ведомству зайсана Омбы и при Омбе было 5 дючин, в каждом дючине по 40 кибиток и по демечю. По сообщению некоего Тарки Букундеева, в отоке Омбы до выхода к Колывано-Кузнецкой линии насчитывалось 210 кибиток. Традиционно считается, что в составе одной кибитки, юрты, «дыма» или семьи должно быть около 5 человек.

Однако, в 1756 г., когда оток зайсана Омбы вышел к Колывано-Кузнецкой линии, в нем имелось 195 кибиток, «дымов», а всех людей - 1427. Во всех 200 - 210 кибитках, которыми владел Омбо до принятия подданства России, было, очевидно, 1500-1575 чел. Следует иметь в виду, что в состав кибитки («дыма», юрты) входили, как свидетельствуют материалы переписей теленгитских отоков, принявших русское подданство в 1756 г., не только члены семьи, но и домашние рабы - кулы. Общая численность населения отоков зайсанов Кулчугая и Бобо доходила, по сообщению зайсана Омбы от 1754 г. до 1 тыс. юрт. Значит, всего подвластных было от 5 до 7,5 тыс. человек. В рапорте сибирской губернской канцелярии, направленном в Военную коллегию 12 августа 1754 г., сообщается, что на территории Телесской волости, т.е. отока алтынк льских теленгитов, построены две крепости для обороны от цинских войск и вокруг этих крепостей находятся постоянно 300 воинов Телесской волости и 250 воинов Сойонской волости. Следовательно, численность населения Телесской волости могла составлять 1500-2250 человек. Теленгитских зайсанов, обращавшихся к русским властям с просьбой о предоставлении им подданства, было 12-19 (без ак-теленгитов). Однако, эти данные не позволяют вычислить общую численность населения их отоков, так как, во-первых, неизвестно, все ли зайсаны обращались с просьбой о подданстве, во-вторых, численность населения отоков не была ограничена определенным количеством кибиток.

Таким образом, мы кратко рассмотрели этническую историю теленгитов и определились, что теленгиты – коренной народ в Российской Федерации, который этногенетически считается древним тюркоязычным населением Горного Алтая.

## **1.2 Краткие сведения о материализованной деятельности**

Основой жизнеобеспечения современных теленгитов, освоивших высокогорные долины Алтая, является полукочевое отгонное скотоводство; в

состав стада входят кони, мелкий и крупный рогатый скот, яки и сарлыки. Теленгиты сохраняют технологии изготовления узорных войлоков, которые они используют в оформлении традиционных и современных жилищ.

Этнографические особенности культуры и быта теленгитов сложились на базе кочевого и полукочевого пастбищного животноводства. Кочевой образ жизни позволял теленгитам Чуйской долины сохранять свою этническую специфику. С кочевым образом жизни и кочевым животноводством связана вся жизнь этих людей, их традиционная культура. В целом характеризует основные черты их материальной культуры как кочевников - скотоводов. Одним их свидетельств тому может служить тип жилища, свойственного теленгитам: войлочная юрта (кийс аил), ориентированная входом на юг. Более традиционным жилищем надо считать конической формы, покрываемой берестой, корой лиственницы. Этот тип жилища ныне не только бытует у теленгитов, но и сохраняет известную роль в их свадебном обряде.

Основой жизнеобеспечения современных теленгитов, освоивших высокогорные долины Алтая, является полукочевое отгонное скотоводство; в состав стада входят кони, мелкий и крупный рогатый скот, яки и сарлыки. Теленгиты сохраняют технологии изготовления узорных войлоков, которые они используют в оформлении традиционных и современных жилищ.

Основа традиционного хозяйства теленгитов - отгонное животноводство (яководство, коневодство, верблюдоводство, разведение крупного и мелкого рогатого скота), основанное на круглогодичном пастбищном содержании скота; ручное земледелие (ячмень) и охота. Конь был основным средством передвижения. Постоянные перекочевки предопределили и особый тип поселений теленгитов. Их стойбища не более 10 жилищ располагались по урочищам вблизи водных источников. Жилище делилось на 2 половины - женская (правая, от входа) и мужская. Известно 3 типа традиционных жилищ: *аланчык*, конический шалаш из жердей, покрытый корой лиственницы с отверстием вверху для выхода дыма; *юрта*

*кереге* (*кийис айыл*), из войлока, натянутого на решетчатые дерев, стенки; срубный многоугольный (обычно 6-гранный) *агаи айыл* в человеческий рост с конической крышей, закрытой жердями, корой, берестой. Из хозяйственных построек распространена *кажсаа* - круглая в плане изгородь для содержания овец и коз. Основу питания теленгитов составляло мясо домашних и диких животных, распространены блюда, приготовляемые из внутренностей: вареная в овечьих кишках кровь с добавлением молока и мелких кусочков жира; кишки, начиненные потрохами и крупой; вареные овечьи кишки, перевитые брюшным салом, - *дьергом*. Молоко употреблялось в обработанном виде: кислое молоко - *айрак*, творог, масло, сыры, *курут*, *быштак*, *Эжигей*; алкогольный напиток - *аракы* (*аркы*) и др. В чай добавляли ячменное толокно - *талкан* и молоко. Распространены мясные блюда: Пища растительного происхождения приготавливалась из зерновых культур и диких съедобных растений. Основным материалом для изготовления посуды и домашней утвари у теленитов были кожа домашних, диких животных и дерево. Для получения различных сосудов использовались внутренние органы животного (желудок - *карын*, мочевого пузыря - *куук*, толстая кишка - *теге*), которые промывали, надували и в таком виде сушили и коптили. В них хранили масло и жир. Оригинальные сосуды для хранения сыпучих и жидких продуктов изготавливали из вымени коровы-нетели, емкости для мелких вещей - из мошонки животных. Предметы домашней утвари (ведра - *бортоо*, кадки, поварешки, ступы и т.п.) делали обычно из тополя.

Одежда теленгитов в полной мере отвечала потребностям кочевого быта. Они носили штаны, рубашки, куртки из хлопчатобумажных тканей, сукна, замши домашней выделки. Шубы шили из овчин, шкур коз и косуль, верх шуб покрывали бархатом, сукном, китайским шелком, атласом в зависимости от достатка в семье, назначения шубы (парадная или для ежедневного ношения). Шуба была приспособлена для верховой езды на лошади в холодное время года, она была длинной, чтобы полами можно было укрыть ноги. Женская шуба *эмеен тон* была отрезной по талии и

сильно собранной в свободные складки. Левая пола выкраивалась в виде 4-угольного выступа от груди до уровня бедер, который украшался своеобразной красочной вышивкой. Рукава имели треугольные манжеты, закрывающие кисть руки. Мужские и женские шубы обязательно подпоясывались *куром* - поясом из 3-4 м однотонной ткани. Мужчины зимой носили также кожан с широкими рукавами и нашивками, полушубки *ячи* из шкур диких коз, иногда мехом вверх. Легкое демисезонное мужское и женское пальто шили из сукна однотонного цвета. Мужчины летом носили рубахи с широкими рукавами и короткие, стянутые у колен штаны. Поверх надевался суконный халат с широкими рукавами - *чекпен*.

Летней одеждой женщин являлись *чеедек* и *каптал*. *Чеедек* делали из нанки или китайки красного, бордового, синего цветов, носили только замужние женщины.

Обувь - кожаные сапоги на мягкой подошве, остроносые, без каблуков. Кожаную обувь в зависимости от вида используемой кожи называли *тере одук* или *булгайры одук*. Другой распространенный вид теплой обуви - *бычкак одук* - кисы шили из лапок косуль и маралов мехом наружу. Носили их с чулками из войлока.

Головные уборы теленгитов отличались большим разнообразием. Женская шапка *суури борук* или *кураан борук*, *таарчык борук* шилась из мерлушек. Жесткая конусовидная тулья состояла из 4 равнобедренных трапеций, изготовленная из кож домашних животных. Сверху шапку крыли однотонной тканью, край оторачивался мерлушкой и полоской ткани. На макушку нашивали маленький кружок из ткани др. цвета, к нему через короткую низку бисера крепилась кисть из цветных ниток, ниспадающая до плеч.

Мужчины, женщины, девушки носили шапку *бычкак борук*. Ее шили из лисьих лапок. Край шапки обшивался парчой, оторачивался узкой полоской меха выдры, К макушке пришивали кисть из цветных ниток длиной до плеч. Этот головной убор продолжает бытовать и сегодня.

Женская одежда богато дополнялась различными украшениями, игравшими роль оберегов. К поясу крепился нарядный кисет - *калта* из кожи или ткани, украшенный вышивкой с двух сторон. Женские курительные трубки изготавливались с особым изяществом и оригинальностью. Важное значение во внешнем виде женщин имела прическа. Девушки заплетали 3, 5, 7 кос. В день свадьбы молодой женщине заплетали 2 косы. В косы вплетали наконечники - шнуры, оканчивающиеся тяжелым украшением - раковинами каури - *жыламаш*, нашитыми в 3 или 4 грани на основу

Исходя из вышеизложенного, основой традиционного хозяйства теленгитов является отгонное животноводство, а на их жизненный склад и быт значительно повлиял кочевнический образ жизни.

### **1.3 Религиозно-мифологические представления и верования**

В XIX в. основная масса коренных жителей Горного Алтая была шаманистами. По мере усиления миссионерской деятельности православной церкви среди коренных жителей увеличивается доля «крещеного» населения. Удельный вес населения, исповедующего христианство, постоянно повышался на основе роста численности русского и коренного «крещеного» населения. В составе русских, христиан заметной была доля (около 31 % в 1912 г.) старообрядцев - старожилов Уймонской управы, Катандинской и других крестьянских волостей. В 1828 г. Святейший Синод поручил организовать при епархиях миссионерскую деятельность. По личному прошению, для этой цели в Тобольск прибыл из Глинской Богородской пустыни Курской губернии архимандрит Макарий Глухарев (1792-1844 гг.). В 1830 г. прибыл в Бийск и положил начало деятельности Алтайской Духовной миссии. В своей работе миссионеры сталкивались с различными проблемами. Самой наболевшей для них проблемой была проблема «двоеверия». Приняв

христианство, алтайцы не отказались от своих традиционных культов, а своеобразным образом объединяли две религии.

