

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«КЕМЕРОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
Экомузей-заповедник «Тюльберский городок»

В. М. Кимеев

Исторические судьбы телеутов

Учебное пособие

Кемерово 2017

ББК 63.521 (=634)
УДК 902.7 (571.17)
К 40

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор Н. А. Томилов;
кафедра музееведения КемГУКИ

Работа выполнена при финансовой поддержке проекта РФФИ № 17-11-420043/17-ОГОН «Этнокультурное наследие коренных малочисленных народов и русских старожилов Притомья: трансформация в современной социокультурной среде и подходы к актуализации»

Кимеев, В. М.

К 40 Исторические судьбы телеутов: учебное пособие /
В. М. Кимеев. – Кемерово, 2017. – 142 с.
ISBN 978-5-8353-2175-9

Учебное пособие разработано по дисциплине «Этнология Сибири» и посвящено историческим судьбам потомков средневековых тюркоязычных телеутов (современных бачатских и кузнецких телеутов, ачкештымов, калмаков и тюльберов), их традиционной культуре.

Учебное пособие предназначено для обучающихся направления подготовки «История». Учебное пособие может быть использовано этнологами, историками, музееведами, учителями школ, представителями национально-политических и общественных организаций.

ББК 63.521 (=634)
УДК 902.7 (571.17)

ISBN 978-5-8353-2175-9

© Кимеев В. М., 2017
© Кемеровский государственный университет, 2017

ВВЕДЕНИЕ

Телеуты как самостоятельная этническая общность телеутов начала формироваться еще до прихода русских на обширном лесостепном и предгорном пространстве Верхнего Приобья и являлась наследницей средневековых тюркоязычных теле. После колонизации русскими Притомья в XVII в. и усилением в Монгольском и Русском Алтае Джунгарии в XVII – первой половины XVIII вв. приобские телеуты распались на несколько этнотерриториальных групп: горно-алтайских теленгетов, выездных притомских телеутов (калмаков и ачкештымов), бачатских телеутов (смеси ачкештымов и знатных родов обских телеутов), а также родственных телеутов притомских тюльберов. Под влиянием русских переселенцев и бухарцев, духовенства и царской администрации часть калмаков приняла ислам и слилась с томскими татарами, тюльберы частично вошли в состав кузнецких и бачатских телеутов, частично приняло православие и полностью обрусела к началу XX. Отселившиеся в Горный Алтай приобские телеуты составили ядро современных алтайцев. В Кузбассе сохранили свое единство только бачатские телеуты (пачаттер), проживающие как в сельской местности, так и в крупных поселках и городах: Белово, Гурьевске и Новокузнецке.

Современные бачатские телеуты с середины XVIII в. проживают преимущественно в сельской местности. Численность телеутов, несмотря на миграцию на Алтай ближе к миссионерским станам в конце XIX в. и частичную ассимиляцию, оставалась с 1816 по 1901 гг. практически на одном уровне – 2,5 тыс. человек, и только в 1924 г. достигла 3500 человек. Наиболее точный подсчет в 1990 – 1993 гг. был проведен этнографом Д. А. Функом, определившим в это время численность телеутов в 2,5 тыс. человек. Это подтверждается и по нашим данным, полученным в результате этносоциологического опроса и работы с похозяйственными списками, материалами паспортных столов и промежуточной переписи 1993 – 1996 гг. [Функ, 1993, с. 17]. Демографическая ситуация на 2002 г. показала уменьшение численности телеутов в местах их прежнего компактного проживания с 1990-х годов из-за миграций в близлежащие города (Белово, Гурьевск, Новокузнецк, Кемерово) и смертности [Лебедев и др., 2004, с. 546].

Численность телеутов между переписями 2002 и 2010 годов увеличилась на следующих территориях: Беловский район, Бековская сельская территория – села Челухоево, Беково и деревня Верховская (с 1194 до 1841 чел.); Гурьевский район (д. Малосалаирская (разъезд 20 км.) – (с 35 до 40 чел.); (Раздольская – д. Шанда) (с 252 до 280 чел). Часть телеутских поселков вошла в 1970–80-х годах в черту городов Белово (п. Черта, Телеут, Заречная) и Новокузнецк (поселок Телеут в районе Запсиба).

Телеутский язык считается одним из диалектов алтайского и относится вместе с ним к киргизско-кыпчакской группе восточнохуннской ветви тюркоязычных языков.

Что касается изменений в административном делении, то в советский период с середины 1920-х гг. было образовано два сельсовета: Челухоевский, с центром в телеутском селе Челухоево, и Шандинский – в улусе Шанда. Оба сельсовета в декабре 1931 г. были объединены в один Бековский, насчитывающий 467 хозяйств и 2147 жителей с центром в с. Беково. Решением Кемеровского облисполкома № 793 от 13.08.1953 г. Бековский и Заринский сельсоветы были объединены в один – Зареченский.

Решением Кемеровского облисполкома № 7480 от 04.11.1974 г. восстановлен Бековский сельсовет. Первым председателем стала Надежда Николаевна Чефранова, затем с 1977 по 1997 гг. бессменным председателем был будущий основатель музея «Чолкой» В. И. Челухоев. На основании решения администрации Беловского района № 219 от 20.12.1991 г. был упразднен исполком сельсовета и образована администрация Бековского сельсовета. С 2006 г. все части села Беково составили Бековскую сельскую территорию.