Бурханизм не имел широкого распространения среди теленгитов. Бурханизмом называется религиозно-реформаторское движение среди алтайского народа, ознаменовавшим переход алтайцев от шаманизма к бурханизму (по-алтайски: ак буркан тьанг или ак тьанг - белая вера). В 1907 г. от последователей бурханизма пяти алтайских дючин поступило письменное заявление к уездным и губернским властям о том, чтобы их впредь не считали шаманистами. Своим эпитетом «белый» бурханизм противопоставлял себя давно известным и рядом бытующим шаманизму («черная вера»), ламаизму («желтая вера») и христианству, акцентируя свою истинность. По мнению исследователей «бурханизм выступает как национальное самосознание, выраженное в конфессиональной форме на определенном этапе этнической консолидации. Основным персонажем пантеона бурханизма является бог «буркан» (от древнетюркского «бог»), под которым, как правило, подразумевался Алтай-кудай (бог Алтая). Бог бурханистов называется Алтай-ээзи Ак-Буркан – Белый буркан, бог Алтая. В первое время в качестве главного называлось божество Уч-Курбустан. Но вскоре последний стал замещаться Ак-Бурканом, впоследствии, вовсе стал совмещаться с духом- хозяином Алтая. Роль Уч-Курбустана как универсального бога алтай-кижи не оценена сегодня до конца. Дело в том, что невозможно сделать его изображений, нельзя его увидеть, потрогать руками. Он пронизывает космос и обладает способностью всепроницаемости. Он связан с духом-хозяином Алтая, который выполняет его волю. Иногда, наоборот, считается, что он имеет свойство воплощаться в духа-хозяина Алтая, и таковым может представляться как Алтай-ээзи Ак-Буркан. Поэтому бурханисты строили свои святилища – куре – под открытым небом. Никаких изображений богов здесь не положено ставить. Исполнителем культа бурханизма является ярлыкчи. Обряд, посвященный поклонению Алтая, называется *мюргююл* ( *шютеен*) - моление. Рядовые



алтайцы, независимо от родовой принадлежности, назывались «буркан укту» (букв.: имеющие происхождение от Буркана). Несмотря на бурханизм четко отделяет себя от шаманизма, он легко инкорпорировал прежние культовые атрибуты традиционных (шаманских) верований. Вряд ли приходится сомневаться в том, что он возник на основе шаманизма, который подвергся значительному влиянию буддизма (ламаизма). Предки алтайцев творчески переработали свою прежнюю религию, включили многочисленные буддийские культовые элементы и мотивы. Надо сказать, что эта работа уже проводилась древними уйгурами, проповедавшими манихейство – своеобразную религию, представлявшую собой смесь буддизма, христианства, зороастризма.

Шаманизм, в отличие от бурханизма, имел существенное влияние среди теленгитов Улаганского района. Шаманизм – это архаическая религия, в которой главным посредником между людьми и богами является шаман (кам). Сфера деятельности шамана – это его «путешествия» в три сферы мироздания - верхний, средний и нижний миры. Душа человека имеет свойство отделяться от своего хозяина. В такие моменты она становится своего рода «двойником» хозяина и становится, соответственно, «жертвой или добычей» духов из других миров. Совершение обряда, направленного на встречу с духами и установления контакта, получения искомой добычи, называется *камлание*, от слова «кам» (шаманить). В зависимости от местонахождения двойника в трех мирах шаман устраивает камлание соответственно божествам верхнего, среднего и нижнего мира. Этот тип камланий связан с лечением больных, возвращением «заблудшей» души-двойника. Наиболее распространенным персонажем шаманской мифологии и основным адресатом шаманских камланий является верховный бог Улгень. Другим адресатом являлся Эрлик – владыка подземного мира. Культовая практика шаманизма, как известно, связана с кровавыми жертвоприношениями,

основным из которых является тайылга – обряд жертвоприношения животного. Шаманский дар является наследственным.

Языческая вера теленгитов, основанная на шаманизме, имеет глубокие корни, которые уходят в незапамятную древность. По верованиям теленгитов, каждый целебный источник, каждый горный перевал и господствующие над окрестностями горы, озера, реки и каждая местность имели своего антропоморфного (человекоподобного) хозяина - духа (ээзи) мужского или женского пола разных возрастов. Своим внешним видом нисколько не отличаясь от людей, в то же время духи могли принимать любой облик и предстать перед путником в виде птицы, зверя, насекомого или пресмыкающегося. Духов также можно было увидеть во сне, услышать их голос, и через сон узнать у них о своем ближайшем будущем. Духам были свойственны человеческие слабости - они могли ссориться между собой, играть в кости, слушать сказки, игры на музыкальных инструментах и песни. Духи особенно ценили исполнение народного эпоса горловым пением под звуки струн топшуура. Во главе всех духов находился Хозяин Алтая, который правил средним миром. Верховным правителем небесной иерархии у теленгитов является Ульген (Улген-кудай), правящий верхним миром, его первым помощником считался Булут-каан, при посредничестве которого шаманы во время камлания общались с верхним (небесным) миром. Ульген-кудай в представлениях теленгитов считается творцом мироздания и людей, управителем небесных светил, производителем грома, молний и других природных явлений. Покровительницей домашнего очага является Умай-эне, которая дарит людям радость материнства и отцовства, дает им солнечный свет и жизненные знания, оберегает их от темных сил. Второе имя Санай - эне у этой богини возникло, вероятно, вследствие проводимого теленгитами ежегодного обряда подношения. В середине зимы, когда на небосводе Солнце начинало свой обратный путь к лету, в стадии растущей Луны местные жители проводили данный обряд подношений к Умай-эне. На определенном для этого случая месте к дереву или кустарнику

привязывались ленты из яркой ткани, разжигался жертвенный огонь, после чего в огонь клались продукты (в основном молочного происхождения). В ходе обряда обязательно использовался можжевельник - артыш, который при горении давал дым со своеобразным приятным запахом. Считается, что дым артыша обладает целебными и очищающими от скверны свойствами, поэтому во многих случаях (обряды поклонения богам и духам, встреча и провожание гостей, очищение от болезней, изгнание темных сил и т.д.) местные жители широко практикуют возкурение можжевельника - артыша. Каждый проводивший обряд человек вслух или мысленно обращался к Умай-эне со словами восхваления и просьбы о дальнейшем ее покровительстве к себе, близким, родному очагу и хозяйству. По верованиям теленгитов, подземный мир, который принадлежит Эрлик-бию, и куда попадают души всех умерших людей, в свою очередь состоит из трех уровней. В верхнем уровне путь в подземное царство для душ умерших проходит по мосту толщиной в человеческий волос, протянувшемуся над большим котлом с кипящей смолой. Души грешников срываются с этого тонкого моста и остаются в этом кипящем котле на вечные мучения. В среднем уровне обитает сам Эрлик-бий, который встречает прошедших по мосту душ умерших и распределяет их в подземном мире. В некоторых исключительных случаях шаманы путем камлания могут выпросить у повелителя подземного мира Эрлик-бия душу человека и тем самым возвратить умершего к жизни. В подземном мире обитают многочисленные сыновья Эрлик-бия, один из которых - богатырь Караш - является посредником между шаманами и своим отцом и охраняет вход в подземный мир. В нижнем уровне подземного царства Эрлик-бия обитают души людей, которые, пройдя очищение, через семь поколений снова появляются на земле, т.е. в среднем мире, в облике родившегося ребенка. Таким образом, в религии теленгитов основными божествами являются Ульген-кудай и Эрлик-бий, олицетворяющие жизнь и смерть, этим двум божествам подчинены бесчисленные духи, которые в зависимости от подчиненности

подразделяются на добрых - «ак-неме» и темных сил - «кара-неме». В качестве оберега от темных сил используются клыки, когти диких животных и птиц.

Человек не отделяет себя от природы, сравнивает себя с явлениями и силами природы. Отсюда, наблюдая ряд явлений, он приписывает себе возможность вызывать или производить те же явления природы, с другой стороны, приписывает силам природы и неодушевленным предметам способности и возможности, присущие только человеку, вообще наделяет природу такой - же жизнью, какой живет он сам, то есть одухотворяет природу.

В религиозном веровании теленгитов все окружающие явления природы и предметы имеют души. Для более глубокого понимания сущности религии теленгитов следует глубже раскрыть их анимистические представления об окружающем мире.

Душа в понятии теленгитов - бестелесная первооснова, сущность всех вещей человека, его дух, она понимается как двойник человека, который наделен рядом свойств. Душа теленгитов носит разные названия. По мнению теленгитов, разные названия обозначают переход души в зависимости от возраста человека, от одного состояния в другое, внешне выражающееся в смене названия. Так термин "кут" - в понятии душа включает в себя двойное представление. Во-первых, "кут" понимается как зародыш, эмбрион, являющийся началом развития человека, во-вторых, как некая сила, двойник человека, не связанный с ним телесной оболочкой, но поддерживающий его существование. При этом "кут", как зародыш, может прийти к человеку только извне, от бога (в данном случае от небожителя) и воплощаться в нем. Бог - Ульгень - творец человеческой души - "кут". Он проживает по представлению алтайских шаманов на четвертом или девятом слое небесной сферы. Первоначально "кут" помещается в утробе матери в виде красного червяка. В дальнейшем этот зародыш, развиваясь, переходит в обычный плод

человека. Душа - "кут", давший начало человеческой жизни, продолжает в дальнейшем жить с человеком и вместе с ним расти.

В этом первоначальном состоянии душа - "кут" человека может подвергаться некоторым изменениям. Например, она может отделиться от человека и жить некоторое время самостоятельно, пока не окажется во власти злых духов - или шамана, который возвращает ее снова к человеку.

От человека душа может отделиться в результате испуга в момент его бессознательного состояния. Только у шаманов душа может отделяться произвольно в те моменты, когда они камлают. Так родилась идея магической взаимосвязи шамана с потусторонним миром, идея о всемогуществе шамана, его связях с нечистой силой.

Человек, у которого отсутствует душа - подвержен болезни, у него, по мнению алтайцев, состояние постоянной спячки. Он спит, где присядет. Отсутствие души - "кут" замечают окружающие или сам больной. Возвратить душу может только шаман. При этом душа может попасть не обязательно только к злым духам, но и к добрым духам. Для первых обязательно нужен выкуп, для вторых - нет. Пойманную душу, шаман вдвует больному через правое ухо.

В отличие от названия "кут" понятие "тын" как души, содержит нечто материальное, которое обладает свойством дышать. Этим свойством, по мнению алтайцев, обладают не только люди, но и звери, птицы, скот, травы, лес. За совершенные злодеяния душа в понятии "тын" может подвергаться мучениям на том свете. В момент смерти человека "тын" выходит из него - "тын чыкты" - дух вышел, то есть умер человек.

По отношению к животным и птицам "тын" понимается и как душа, не подвергающаяся наказанию, и как физиологический процесс дыхания, и как сама жизнь.

В растительном царстве под названием "тын" понимается способность растений расти. Причем, по мнению алтайцев, у растений нет души - "тын", наподобие человеческой, зато жизнь растений бессмертна и непрерывна,

потому что его корень остается в земле и поэтому растение вечно поддерживает свое бытие.

В вечности растительного мира у теленгитов отразилось понятие о бессмертии окружающей среды, система взглядов человека на растительный мир еще не наделенного научным мировоззрением, его диалектики о вечном мире - бытие в отличие от человеческой среды, связанного лишь внешне с землей. Человек живет на земле, не имеет корней, уходящих в землю. Потому земля его не питает. Он смертен. Душа его лишь витает над землей. Она беззащитна и потому подвергается внешнему нападению со стороны внешней среды.

Душа понимается как облик, образ человека, животного или предмета, обладает такими же свойствами, как и душа в понятии "тын" и "кут". "Сури" может отделяться от человека исключительно по воле верховного божества - Ульгения. Отсутствие "сури" человека ведёт к продолжительной болезни, заканчивающейся смертью. "Сури" можно видеть дома, в поле, на охоте. Взору человека он представляется в человеческом образе. Его боятся. После смерти человека его "сури" уходит к богу, от которого человек получил "кут", то есть право на свою земную жизнь.

В понятие "души" у алтайцев входит еще одно название "суне", которая обладает свойством покидать тело человека только в момент смерти и жить в доме умершего до погребения. Душа или дух умершего переходит в новое состояние, которое носит название "узут" - злой дух или дух покойника. "Узут" обладает способностью уносить с собой душу одного из родственников. Он может проникнуть во внутренние органы человека, и тем самым вызвать болезнь.

Таким образом, вера в существование души у человека у алтайцев носила довольно сложный и противоречивый характер. Одухотворение природы было связано не только с человеком, одухотворялась также и окружающая среда, природа. Алтайцы считали, что каждая гора, река, озеро, тайга, скала, источники имеют своего духа-хозяина. Они верили, что каждый

человек имеет еще своего персонального духа-хранителя, подобно ангелу-хранителю в христианской мифологии - "пайана" или "пайэне", который призван был охранять человека, его душу - "кут" от постоянных нападков злых духов.

Из алтайского героического эпоса «Маадай-Кара»

Каан Кара-Кула с утра  
Богатыря Кускун-Кара.  
На чернокрылом скакуне  
Послал, сказав, чтобы в стране,  
Где вечно властвует Эрлик,  
Он отыскал в единый миг,  
Поворошив утробу гор,  
Шамана с именем Тордоор.  
Когда вечерний пал туман,  
Сквозь землю видящий шаман  
Явился, бубен за спиной  
Висел большой берестяной.  
Дверь заперев, бревном припер,  
Закрыв широкий дымоход,  
Затем великий кам Тордоор  
Кружиться начал над огнем.  
Одежды шелестят на нем,  
А бубен бухает, как гром,  
Вот, вспененный, раскрывши рот,  
На помощь духов он зовет...  
Тастаракай к земле припал  
И серой мышкой в тот же миг  
В аил каан прибежал,  
Сквозь шелку малую проник.  
Он слышит, сидя в уголке,

Как на собачьем языке,  
Как на коровьем языке  
Тордоор лает и ревет -  
Беседу с духами ведет.  
Но вот остановился он.  
В поту, камланьем утомлен.  
об алтайских камах

Камское звание получает не по обычному, а по физическому наследству. Способность к камланию врожденная. Обучением приобретается только знание алкышей, напевов и вообще внешнего обряда. Человек, которому суждено природой сделаться шаманом, рано начинает чувствовать свое предрасположение к тому: он становится болен и по временам впадает в бешенство. Некоторые по несколько лет воздерживаются от вступления в камы. Участь шамана незавидная. Камы и адучи (вожаки на зверином промысле), как говорит народная примета, - не бывают богаты. Но это воздержание обходится им дорого. Оно соединено с большими страданиями. Отлаженные звуки бубна сначала приводят такого болезненного человека в легкую дрожь, его начинает подергивать, потом подергивание становится все сильнее и сильнее. Человек начинает кривляться, глаза разгораются; он вскакивает, мечется, дурит. То же бывает с теми, которые вдруг прекратили камлание. Есть крестившиеся камы, воздерживающиеся от камлений добровольно. Они при всяком звуке бубна страдают от подергивания и приступов бешенства.(4.с.14)

На кого выпадет рок быть шаманом, тот сначала терпит физические мучения, ему ведет руки, ноги; он становится болен. После этого он учится у старого кама. Сначала слушает напевы, потом повторяет их тотчас же за учителем. Камское звание не всегда передается отцом сыну, но как врожденная болезнь, влечение к камству бывает наследственно. Поэтому у кама часто рождаются дети, предрасположенные к болезненным припадкам, ведущим за собой вступление в камское звание. Камская страсть



наследственна, как дворянская порода, как «белая кость». Если сын Кама не почувствует склонности к камскому званию, то какой-нибудь племянник родится с этим призванием. Но есть, по-видимому, и такие шаманы, которые вступили в это звание по личному хотению. Однако, родовые шаманы могущественнее обыкновенных.

Процедура камлания у камов разная. И самое действие разнообразно, и песни, и боги, которых кам призывает. По-видимому, состав дружины духов зависит от того, к какому поколению принадлежит шаман, от его родственных отношений. Всякая кость (сеок) имеет своего бога и камляет ему. Только Ульгень и Эрлик боги общие для всех алтайцев.

Камы призывают и своих умерших отцов как духов. Если кам женится, то он призывает и тех духов, которых жена приведет с собой. Поэтому дружина духов у кама будто приданое: частью она составляется из доставшегося по наследству, частью приобретает новыми родственными связями.

Смотря по божеству, к которому обращаются с молитвой или жертвой, процедура камлания бывает различна. Она должна изобразить поездку шамана со своей дружиной духов к далекому обиталищу божества. Если это божество живет на небесах, например, Ульгень, то мистерия кама должна наглядно изобразить путешествие на небо, причем шаману приходится, как по ступеням лестницы, переходить с одного неба на другое, пока он не достигнет последнего неба. Если божество живет под землей, как, например, Эрлик, то мистерия изображает, как шаман спускается в подземное царство.

Надо отметить, что не каждый человек может стать шаманом. Им становится, как правило, человек, принадлежащей семье шаманов. Семья, родственники помогали ему овладеть этой, так сказать, наследственной профессией. Для совершения обряда камлания шаману необходимо иметь ряд атрибутов.

Специальными атрибутами были прежде всего одежда - *мантьяк* и бубен с колотушкой (*тюнюр ле чалу*). Одежда состояла из шапки *юлбректью*

*бёрюк* (шапка с перьями совы) и наплечной, туникообразной одежды, прикрывающей плечи, спину и грудь *мантьяк*. Как и шапка *мантьяк* считался защитной одеждой *куйак*. Поэтому к ним пришивались разнообразные предметы, призванные отпугивать злых духов или, наоборот, сигнализировать о необходимости контактов.

Важнейшим атрибутом шамана является бубен и колотушка. По классификационным признакам бубны алтайских шаманов относятся к бубнам тюрко-монгольского типа. На полуовальный обод из березы или кедра натягивается шкура дикого марала или козла. Под обечайку накладываются небольшие деревянные палочки, из-за чего во внешней стороне получаются как бы наросты, называемые горбами *ёркёш*. Считается, что они создают удобство для держания бубна, а также играют роль резонаторов. Колотушка обтягивается шкуркой зайца мехом наружу. На ней крепятся металлические кольца для удобства держания колотушки. Во внутренней стороне к деревянному ободу прикрепляется в вертикальном положении деревянная скульптура, называемая *ээзи* под названием *Марс /Барс или Тъезим-Бий* – дух-хозяин бубна. Поперечно, на уровне груди натягивается металлическая струна *кириш*, к которой прикрепляются пластинки *коныра*, которые играют защитную функцию. Важнейшее семантическое значение имеют рисунки, наносимые на кожу белой и красной краской. В соответствии с возможностями шамана на бубен наносятся все значимые для него знаки и символы. Они располагаются на бубне так, как укажет рисовальщику сам шаман.

Бубен являлся настолько важным атрибутом, осмысляемым им как ездовое животное, что для его оживления требовался специальный *обряд оживления шаманского бубна* (Потапов; Дыренкова).

Важнейшей функцией шамана является лечение больных. Кроме того, с участием шамана проводили ряд сезонных камланий, посвященных духу-хозяину Алтая. Так, камлание, описанное В.В.Вербицким, очевидно, следует классифицировать как социальный заказ – совершить обряд

камлания в честь божества Яик, устраиваемого ранней весной, во время приплода скота, разлива рек (яик) (Вербицкий, ).

## 2 Обряды и обрядовый фольклор теленгитов

### 2.1 Календарные обряды и фольклор

Алтайский народ за свою многовековую историю создал чрезвычайно разнообразный по жанру, самобытный по содержанию фольклор и, несмотря ни на что сумел сохранить в своей памяти замечательные образцы народно-поэтического творчества прошлого. Эти произведения свидетельствуют о таланте их создателей, о пытливости их мысли, умения обобщать в художественной форме жизненные явления. Передаваясь от поколения к поколению, фольклор выражал мечты и надежды народа, его мировоззрения, жизненный опыт; в фольклоре широко отражались быт и история алтайцев, и, конечно же, ученые не могли не обратить внимания на устное поэтическое творчество алтайского народа. Предмет изучения алтайского фольклора занимает исключительно важное место. Зародившись еще в глубокой древности, долгое время, до появления письменности, было единственной «неписаной историей» народа, художественно запечатлевшей важнейшие этапы его жизни. На протяжении многих веков оно служило народу и как «учебник жизни», передающей из поколения в поколение его жизненную мудрость, философию, этику, и как средство воспитания характера, лучших человеческих качеств: смелости, стойкости, мужества, честности, доброты. Фольклор – это подлинная художественная энциклопедия народа, дающая полное представление об его идейно-эстетических богатствах. Он отражает все стороны человеческой жизни. В богатом устно-поэтическом творчестве этносов Алтая нашли отражение и этнофилософия, этнопедагогика народа, его чаяния и ожидания, вера в лучшую жизнь, оптимизм, идеалы. Фольклорное наследие алтайцев, созданное веками, представляет собой непреходящую ценность в духовной культуре народа. В разных жанрах алтайского фольклора нашли художественное своеобразное отражение поэтическое мировосприятие, мировоззренческие представления,

обычаи и обряды народа, исторические, этнические, этнографические события и явления. Фольклор располагает огромным временным диапазоном в своем стадильном развитии, начиная с древнейших времен, вплоть до современной эпохи. По своей тематике и содержанию, а также отчасти и по формальным признакам, все жанры алтайского фольклора разделяют на следующие основные разделы:

1. Мифы.
2. Героические сказания
3. Сказки
4. Мелкие жанры (паремии) – Загадки, пословицы, поговорки.
5. Обрядовый фольклор.

Календарные обряды возникли на основе древних культов земледелия и скотоводства, время проведения которых было обусловлено хозяйственной деятельностью людей, приуроченной к тем или иным сезонам года.

По верованиям местных жителей, в день "весеннего равноденствия Хозяин Алтая – Јердин ээзи начинает осматривать свои владения, в это же время пробуждаются в норах от зимней спячки, большие и малые звери. По этому случаю проводится праздник «Јылгайак», в ходе которого проводятся обряды подношения и поклонения Хозяину Алтая – Јердин ээзи. Он отмечается 21 марта. До настоящего времени наряду с православным григорианским календарем коренные жители Горного Алтая пользуются и восточным летоисчислением, которое имеет двенадцатилетний цикл и где каждый год обозначается определенным животным:

чычкан (год Мыши) - 2008

уй (год Коровы, или Быка) - 2009

бар (год Тигра) - 2010

койон (год Зайца) - 2010

улуу (год Дракона) – 2011

јылан (год Змеи) - 2012

ат (год Лошади) – 2013

кой (год Овцы) – 2014

мечин (год Обезьяны) – 2015

такаа (год Курицы) - 2016 ийт (год Собаки) - 2017 какай (год Кабана) – 2019В

отличие от григорианского календаря, наступление Нового года по лунному календарю каждый год отмечается в разное время в зависимости от начала новолуния - к концу января или на февраль месяц. Праздник Нового года по лунному календарю у жителей Горного Алтая называется «Чага-байрам». 21 сентября проводится праздник «Сары бур», посвященный осенней желтой хвое. Названия месяцев по лунному календарю отражают хозяйственно-культурный уклад жизни кочевников-скотоводов, которые ориентировались во времени по Луне, Солнцу и сезонам года:

январь - чаган ай (белый месяц);

февраль – улу сууг (соок) ай, (месяц великих морозов);

март – кичу сууг (соок) ай, (месяц малых морозов);

апрель - јастын баш айы, (месяц начала весны);

май - куук, (месяц кукушки);

июнь – јайдын баш айы, (месяц головы лета);

июль – јайдын орто изу айы, (месяц середины лета);

август – јайдын куйрук айы, (месяц хвоста лета);

сентябрь – кустун баш айы, (месяц головы осени);

октябрь – куран ай, (месяц косули-самца);

ноябрь – сыгын ай, (месяц марала);

декабрь - кочкор ай, (месяц дикого барана) Укачина К.Э. Алтай калыктын айлаткыш јандары. Горно-Алтайск, 2004. -147 с..По лунному календарю счет дней ведется по фазам Луны. «Месяц – ай как единица одного цикла состоит из четырех фаз: айдын јанызы, айдын толууны, айдын эскизи, айдын аразы. Наиболее важным в лунном календаре теленгитов как и у алтайцев является период от начала месяца до середины, т.е от 1-го дня до 14-го, от новолуния до последнего дня полнолуния» Краткая энциклопедия

Республики Алтай. Новосибирск, 2010. С. 168.. Бытует мнение, что Луну в дни обновления могут видеть из людей только шаманы и ясновидящие, из животных - собаки и коровы. Дни растущей Луны от третьего до пятнадцатого считаются благоприятными для проведения различных обрядовых мероприятий: - сватовства, свадеб, праздников, посещения целебных источников, обращения к лекарям, закладки строительства, для организации дальних поездок и т.д... Наиболее неблагоприятными являются дни к концу убывающей Луны, считается, что в это время на земле хозяйничают темные силы.

Самый главный календарный праздник – Дьылгайак - отмечался алтайцами в день весеннего равноденствия. Структура обряда, как и у всех обрядов, сопряженных с реализацией мифа, состоит из трех этапов – приготовлений, проведения и финала. В зависимости от религиозной принадлежности у разных этнических групп праздник имеет свою специфику.

Праздник Дьылгайак - Новый год - начинался с восхода солнца в день месяца тулаан (март) в первую неделю новолуния. В юрте с утра варили еду. Одевали чистую, новую одежду, особенно, кто родился в наступающем новом году. Говорили: «*Дьылгайак келди!*» (Дьылгайак пришел, Новый год наступил!).

#### **Алтай кюндюлегени у теленгитов**

Главными из алтайских молений были два праздника, посвященные духу – хозяину Алтая и сопровождавшиеся религиозными молениями. Один из них устраивался весной, обычно в мае (*тьяжыл бюр* – «зеленая листва»), другой осенью, в сентябре (*сары бюр* – «желтая листва»). Эти праздники долгое время были запрещены, проводились тайно. Проводятся они и в настоящее время. (Сартакова, с. 219). Обряд «Тьер-Алтайын кюндюлеген тыанг» проводился весной и осенью. Весной моление можно было проводить в то время, когда «размораживалось все замерзшее,

просыпались после спячки насекомые, весна добиралась до горных вершин» (Сартакова, с.219).

Подготовка к проведению моления начиналась в месяце «малой жары» *кичик изу ай*, не позже 15-го дня новой луны. Время определялось всеми участниками сообща. Предпочтение отдавалось 7 или 9 дню, но, как указывалось, не позже 15 дня молодой луны. Подготовительный этап включал следующие приготовления: поездка за артышем – можжевельником, «заготовка» жертвенных ленточек тьалама и веревочек для привязывания ленточек *тин* для *тьеле*. При этом соблюдали запреты, необходимые для поддержания ритуальной чистоты. Сборы можжевельника *кой артыш* сопровождалась жертвоприношениями духам-хозяевам местности и чтением благопожеланий. Обряд проводил человек солидного возраста. Для разрезания ткани на жертвенные ленточки использовался нож. Для изготовления тьеле употребляли овечью шерсть, которую не выдирали руками с кожи, а стригали ножницами. Перед тем, как отправиться к месту моления, руководитель обряда нарубал молодые лиственничные деревца по числу участников.

Место проведения обряда имело особое значение. По словам информанта «раньше у теленгитов оно избиралось в соответствии с культом почитаемых мест. Каждый род проводил моление в тех горах, которые они почитали как *ыйык* – Ыйык Баш, Алтын-Туу, Тьанааш Ыйык, Чёлчи, Ийик Кёл-Бажы. («С распространением христианства люди забыли, где какой род проводит моление, да и сам обряд стал не понятным» (Сартакова, с. 220). Нельзя было подниматься на вершину горы *байлу ыйык тайгадын буурына чыкпас*. Моление проводили у подножья ыйыков, в определенных местах.

Прибыв на место, разводили костер, ставили на очаг казан. Затем все отправлялись на место, где должно было проводиться моление. «Там обычно стоит большая куча из камней называемая *таралга чара*. Руководитель *баштаны киж* три раза обходил кругом этот каменное сооружение. Кропил молоком четыре стороны света. Когда совершал поклоны, повернувшись на



восток, то ладони рук прикладывал друг к другу *алакандарын коштой тудуп*. Затем все присутствующие клали привезенные продукты в один мешок *баиштык*, связав «горлышко»; руководитель брал «мешок» и вместе со всеми один раз обходил кругом чаралга таш. Жертвенные продукты понемногу раскладывали на алтарь, оставшиеся же продукты обратно забирали себе, с тем, чтобы угостить ими тех, кто не присутствовал на молении. Эта была доля от коллективной пищи на молении. Такой «остаток» жертвенной пищи назывался *Алтайдын сарты*. Та часть пищи, которая ставилась на алтарь, чуть позже сжигалось тут же, на камне таралга таш.

Все старые, прошлогодные ленточки возле каменного *обоо* или *таралга таш* собирали и клали тут же. При этом приговаривают следующие слова: «Сторона обоо пусть будет у тебя, а радость будет у меня» (Обоо тьяны сенде болзын, омок тьяны менде болзын).

Возле обоо ставили те лиственничные деревца, которые срубил руководитель обряда. Участники привязывали к ним свои веревки *тьеле*, витые из шерсти овцы, причем, эти веревки привязывали друг к другу, и, таким образом, получалась длинная шерстяная нить. Каждый привязывал к своему участку *тьеле* жертвенные ленточки тьялама. Тьялама должно быть трех цветов – белого, синего и зеленого. Белая лента – «солнца и луны», синяя – неба, зеленая – Алтая. Всего ленточек из каждого цвета должно быть девять штук, поэтому всего привязывалось 27 штук. Каждый участник привязывал не только от своего имени, но тех, кто не мог присутствовать на молении. Участник обряда становился возле своего участка *тьеле* и *тьялама*, наливал в свою чашку чай, молоко и брызгал в небо своей ложкой. Ложка, кстати, изготавливалась из можжевельникового кустарника. Из принесенных с собой продуктов он клал понемногу на обоо. Теперь каждый участник мог индивидуально произносить свои благопожелания *алканып*.

Основное благопожелание *тёс алкыш* читал руководитель обряда. Не было особых запретов и ограничений в произношении алкышей (ни во времени, ни в текстах). Полагали, что во время проведения моления чтецам

молитв приходит вдохновение. Считали также, что нельзя было произносить алкыши просто так, без причины.

Пока, готовясь к молению, сидели, участники успевали изготовить из талкана *балын* – фигурки животных. Талкан разводили в воде, готовили тесто, и, из него лепили фигурки. Надо было всем сообща вылепить девять фигурок маралух *мыйгак*, девять штук косулей *элик*, девять – зайцев *койон*. Считали, что такой вид жертвоприношения является самым предпочтительным для духа-хозяина Тьер-Алтая *Тьер-Алтайдын ээзи*.

После окончания моления совершали совместную трапезу. Раскладывали на скатерти все продукты и еду. Все садились кругом. Здоровались друг с другом. Раскуривали друг другу трубку *канза*. После этого начинался праздник. Все соревнования были допустимы. Нельзя было стрелять из ружья и шуметь.

Основная идея моления заключалась в словах, которые произносили участники моления : «Вода наша общая, Земля наша общая, Вера наша - общая (единая)» *Суус тьяныс, тьаткан тьерис тьяныс, тьяндаган тьяныс тьяныс*. Эти слова (произнесенные хотя бы мысленно) определяли суть обряда (Сартакова, с.221).

Ёрө турган кёбөө-тьенес кёк тенерим.  
Айым, кюним, ак –айазыс,  
Анда тьяаачы ада-кудай Юч-Улгеним,  
Тёмён тьаткан кёё-тьенезим,  
Кан Алтайым, кара тьерим,  
Мында тьяаачы эне-кудай Юч-Курбустан.  
Ааай, айланайын, Алтай тьерим.  
Айан башту бу тууларым,  
Агын-чакпын бу сууларым,  
Андашкан ар-талайым,  
Айланайын ада-тёрёл Ар-Башкуш  
(...)

Ааай, Кан-Улаан алтайымнын  
Канча ёзёктёр айланып чыгып,  
Баш бириккен Кабак-Тайгам ол болгозын  
Кюн алдына томыра тышкен  
Кюрен тайга туруп тыдат.

(...)

Ааай, албаты-тыоным онон ары  
Алын чакка амыр тыатсын,  
Ада-кудайым, алкыш берзен.

(...)

Эли-тыоным эм кийнинде  
Эзен-амыр тиркеп ёссин,  
Эне-Кудайым алкыш берзен

(...)(Сартакова, с.222-226).

Наверху стоящее хлопок-мох, Синее небо,  
Луна-Солнце, белая-синева,  
Там находящийся создатель Отец-Улгень,  
Внизу находящийся как сажа- мох,  
Канн-Алтай, черная земля моя,  
Здесь находящаяся мать-создатель Юч-Курбустан.  
Кружусь вокруг тебя, Алтай-земля мой.

Островеерхие горы,

Текущие воды-реки,

Кружусь вокруг тебя Ар-Башкуш.

(...)

Ааай, Канн-Улаан Алтай мой,  
Состоящий из множества долин,  
Кабак-тайга моя!

(...)

Народ наш пусть в мире живет,

Дайте благословение, Отец-кудай.

(...)

Народ наш пусть спокойно живет,

Дайте благословение, Мать-кудай.

(...)(Сартакова, с.222-226. перевод Ямаевой Е.Е.).

### **Мал ыйыктаганы. Обряды поклонения духу--хозяину горы.**

Ежегодно теленгиты также проводят обряды поклонения хозяину Алтая и духам. В повседневной жизни перед охотой, перед любой работой, при посещении целебных источников и при поездках на каждом перевале теленгиты также проводят обряд поклонения. Они привязывают яркие ленточки к деревьям, при этом попутно проводится угощение духов путем окропления молоком (иногда крепкими напитками). На жертвенное место обязательно кладутся кусочки имеющихся с собой продуктов. При этом совершающий обряд вслух, или мысленно обращается к духам с просьбой о милости и благословении с их стороны. Этот обряд в последней стадии убывающей Луны не совершается. В случаях болезней и других невзгод для обращения за помощью к божествам теленгиты привлекали шаманов, при этом обязательно проводился обряд жертвоприношения определенному божеству (тайылга тайары) путем закалывания указанного шаманом животного, чаще всего молодого коня. Голову, хвост и конечности жертвенного животного не отделяют от шкуры и снятую таким образом шкуру вывешивают на специально приготовленную наклонную жердь. Голова жертвенного коня всегда должна быть направлена в сторону почитаемой местными жителями священной горы. Кроме умения излечивать болезни, шаманы, могли предсказывать будущее и направлять человека по единственно безопасному жизненному пути, узнавать причины невзгод, неудач и очищать занятый темными силами внутренний мир человека. Согласно верованиям теленгитов, нельзя было убивать без надобности любую живность, нельзя было загрязнять источники, озера, нельзя было без

надобности ломать деревья и другую растительность. Считалось, что каждый человек являлся частью природы и Вселенной.

## 2.2 Обряды жизненного цикла

**Свадебный обряд.** Семья является социальной единицей, в силу этого жестко регулируется обычно-правовыми отношениями алтайцев. Сохранялись моногамная и полигамная формы брака. У алтайцев существовали различные виды брака – колыбельный брак или брак малолетних детей по сговору родителей, брак по сговору, брак «умыканием», кросскузенный брак. В большинстве случаев выплачивался калым. В настоящее время дар родителям невесты по случаю сговора *тьён* постепенно приобретает черты калыма, который был запрещен в советское время. До настоящего времени сохраняется обычай экзогамии – запрета жениться на девушках своего рода. Такие обычаи, как левират – женитьба на вдове брата или сорорат – женитьба на сестрах почти исчезли. После свадьбы женщина переходит жить в семью мужа, соблюдая обычай патрилокальности брака. Сохраняется обычай избегания, который сегодня проявляется в запрете называть имена старших родственников и тестя.

Структура свадебного обряда устойчива и неизменна. При всей разнообразности у всех этнических групп она везде одинаковая. Она состоит из следующих этапов: «умыкание» *качырыш*, сватовство *кудалаш*, сговор *тьён*, свадьба *той*, поднесение послесвадебных подношений родителям *белкенчек*, послесвадебная трапеза *байталбааш*.

Привоз парнем своей невесты в родительский дом называется *качырыш* (букв.: умыкание). Сразу после этого родители жениха отправляются сватать. Обряд сватовства также имеет устойчивые черты и нормы. Для свадебной обрядности у теленгитов самым распространенным и типовым является использование иносказательной речи. Руководитель *баштаачы*, возглавлявший делегацию сватов, говорил следующие слова:

Нет тайны в большом слове,  
Нет секрета в великом слове,  
Весть важную сватам донести пришли.  
Словно жилка бересты,  
Словно нить шелка,  
Ближайшими родственниками хотим стать.  
(Качество) зерна содержится уже в семенах...  
Согласно сговору в детстве,  
Согласно рукопожатию в знак сговора,  
Мы пришли.  
В вашем доме живет девушка, которую мы заметили в дочери.  
Надеемся, наш уговор еще в силе.  
Драгоценную (как шелк) дочь нашу пора забрать.  
(Сартакова, с. 187)

Далее, собственно, и начинался сценарий, по которому сватовство превращалось в спектакль, где участники играли свою роль. Мать невесты произносила слова, смотря при этом вниз, избегая взгляда сватов:

- Не рано ли дочери открыть родительскую дверь и переступить порог?

Сват воскуривал курительную трубку, подавали ее отцу девушки. Отец, затянувшись, возвращал трубку. После этого сам преподносил свою трубку сватам. Одна из сватей, согнув колени, преподносила чарочку вина, налитого из тажуура с ленточкой *тьалама*. Она пела песню сватовства:

В тихой заводи воды

Есть рыба с синими крылышками.

Перед Создателем *кудаем* сговоренная

Просватанная девушка есть.

Являющейся матерью нам в долине Чёлчи

Есть дерево, предназначенное быть рукояткой нашего топора.

В доме этой нашей сватьи

Есть девушка, предназначенная быть нашей невесткой.

(Сартакова, с. 187)

К первой сватье присоединялись другие участники обряда, и, каждый из них пел свою часть песенного репертуара. Эти песнопения продолжались до тех пор, пока мать девушка не начинала петь ответную песню:

Нет воздуха, чтобы вдохнуть в грудь,  
Ниоткуда, вдруг вы откуда явились?  
...Острые копыта впиваясь (в землю),  
Достигают до горной вершины.  
Люди, чей облик мне совсем не знаком,  
Почему пришли в мой дом?  
Опираясь на широкие копыта,  
Конь-двухлетка мой едет.  
Люди, которых я в жизни ни разу не видела,  
Почему пришли в мой дом?

(Сартакова, с. 188)

Интересно, что такой иносказательный диалог должен был состояться даже в том случае, если авторы монологов были прекрасно знакомы друг с другом. Родители изображали, что этих людей они не знают, притворялись, что не знают, о чем идет речь. Сваты же настойчиво утверждали, что в их доме есть то, за чем они пришли, или вещь, о приобретении которой давно было уговорено. Песенные диалоги продолжались до тех пор, пока родители девушки не считали достаточным. Отец девушки после этого приглашал свою дочь. Если девушка брала в руки чарочку из рук сватов, то это означало, что она согласна выйти замуж. Если она отказывалась брать чарочку, то отец не имел права принуждать ее выходить замуж. Далее шли уговоры девушки, если она не соглашалась или колебалась. При этом, одна из участниц продолжала в песенной форме упрашивать мать девушки, чтобы она уговорила дочь:

...Думая, что в чарочке нет больше аракы,  
Не сердитесь сватья!

Ведь надо подумать о прошлом и будущем,  
Ну возьмите, пожалуйста, чарочку, сватья!  
(Сартакова, с. 189)

Таким образом, по воспоминаниям информантов очень часто общими усилиями удавалось уговорить строптивую дочь выйти замуж за нелюбимого человека.

Данные примеры приведены нами не столько для того, чтобы продемонстрировать национальные этикетные ходы при сватовстве. В данном случае обряд сватовства рассматривается нами как ритуальное действие, сложившееся в архаические времена. В основе архетипа свадебного обряда лежит представление о том, что между родами существует обмен невестами. Взаимоотношения между родами (семьями) выстраиваются на договорном обмене. Кроме того, обмен может рассматриваться как вариант похищения/приобретения/добывания. Диалогическая речь (песня) может присутствовать там, где речь идет об обменных ходах, купле/продаже, утрате/добывании, где разграничивается свое/чужое.

У всех групп алтайцев наблюдается обычай расплетения девичьей косы и заплетения двух кос, символизирующий переход девушки в статус замужних женщин. Также у всех групп алтайцев присутствует обычай открывания свадебной занавеси. Центральное место на празднике занимал обряд заплетения кос. Он знаменовал собой обретение девушкой нового статуса. Обряд совершался утром двумя подругами невесты в специально устроенном балагане. Его конструкция могла быть различной. Однако, как правило, сооружение делали из 2-3-х метровых березок. Пять-шесть, срубленных под корень, деревцев ставили наклонно по кругу и замыкали в их вершинах.

Сначала невесте распускали девичью косу и тщательно расчесывали гребешками волосы, опрыскивая их из чашки молоком. Считалось, что это обеспечит девушке длительную и счастливую жизнь. Затем каждая из подруг



заплетали невесте по косе. После завершения указанной процедуры на голову невесты повязывали платок и препровождали ее в дом жениха.

Одним из основных составляющих свадебной обрядности является обычай преподнесения родителям и родственникам невесты задней части туши барана или не жеребой кобылы *байтал*, закалываемой к свадьбе *белкенчек* (букв.: задняя часть). Встреча с родителями новобрачной нередко происходила на значительном расстоянии от аила жениха (до 0,5 км). Встреча сопровождалась разного рода прибаутками, откупам и угощением молочной водкой, различными праздничными блюдами. После этого родители невесты отдают приданое своей дочери и произносят слова благословения молодоженам. У теленгитов Улаганского района подобная встреча сопровождается исполнением обряда *эмчек каргыш*, который выделяет теленгитский обычай от общеалтайского.

Суть обряда заключалась в том, что во время повторного прихода в дом невесты мать жениха вешает на стену 4-6 метровую белую ткань со словами:

«В знак святости (бай) ваших двух грудей,  
Ответная (благодарность) материнскому молоку,  
Дорогая сватья».

(Сартакова, с. 189)

Вслед за тем преподносятся подарки всем родственникам невесты. В доме невесты устраивается настоящее торжество. Отец невесты дарит зятю ценный подарок *йденчик*. Он говорит также благопожелание:

«Ну, мужчина является главой народа.  
Мужчина должен кормить семью.  
Мужчина должен делиться с тем, что добыл на охоте.  
В течение двух поколении *ээленчик*,  
В течение шести поколений *айланчык*,  
Пусть хранится у тебя подарок.  
Пусть глаза твои будут зоркими,  
Пусть пуля твоя достигнет цели.

Пусть твой конь будет резвым,  
Пусть добытый тобою олень будет жирным!  
Носи при себе подаренный мною подарок *ийдинчек!*».  
(Сартакова, с. 190)

Одним из значимых обычаев заключается в угощении духа-хозяина огня жилища во время свадьбы *от-энеге алкыш*. Заключительной частью свадебного обряда является совместная трапеза брачующихся сторон *байталбаш*, во время которой произносится много поздравлений и благопожеланий друг другу. Во время путешествия по Чолушманской долине В.В.Радлов записал типовой алкыш –благопожалание, зарегистрировав его как тёлёсские благопожелания (Чолышбанынг тёлёстёрдинг алкыш сёс)

Кайадый пара тьуу,  
Караандий мал азыра!  
Тёбё тьерге юй тут!  
Тёш тьерге мал тьяп!  
Алын эдегине пала пас!  
Кийин эдегине мал пас!  
Ак саак бёрюктю,  
Алтын саадак курлу,  
От энези Оймон Кадын,  
Орсыл парсыл тиштю,  
Чийди пыжырган ползын!  
Тонгды эрискен ползын!  
Калынг эт ёргююскён ползын!  
Калка чач ёскююргён ползын!  
Ийнизиненг ажык тьюр!  
Аказынанг ака тьюр!  
Тебее толы малду тьюр!  
Тепшее толтра эттю тьюр!

Перевод Ямаевой Е.Е.:

Пусть будет имущество твое подобно скале,  
Пусть будет скота у тебя как кустов акации!  
На возвышенном месте построй жилище,  
На безветренном месте скот держи!  
Пусть дети твои ходят по переднему подолу одежды,  
Пусть скот твой ходит по заднему подолу одежды!  
С белыми язычками (подобно оскалу волка) шапкой,  
С поясом (к которому) прикреплен колчан для лука,  
Дух-хозяйка огня Почтенная Оймон!  
С зубами словно резцы,  
Сырое ты варишь,  
Замерзшее – растапливаешь!  
Наращиваешь крепкие мышцы  
Отращиваешь жесткие волосы!  
Будь честен перед младшими,  
Будь почтителен перед старшими!  
Пусть скота на тебеневке будет полно!  
Пусть мяса на тепши – посуде будет полно!

Свадьба сопровождалась поздравлениями новобрачных, песнями, танцами и различными играми. Они длились до позднего вечера, по окончании которого люди расходились. Для близких гостей со стороны невесты хозяева специально устраивали проводы. В свою очередь, родители новобрачной по истечению месяца делали встречное приглашение для отца, матери зятя и их родственников.

После окончания всех празднеств молодые окончательно становились мужем и женой. Хорошим тоном считалось, если несколько раз в год молодыми совершались поездки к родителям со стороны жены. Пара привозила с собой подарки и молочную водку.

**Экзогамия и семейные обряды.** Почитанию старших и друг друга способствовал также обычай теленгитов делиться на роды - сёоки. При встрече (каждая сторона после приветствия называет свое имя, имя отца и обязательно название своего сёока, который велся по отцовской линии. При совпадении рода встретившиеся люди дальше общаются как родственники, при несовпадении рода в большинстве случаев встретившиеся становятся друзьями, так как каждый из них, оказывается, имеет или друга, или супругу (супруга) и соответственно родственников друга, супруги (супруга) из рода своего собеседника. Родство по роду предусматривало у теленгитов взаимопомощь при нужде одних, совместное проведение праздников по случаю рождения ребенка, свадьбы и т.д., а также общий уход за одинокими немощными пожилыми сородичами, у которых по разным причинам не оказалось своих детей. В таком случае, сперва за одиноким пожилым человеком на определенное время ухаживала одна родственная семья, после чего эстафету по уходу за ним брала другая семья, затем третья, четвертая и т.д. семьи. Таким образом, до самой своей кончины одинокий человек не оставался без приюта и заботы. В противном случае на весь сёок мог пасть позор за безразличие к судьбе своего сородича. Большое внимание уделялось ко всем старшим, особенно старикам. При появлении почтенного человека все вставали и, пока он не сядет, никто не садился. Если тот подъезжал на коне, младшие по возрасту брали его коня за поводок, помогали слезть с коня и под руки вели на почетное место в жилище в жилище. Каждый сёок имеет своего покровителя в образе животного, птицы, дерева или кустарника, которые соответственно называются «байлу» (заповедный зверь), «байлу куш» (заповедная птица), «байлу агаш» (заповедное дерево). Кроме этого у каждого сёока существует своя священная гора - «байлу тайга», или «ыйык тайга», куда не должны ступать женщины, и где без определенного ритуала нельзя охотиться мужчинам данного сёока. Каждый род дважды в год - весной и осенью проводил также обряд поклонения своим священным горам. В каждом роде - сёоке лица женского пола неукоснительно соблюдали

обычай почитания священной горы, а также свекра и свекрови - женщины не имели права находиться вблизи них с непокрытой головой или босыми, произносить их имена. Имя свекра, свекрови или хозяина священной горы невестки называли иносказательно, пользуясь специфическим женским лексиконом - словами-заменителями (например, кайын-ада, кайын-эне), произнести их настоящие имена, женщина могла только в исключительных случаях - при попадании в смертельно опасную ситуацию или при трудных родах. Если у невестки были трудные роды, прибегали к помощи свекра - он через дымовое отверстие пропускал вовнутрь аила кожаную веревку (армакчы), невестка бралась за конец этой веревки и произносила имя свекра. При благополучном исходе родов невестка по прошествии нескольких дней обязана была одарить свекра аракой, рубахой или другими предметами и, получив у него прощение, вновь придерживаться всех запретов. Женщины также не имели права находиться впереди свекра и свекрови, поворачиваться к ним спиной, садиться на их место, а также в их седло, пользоваться их вещами, передавать им напрямую курительную трубку или пиалу, в их присутствии принимать пищу. Невестка соблюдала особое отношение к коню и собаке свекра - она не могла вести за поводок или подгонять заупрямившегося коня свекра, не могла прогнать собаку свекра, которая на ее глазах, например, съедала разложенную для варки пищу. Женщинам категорически запрещалось перешагивать через конскую сбрую и веревки, вмешиваться в разговоры мужчин. У теленгитов особо почитались дяди по материнской линии – таайлар. Самый старший брат матери являлся главным дядей для детей своей сестры (*тос таай*). Интересен обычай первой стрижки волос ребенка дядей - когда ребенку исполнялся год, родители совместно с дядей выбирали определенное время для этой церемонии. Обычно таким временем были весенне-летние дни, совпадающие с растущей Луной. В назначенное время в семье ребенка родители кололи овцу, гнали араку и готовили разное угощение. Дядя выстригал у ребенка волосы спереди чуть-чуть, заворачивал остриженные волосы в тряпочку и уносил с собой. По

прошествии 5 лет родители с подросшим ребенком отправлялись к дяде за волосами - забрать у дяди утробный волос (карын чач) нужно было до того, как ребенку исполнится 7 лет. Дяде подносили тажууры с аракой, кастрированного барана (ирик) и длиной до пяти метров белую ткань. Дядя в свою очередь возвращал племяннику (племяннице) узелок с волосами, повязывал ребенку пояс (кур) и одаривал его скотом. Для племянников дядя не должен был жалеть ничего, и преподносил в подарок коня со снаряжением или годовалого бычка, племянницам же - коз, овец. В дальнейшем дядя ни в одной просьбе своему племяннику отказать не мог. Основная часть хлопот по женитьбе племянника также ложилась на плечи дяди, - если он не был вдовцом, его могли назначить главенствующим лицом при сватовстве невесты для племянника и главным распорядителем на свадьбе. На свадьбе племянницы дядя пользовался особым уважением и почетом - его садили на почетное место, повязывали пояс и преподносили *баркы*- вареную спинную или грудную часть барана. У теленгитов было особое отношение к своим волосам и ногтям - обстриженные волосы и ногти всегда собирались и сжигались в огне. Считалось, что если человек при жизни оставлял, где попало свои волосы, после смерти его душу подземные божества заставляли собирать все эти волосы, и только после этого душа человека находила успокоение в подземном мире. Считалось также, что если стриженные ногти и волосы человека попадали в руки темных сил, они могли завладеть душой этого беспечного человека. В каждом жилище все его обитатели также особо почитали огонь в очаге - нельзя было плевать в сторону огня, нельзя было бросать в него сор и другие грязные вещи, которые могли осквернить огонь. При убывающей Луне запрещалось выносить на улицу золу из очага, ее собирали в какую-нибудь закрытую тару и выносили только с появлением на небе серпика растущей Луны. Если закалывали животного, обязательным ритуалом было угощение огня кусочками из определенных частей туши забитого скота - немного внутренностей бросали в огонь, кусочки от грудины

и верхней части кровяной колбасы прикреплялись к ножкам тагана со стороны места для почетных гостей.

Родильные обряды включают в себе ряд связанных между собой обрядов, которые призваны защитить ребенка от разных опасностей и вырастить его достойным членом общества. Беременность и роды у алтайцев описывается в языке эвфемистическими словами: *барлу* (от слова бар – иметь), *карынду* (с животом), *колы-буды уур* (с тяжелыми руками и ногами), *бойынын оорузыла оорыган* (своей болезнью заболела). В родильной обрядности очень высока роль повитухи. Она именуется *кёйй-эне* или *кин-эне*. После родов ее одаривали отрезом ткани. В последующих циклах родильных и свадебных обрядов ей уделяли такое же внимание как родственникам. При тяжелых родах телеуты и северные обращались с просьбой дать благословение духам-предкам со стороны матери *эмегендерам* (текст № 108, 109) У южных алтайцев женщина называла запретные имена *своего мужа* или *свекра* (текст № 110). В прошлом при наречении имени предпочтительное право имели родственники матери и старшие родственники отца. Сегодня соблюдается запрет давать имена предков до седьмого колена. По истечении семи поколений, алтайцы, знающие свою родословную до десяти и более поколений, стараются дать имя кого-нибудь из предков (текст №116). Надо сказать, что у алтайцев существуют своеобразные представления об имени. В детском возрасте ребенок мог носить ласкательное имя. Свое настоящее имя он, как правило, носил в течение взрослой жизни. Уважая старость, в преклонном возрасте ему давали уважительное имя *бай ат*. обычаи и поверья, связанные с именем человека.

После того, как пройдет 40 дней после рождения ребенка, устраивали угощение называемое *койу кёчё* густая перловая похлебка. Иногда в качестве мяса употребляли шейные отделы позвоночника барана с пожеланиями, чтобы ребенок крепко держал головку. Новорожденного ребенка называли *кызыл эт* (буквально: красное мясо), поэтому во избежание вреда,

наносимого злыми духами и дурным глазом, ребенка показывали только родственникам, поэтому посторонние люди не ходили в роженице. Роженица также нуждалась в уходе. Сегодня обряд койу кёчё часто совмещается с обрядом первой стрижки.

Обряд, многократно описываемый в научной литературе как обряд положения щенка в колыбель, прежде положить туда ребенка, сегодня не соблюдается (текст №114). Алтайцы считают, что с самого рождения и до семи лет ребенок находится под покровительницей богини *Умай* или *Май/Бай –Эне* (тексты № 111). В качестве ее изображения вешали над колыбелью маленький лук со стрелами. Оберегами также служила погремушка *шалтрак*.

Возродился и обязательно стал практиковаться обряд хранения пуповины ребенка. Для этого, как и раньше, шьют маленькие кожаные мешочки треугольной или ромбической формы, складывают в него пуповину, завернув в шелк, и, украшая мешочек разными бусинками, зашивают, вешают на стене или хранят в сундуке (текст № 120). Обряды разрезания пут (текст № 119) и первой стрижки в настоящее время часто совмещаются. Когда ребенок долго не мог ходить, связывали ноги ниткой и разрезали ее (текст № 106). Обряд первой стрижки, которую совершает дядя по матери, называется *саамай кезер* – стричь височные волосы. Дядя при этом давал ценный подарок, как правило, в виде скота. Во время этого обряда на ребенка обязательно надевают новую одежду. Стрижка утробных волос и одевание новой одежды означали первое общественное признание ребенка. В это время гости дарят подарки и произносят благопожелания. После рождения первого ребенка и совершения обряда первой стрижки молодая женщина в сопровождении родственников мужа ездила в гости *тёркюлеп* или *тёрёгёндёрине айылдап*. Во время этой поездки она получала оставшуюся часть приданого в виде движимого имущества *энчи /мал*. Кроме того забирали скот, предназначенный ребенку. Все последующие дарения в виде скота ребенок получал от родственников отца.



Алтайцы считали, что в течение всей его жизни он каким-то образом связан со своим животным из 12-летнего календаря. Дни рождения они отмечали и считали по 12-летнему циклу. В год, когда он родился, человек обязан был заколоть барана, принести жертву богам, привязать жертвенные ленточки, угостить всех собравшихся. При этом он одевал новую одежду. Если по молодости, особенно в 12 лет, девочки получали в подарок украшения, а мальчики – ружье, нож, то в возрасте 48 ему, как правило, дарят шапку, дорогой кушак. Считали, что каждому возрасту соответствует свои привычки и поведение, обязательства. До 24 лет, например, полагалось быть беззаботным, создавать семью. После 24 лет – работать, кормить семью, растить детей, строить дом и т.д. В 48 лет человек «продельывал» своеобразный отчет перед собой и родственниками. После 72 лет дни рождения не справлял

С самого детства теленгиты обучали детей к почтительному отношению не только к природе, но и к старшим по возрасту, и захоронениям своих предков. Это почтительное отношение к своим предкам предусматривало знание всеми имен своих предков по отцовской линии минимум до седьмого колена, знание и соблюдение всех ритуалов, обычаев и традиций. Такое воспитание достигалось путем ежедневного общения старших с детьми, где старшие своим примером и нравоучениями доводили до детей правила повседневного поведения и этикета. Детям запрещалось появляться, находиться впереди взрослых; когда к жилищу подъезжали гости, дети помогали им спешиться с коня, привязывали коня к коновязи, расседывали (если гость задерживался), поили и кормили коней; когда в жилище заходили гости и соседи, дети сразу уходили на улицу. Детям не разрешалось что-либо просить у гостей, запрещалось вмешиваться в разговоры взрослых, родителей. Дети никогда не перечили взрослым, не передразнивали взрослых, не обзывали кого-либо.

Похоронно-поминальная обрядность. Алтайцы считали, что в жизни человека бывает три свадьбы *той* – в детстве (койу кёчё), в молодости

(свадьба ) и в день похорон *калганчы той* – последний пир. Традиционная похоронно-поминальная обрядность связана с представлениями о душе человека *сюне*. Душу *тын* в человека, согласно мифологии алтайцев, вдохнул владыка загробного мира Эрлик. Смерть нередко обозначается эвфемизмом *тыны юзюлген* душа прервалась. После смерти человека душа покидает тело человека и обозначается термином *сюне*. В течение 40 дней *сюне* находится еще в мире людей, после чего покидает этот мир и окончательно уходит в мир предков.

Структура похоронно-поминальной обрядности всех этнических групп алтайцев в целом однотипна за некоторыми исключениями. Типовыми являются такие этапы проводов покойника как обмывание, одевание чистой одежды, изготовление гроба и положение в гробь. У крещеных алтайцев одежда отличалась простотой и легкостью, отсутствием украшений (текст № ). Некрещеные старались одеть на умершего национальную шапку и обувь, шубу. Последняя особенно касалась старых людей. Такие обычаи как срезание пуговиц или отрезание воротника ныне почти исчезли. Раньше по воспоминаниям старых людей погребение происходило быстро, на следующий день. Сегодня оно совершается на третий день. Покойника хоронили с сопроводительным погребением лошади. Он имел место во второй половине XIX в. Для покойника сначала готовилась колода. Ее делали из лиственницы или кедра. Сначала, используя топор и тесло, бревно раскалывали пополам, а затем выбирали изнутри древесину. Одна половинка служила для умершего собственно «гробом», вторая – крышкой.

После изготовления колоды туда помещали покойного, предварительно надев на него одежду. Покойника выносят ногами вперед. В могильную яму умершего помещали головой на закат солнца, то есть на запад. Вместе с ним помещали тушу лошади, верховое убранство животного и личные вещи покойного. После этого яму закидывали землей.

Могильную яму копали в рост человека (1,70–1,80 м). После того как туда опускали колоду закидывали землей. Сверху над захоронением ставили

намогильное сооружение в виде небольшого сруба «сеок агаш» (букв. «дерево/жилище для костей») с конической крышей. Не исключено, что в прошлом описанному варианту погребения предшествовал наземный тип захоронения.

Раньше для этого специально делали отверстие на стенке аила, убирая корьевые пластинки. Могилы ориентировались в восточно-западном направлении с учетом обычая класть покойника головой на запад. Сразу после возвращения с кладбища устраиваются первые поминки *тёгю*. В течение этих семи дней вещи покойника убирались, сжигались. Если вещи новые, или какие-то вещи были отданы родственникам при жизни или завещаны, то они оставались. Следующие поминки устраивались на седьмой день. В этот день близкие родственники отправлялись на кладбище, делали небольшое углубление «в ногах» и совершали угощение предков *ада-ёбёкё*. Поминки устраивались на 40-й день. Устраивали также поминки по истечении года. Надгробные сооружения сейчас все заказные и однотипные. Раньше южные алтайцы ставили деревянные невысокие столбы с навершиями в виде шарика или луны. Телеуты ставили шесты с развилками, куда вешали тажуур (если мужчина), кёнёк (если женщина).

У всех этнических групп алтайцев имеются одинаковые представления о подготовке стариков к смерти. Они заранее старались избавиться от лишних вещей, чтобы родственникам было меньше забот. Приобретали новые вещи и просили их одеть в эти одежды. Высказывались пожелания относительно похорон. Чувствуя приближение смерти, человек заявлял о своем завещании. Покойника хоронили в колоде, однако уже без туши лошади. В «гроб» клались лишь некоторые личные вещи (кисет и трубка) отошедшего в иной мир человека.

Существовало ряд запретов, которые сегодня не всегда соблюдаются. Так, запрещалось женщинам и детям ходить на кладбище. До седьмого дня поминок жилище не оставляли пустым. До дня погребения каждую ночь и день возле покойника или в доме должны были находиться люди. Во время

бдений играли в карты, разговаривали, вспоминали случаи из жизни человека. Во время разливалось вино в небольшом количестве. Запрещалось напиваться на похоронах.

До сих пор практикуется обычай *койлого* – обряд проводов коня покойника. Раньше коня забивали на могиле покойника способом *шукушупа*. Сегодня коня, на котором ездил покойник родственники отпускают, отдают кому-нибудь или продают. Нередко старики, в преддверии подготовки к смерти, сами давали распоряжения относительно коня. Но ни один близкий родственник не ездит на коне покойника.

Различные виды захоронений алтайцев, практикуемые ранее, сегодня унифицированы и бытует только обычай хоронить в кладбище, в деревянных гробах. В настоящее время исчез воздушный тип захоронения. Надр сказать, что и ранее он использовался крайне редко и встречался, видимо, лишь в конце XIX – начале XX в. Покойного обертывали в берестяные пласты, обвязывали веревками и подвешивали на кедре. Аналогичным образом поступали в тайге с умершим младенцем, оставляя его, однако, в зыбке.

Различаются, пожалуй, нормы поведения у разных групп алтайцев. У челканцев, теленгитов и телеутов похороны сопровождаются ритуальным плачем У алтай- кизи сильный и громкий плачь, тем более в песенной форме, не одобряется. Все эти различия нашли отражение в обрядовом фольклоре алтайцев, наглядно демонстрируя устойчивость традиции.

### **2.3 Производственные обряды**

Охота является древнейшей формой хозяйства у населения Алтая. Как всякая производственная деятельность, охота сопряжена с проведением магических обрядов, направленных на умиловление духов. А.В. Анохин описывает их таким образом: «Когда охотники приезжают на место в тайгу, делают *тьяламу* (жертвенные ленточки) на деревьях и делают кропление *ботко* (талкан с водой). Делают также

...кочкоры...и ставят на четыре кола». *Кочкоры* – это скульптурные изображения вылепленные из творожистой массы горных козлов, козулей, оленей. Эти фигурки олицетворяли жертву духу – хозяину Алтая. Человек, который хорошо знал слова благопожеланий. Должен был с особым вдохновением, очень прочувственно, подъемом произносить благопожелание Алтаю, иначе охота могла быть неудачной. При чтении алкыша каждый охотник ставил ружье возле себя, а мешок с порохом и пулями – *коты*, вешал себе на шею. (Анохин А.В. Охота у алтайцев. Архив МАЭ. Ф.11, оп. 1, с.62).

Тексты благопожеланий *алкышей*, произносимых для чествования духов-хозяев и испрашивания и них удачной охоты, до сих пор очень распространены в Горном Алтае.

В охотничьих обрядах весь комплекс действий человека направлен на то, чтобы попросить у божеств добычу удачу, долю. Добыв зверей, охотник должен совершить магические действия, которые должны были восполнить в природе эту утрату. Они совершали обряд захоронения зверя, который состоял в том, что отдельные части, такие как голова, глаза, лапы (ноги) должны быть оставлены на месте убийства зверя с тем, чтобы душа животного могла вернуться в «тот» мир. Правильное захоронение зверя как бы обеспечивало воспроизводство в мире животных с одной стороны, лишало зверя мстить человеку с другой стороны.

По представлению алтайцев медведь создан Эрлик – Бием. С медведем, посланным из подземного мира, никто не мог сравниться умом и силой, поэтому он стал управлять миром, наказывать людей и животных по – своему усмотрению. Чтобы на «том» свете не быть наказанным за убийство «человека подземного мира», чтобы Эрлик – Бий не узнал про такое убийство, охотники совершают соответствующие обряды, придерживаются запретов. Тубалары, освежевав медведя и повесив его тушу на сук дерева, отделяют голову и прячут ее под дерево мордой вниз, в сторону страны

Эрлик – Бия, куда должен отправится его суне. Цель этого обряда, конечно же, заключается в том, чтобы медведь не увидел и не узнал в ином мире убившего его охотника и устраивали проводы в мир иной.

Скотоводческий уклад жизни кочевников Алтая определил в качестве главных и важных трудовые обряды, связанные с выращиванием, сохранением и умножением скота. Ответственным и полным всяких забот был сезон приплода скота. Скотоводы с нетерпением ожидали первого грома, поскольку знали, что после этого появится первая зелень, молодняк окрепнет и будет добывать пищу. При первом громае зажигали можжевельник и окуривали загон и скот. Верили в очистительную силу грома, полагали, что гром изгонит нечисть, которая изводит скот и уводит в мир иной. Интерес представляет тот факт, что из всех животных при первом громае внимания хозяев удосуживались лошади и козы. Что касается лошади, то обряд, возможно, связан с древними мифами, согласно которым лошадь спустилась с неба *тенери* (Сказание Ак-Коныр). Коза, по представлению алтайцев, является ездовым животным духа-хозяйки земли *Тьер-киндиги энези* или божества *Йер-Суу* (Ямаева). При первом громае алтайцы прислушивались, откуда загремит гром: если он будет с запада или с севера, то лето будет холодной, осень – тяжелой. В это же время ожидали «голоса» земли. Земля будто бы тоже издавала звук, и, если земля издает звук раньше неба, то год будет удачным, благоприятным.

В течение многих веков скотоводы выработали множество магических действий и слов, которые помогали приумножить и сохранить скот. При рождении ягнят говорили им ласковые слова («Броо! Бро-о-о!»), желали быть здоровыми и не стать добычей хищников. Если каким-то образом овца бросила ягненка, то детенышем тыкали в вымя овцы и заговаривали: «Колбо! Колбо!». В отдельных случаях даже поют песню, чтобы овца приняла ягненка.

Бруу-бру! Овца моя!

Бру-бру! Овца моя!

Почему же забросила своего ягненка, моя овца?

Почему оттолкнула, овца, свое дитя?

Подпусти к вымени своего ягнечка?

Выщипывая белые цветы, будь сытой, моя овца.

Подпусти к вымени своего ягненка.

Ходи раздольно, моя овца.

Выщипывая синие цветы, будь сытой, моя овца!

Подпуская к вымени своего ягненка,

Ходи, подпрыгивая, моя овца!

(Белеева М., 1941 г.д., рода алмат, с.Саратан. Материал предоставлен Ямаевой Е.Е.)

Особую заботу составляли отел коровы. При трудных родах заговаривали: «Кюс! Кюс!». Рождение теленка вызывало большую радость. Совершали специальные обряды, направленные на то, чтобы в будущем теленок вырос в сильного бычка или хорошую корову. Молоко отелившейся коровы никому не давали, особенно в старую луну. Дожидались новолуния, и, только после этого позволяли выносить молоко из дома. Молозиво коровы кипятили и мазали им спину новорожденного теленка от носа до хвоста со словами благопожелания:

Коровьего стада вожаком будь,

Рогатому скоту берцовой костью будь,

Множеству коров маткой (матерью) будь,

Множеству дойных коров берцовой костью будь,

Впереди стада не ходи – волк съест,

Позади стада не ходи – вор украдет.

В стороне гуляя, в грзи не увязни,

В гору поднимаясь, не подскользнься,

В середине сте коров ходи!

(Белеева М., 1941 г.д., рода алмат, с.Саратан. Материал предоставлен Ямаевой Е.Е.)

Скотоводство было основным занятием алтайцев. Согласно мифу творения бог повелел им питаться мясом и молоком домашних животных, шить одежду из их шкуры. В этом смысле охота для южных алтайцев скорее было своего рода подсобным занятием, который приносил дополнительный доход и пропитание. Кроме того, охота всегда была сопряжена со множеством ограничений («охотиться только по мере необходимости»), направленных на сохранение природы и животного мира.

Большая часть трудовой деятельности связана с получением продуктов животноводства или сырья, получаемого от этого занятия. Таковыми, например, являются шитье одежды, изготовление кожаных предметов утвари, обработка кожи и шерсти, изготовление пряжи и шерстяных изделий.

Одним из важнейших трудовых обрядов, имеющих ритуальную значимость, является обряд, связанный с изготовлением войлока. Основным условием для начала катания нового войлока было новолуние. Войлок можно катать только в дни новой луны. «Если у войлока будет плохое настроение, то шерсть не ввяжется, будет рваться» (Сартакова, с.287). В зависимости от назначения войлока, меняли состав шерсти. Для тонкого, мягкого войлока для шитья одежды или изготовления постели обычно смешивали шерсть весенней стрижки взрослых овец и шерсть полугодовалых, подросших ягнят осенней стрижки. Для толстого, грубого на ощупь войлока для изготовления разных хозяйственных нужд грубую шерсть взрослых овец смешивали с шерстью яка или верблюда. Шерсть хорошенько сбивали, и, эта работа занимала первую половину лета. Катка войлока обычно приходилась на месяц август, из-за чего этот месяц нередко называли месяц старух или женщин. Эта работа была очень ответственной, поэтому ею руководили опытные, пожилые женщины. Кроме того, эта была чисто женская работа. Для катания войлока брали две старые кошмы. Раскладывали один из них на



жесткую поверхность – циновку или подстилку из шкуры крупного скота. На кошму клали сбитую шерсть. Особой осторожности требовала шерсть, укладываемая в середине. Она соединяла все части и не должна была разойтись по частям. Эта часть войлока называлась ласково *бала* (ребенок). После раскладывания шерсть заливали сывороткой или водой. Сверху клали другую, старую кошму. Затем начинали ее скатывать с краю. Край, откуда начинают скатывать, называется *бут* (ноги). Противоположная часть – *баиш* (голова). Во время катания не разрешалось никому разговаривать и ходить «по голове». После того, как войлок поваялся и скатался, кошмы убирали и энергичными и равномерными движениями рук начинали катать новый войлок. С самого начала, особенно с того момента, когда начинали катать войлок, произносили слова благопожеланий. По качеству полученного войлока гадали о будущем. Если войлок получился не очень хорошим, местами очень тонким, то считали, что это не к добру. Такой войлок назывался алачык (дырявый). К свадьбе старались изготовить только хорошего качества войлок.

Таким образом были рассмотрены виды обрядов, сопровождающих жизнь теленгитов.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Этнокультурное многообразие есть тот неиссякаемый источник обогащения мировой культуры человечества, без которого она неизбежно деградирует. С этой точки зрения сохранение этносов, их жизненного мира и исторической перспективы имеет фундаментальное значение в глобальном масштабе.

В связи с этим во всем мире наблюдается возрастание интереса людей к своей этнической идентичности – принадлежности к определенному этносу, повсеместное желание народов сохранить свою самобытность, акцентировать уникальность обычаев и психологического уклада.

В рамках положения о многообразии культур сохраняет свое значение идея исторической преемственности бытия. Воспроизводство и сохранение общества через преемственность поколений, социальных отношений и духовных достижений – та важная задача, от решения которой зависит длительность бытия общества, его развитие или прекращение существования. История человечества – бесконечный процесс прерывности и непрерывности, смены поколений, формаций, цивилизаций. В этом процессе от поколения к поколению бережно передаются накопленные ценности духовной и материальной культуры. Сохранению и преумножению этих ценностей служат обычаи, фольклор, исследование которых позволяет формулировать и решать принципиально важные проблемы строения и функционирования общества и проводить содержательный анализ различных сфер общественной деятельности. Обычаи поддерживают преемственность между прошлым, настоящим и будущим, формируют историю как протяженность социокультурного бытия, позволяют человечеству направить свою деятельность на преумножение духовного или материального достояния.

Традиционное хозяйственное занятие теленгитов – скотоводство, основанное на круглогодичном пастбищном содержании скота. Охота,

носившая у теленгитов сезонный характер и сочетавшаяся с кочевым и полукочевым скотоводством, являлась вторым по значению хозяйственным занятием.

Для теленгитов характерно соединение разнородных религиозных верований в процессе взаимовлияния религий в их историческом развитии. Оставаясь шаманистами, они подверглись влиянию православия, буддизма (ламаизма) и бурханизма.

Изучение обычая и фольклора имеет не только теоретическое значение, оно вызвано практическими потребностями развития общественных систем.

Перспективы социального развития, социального прогресса во многом определяются подходами к решению проблем выбора обычая, воспитания молодежи, предотвращения разрывов культурной преемственности, фольклора. Обычай и фольклор играют чрезвычайно емкую роль в поддержании стабильности общества, сохранения элементов консенсуса, они же могут и затормозить, замедлить развитие общества.

Современные темпы общественного развития значительно обостряют социальные проблемы теленгитов. Новое миропонимание, научная картина мира, обобщающая достижения предшествующих парадигм, требует более объемного, разностороннего и целостного понимания проблем этнического развития и сохранения обычая, фольклора, традиций.

## Список использованных источников и литературы

1. Алтайцы (материалы по этнической истории) / сост. Н.В. Екеев.- Горно-Алтайск, 2005.- 174 с.
2. Алтай-Буучай. - Горно-Алтайск, 1961
3. Алтай сокровище культуры. – М., 2005. – 383 с.
4. Алтайский фольклор и литература: сб. ст. / отв. ред. А.И.Алиева // ГАНИИИЯЛ. – Горно-Алтайск, 1982. – 154 с.
5. Анохин А.В. Материалы по шаманству./А.В.Анохин. - Горно-Алтайск, 1994. – 155 с.
6. Баскаков Н.С. Алтайский фольклор и литература./Н.С.Баскаков. – Н., 1948
7. Бутанаев В.Я. Архаические обычаи и обряды Саянских тюрков./В.Я. Бутанаев. – Абакан, ХГУ, 2005. – 197 с.
8. Бутанаев В.Я. Хакасский исторический фольклор./В.Я. Бутанаев. – Абакан, Изд-во ХГУ, 2001. – 146 с.
9. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы./В.И.Вербицкий. – Горно-Алтайск,1993. – 254 с.
- 10.Вдовина Г.А. Изучение оросительных систем Горного Алтая в 2003 г. // Археология и этнография Алтая. – Горно-Алтайск, 2004. – Вып.2. - С.116-124.
- 11.Демчинова М.А. Алтайская волшебная сказка./М.А.Демчинова. – Горно-Алтайск, 2003.
- 12.Дьяконова В.П. Алтайцы (Материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая)/В.П.Дьяконова. – Горно-Алтайск, 2001. – 219 с.
- 13.Екеев Н.В., Самаев Г.П. История и культура Алтая XIX – начала XX вв.- Горно-Алтайск, 1994.
- 14.Жирмунский В.М. К вопросу о международных сказочных сюжетах // Историко-филологические исследования: Сб. ст. – М., 1967.
- 15.Исследователи Горного Алтая (XVII – середина XX вв.) // Ин-т гуман. исследований им. С.С.Суразакова – Горно-Алтайск, 2003. – с. 135

- 16.История Сибири с древнейших времен до наших дней. В 5-ти т. -Л.: Наука, 1968-1969. -Т.1. Древняя Сибирь. - 1968.- 454 с.
- 17.Казагачева З.С. Алтайские героические сказания «Очы-Бала, «Кан-Алтын». Аспекты текстологии и перевода./З.С.Казагачева. – Горно-Алтайск, 2002.
- 18.Калачев А. Поездка к теленгитам на Алтай // Живая старина. - 1896. - Вып. III-IV. - С. 477.
- 19.Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири./С.В.Киселев. - М., 1951. - 631 с.
- 20.Краткая энциклопедия Республики Алтай. - Новосибирск, 2010. – 365 с.
- 21.Кубарев В.Д. Древнетюркские изваяния Алтая./В.Д.Кубарев. – Новосибирск, СО РАН «Наука», 1984. – 240 с.
- 22.Кучигашева Н.А. Теленгитский диалект алтайского языка // Ученые записки. - Вып.4. Горно-Алтайск, 1961
- 23.Кызласов Л.Р. Очерки по истории Сибири./Л.Р.Кызласов. - Красноярск, 1992. - 224 с.
- 24.Маадай-Кара. - М, 1973.
- 25.Миллер Г.Ф. История Сибири./Г.Ф.Миллер. - Т.1 - М-Л., 1937. - 645 с.
- 26.Молчанова О.Т. Топонимический словарь Горного Алтая./О.Т.Молчанова. – Горно-Алтайск, 1979. – 397 с.
- 27.Муйтуева В.А. Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев./В.А.Муйтуева. - Горно-Алтайск, 2004. – 165 с.
- 28.Муйтуева В.А., Чочкина М.П. Алтай жан. - Горно-Алтайск, 1996. - С.201-205.
- 29.Очи-Бала. Новосибирск, 1997.
- 30.Памятное завещание: очерки дореволюционной алтайской прозы / сост. Б. Бедюров. - Горно-Алтайск, 1990. – 384 с.
- 31.Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии./Г.Н.Потанин. – Горно-Алтайск: «Ак-Чечек», 2005. - 1025 с.

- 32.Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев./Л.П.Потапов. - М-Л., 1953. - 442 с.
- 33.Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев./Л.П.Потапов. - Л., 1969.-235 с.
- 34.Путилов Б.Н. Фольклорный процесс и этническая история Сибири и Дальнего Востока //Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. –Горно-Алтайск, 1986. – С.15-22.
- 35.Пухов М.К.Героический эпос тюрко-монгольских народов./М.К.Пухов. – М.: Наука, 1975.
- 36.Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника./В.В.Радлов. М, 1989. – 747 с.
- 37.Руденко С.И. Могильник Кудыргэ на Алтае // Материалы по этнографии. – Л., 1927. – Т.3. –С. 37-52.
- 38.Руденко С.И. Культура населения ГорногоАлтая в скифское время./С.И.Руденко. – М-Л. 1953.
- 39.Самаев Г.П. Горный Алтай XVII- середине XIX в.: проблемы политической истории присоединения к России./Г.П.Самаев. – Горно-Алтайск, 1991. – 255 с.
- 40.Сагалаев А.М., Крюков В.М. Г.Н.Потанин. Опыт осмысления. - Н.,1991
- 41.Словарь говоров Кош-Агачского и Улаганского районов. - Горно-Алтайск, 2006
- 42.Соенов В.И. Результаты разведочных работ на левобережье Телецкого озера // Древности Алтая. – Горно- Алтайск, 2004. - № 12. – С. 49-52.
- 43.Суразаков А.С. Отчет по экспедиции на Чулышман в августе 2000 г. // Археология и этнография Алтая. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2003. С. 90-98.
- 44.Суразаков С.С. Алтай фольклор./С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск, 1975. – 231 с.
- 45.Суразаков С.С. Алтайский героический эпос./С.С. Суразаков. – М., 1985.
- 46.Суразаков С.С. Из глубины веков./С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск, 1982

47. Труды сотрудников Горно-Алтайского института гуманитарных исследований / сост. Л.Т. Баштыкова. – Горно-Алтайск, 1995.
48. Укачин Б.У. На мой взгляд./Б.У.Укачин. - Барнаул, 1996. – 413 с.
49. Улаганский район. Справочник / сост. Э.А. Белекова. – Горно-Алтайск, 2005. – 88 с.
50. Фольклорное наследие Горного Алтая // Г-АНИИИЯЛ. – Горно-Алтайск, 1989. – 231 с.
51. Швецов С.П. Алтай и его население./С.П.Швецов. - Барнаул, 1910. - Т.1. - С.103.
52. Шерстова Л.И. Алтай-кижи в конце XIX – начале XX в.: История формирования этноконфессиональной общности: дис. ... канд. ист. наук. – Л, 1985.
53. Язык и культура алтайцев //Г-АНИИИЯЛ. – Горно-Алтайск, 1993
54. Ямаева Е.Е. Духовная культура алтайцев (Эпос, миф, ритуал). Горно-Алтайск, 2002. - 263 с.
55. Ямаева Е.Е. Указатель персонажей алтайской мифологии. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2007. 156 с.
56. Яданова К.В. Несказочная проза теленгитов. – М., 2006. – 128 с.