Содержание пособия соответствует образовательной программе спецкурса дисциплины Б1.В.ДВ.2.1 «Этнология Сибири», способствуя формированию знаний о региональной народной культуре, что необходимо специалистам-историкам с квалификацией выпускника «магистр». Овладение студентами материала, изложенного в данном учебном пособии, ориентировано на освоение таких дисциплин, как «Этнология и социальная антропология» с квалификацией «бакалавр».

Целью учебного пособия является формирование знаний об истории бачатских телеутов, их традиционной культуре.

Цели соответствует ряд задач:

- ознакомить с источниковой базой по истории и культуре ба-
чатских телеутов;
- дать представление об этногенезе культуры телеутов;
- ознакомить с основами традиционной культуры;
- определить тенденции сохранения традиционной культуры в
условиях современности;
- содействовать формированию знаний о региональных куль-
турных традициях.

Изучение данного учебного материала будет способствовать формированию у студентов-историков следующих компетенций:

- способности совершенствовать и развивать свой интеллекту-
альный и общекультурный уровень;
- способности использовать знания из гуманитарных наук при
осуществлении экспертных и аналитических работ;
- способности понимать движущие силы и закономерности
исторического процесса; роль насилия и ненасилия в истории, ме-
сто человека в историческом процессе, политической организации
общества;
- способности к подготовке и проведению научно-иссле-
довательских работ в соответствии с профилем магистерской про-
граммы, с использованием знания фундаментальных и прикладных
дисциплин магистерской программы.

Учебное пособие состоит из пяти разделов, каждый из кото-
рых включает по две темы, раскрывающие этническую историю и
основы традиционной культуры телеутов. Каждая тема включает
вопросы и задания для ее закрепления, а также список литературы.

Особенность учебного пособия состоит в использовании под-
линных объектов историко-культурного наследия – собрания кол-
лекций музеев Кемеровской области: музея «Археология, этногра-
фия и экология Сибири» Кемеровского государственного универ-
ситета (КМАЭЭ), Кемеровского областного краеведческого музея
(КОКМ), Новокузнецкого краеведческого музея (НКМ), Историко-
этнографического музея «Чолкой» Беловского района Кемеровской
области (ИЭМЧ), Музея Сибирского отделения Российской акаде-
мии наук (СО РАН), Музея археологии и этнографии Омского го-
сударственного университета (МАЭ ОмГУ).

ТЕМА I. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ

1.1. Источники и исследования телеутов сотрудниками РАН, РГО, РПЦ, университетов, краеведческих музеев

Самыми ранними источниками по истории алтайских телеутов и можно считать отписки томских воевод и казачьих атаманов, совершавших регулярные рейды для разведывания новых земель и сбора ясака в верховья Оби с 1608 года. Первыми достоверными сведениями об исторических предках бачатских телеутов – этнотерриториальных группах «выезжих белых калмыков» является «Чертежная книга Сибири» С. Ремезова, датированная 1701 г. [Чертежная книга..., 1882, карты 13, 14, 22].

Целенаправленное научное изучение телеутов предпринято сотрудниками Второй (1733–1746 гг.) – Г. Ф. Миллером, И. Г. Гмелиным, С. П. Крашенинниковым и Третьей академических экспедиций (1768–1774 гг.) – П. С. Палласом, И. П. Фальком, И. Г. Георги [Миллер, 2000, 2005; Gmelin, 1751, с. 267–277; Крашенинников, 1966, с. 38–39; Паллас, 1788; Фальк, 1824, с. 521–522, 524–546; Георги, 2007, с. 260–267].

Первое краткое монографическое описание кузнецких выезжих телеутов принадлежит И. Г. Георги. Блок сведений по исторической этнографии и фольклору телеутов значительно увеличился с середины XIX века. Так Г. Спасский осветил целых три раздела: «О происхождении Телеутов, их нравов, обыкновениях и домоводстве», «о образованности Телеутов; вере их, Камах и Шаманах, и о жертвоприношениях», «О платеже калыма за невесту у Телеутов; о свадебных обрядах и разводе», написанных под впечатлениях личных наблюдений в телеутских улусах на реке Бачат [Спасский, 1821]. Все чаще стали встречаться сведения о телеутах в различных по характеру описаниях Кузнецкого округа Томской губернии [Лосев, 1847, с. 40; Завалишин, 1865, с. 205–226; Семенов, 1868, с. XXXVI; Семенов, Потанин, 1877, с. 465–471; Покровский, 1884, с. 202–203; Аристов, 1896, с. 1–34]. Большой вклад в изучение телеутов внесли сотрудники Археографической комиссии, опубликовавшие блок широко известных и цитируемых документов [Акты исторические..., 1842; Дополнения к актам историческим..., 1859; Русская историческая библиотека..., 1884].

Самый значительный вклад в комплексное изучение телеутов внесли известный тюрколог В. В. Радлов, томский исследователь Г. Н. Потанин, алтайский миссионер В. И. Вербицкий. Так В. В. Радлов первый дал подробную характеристику этнополитической истории обских телеутов, а также исследовал родовой состав, социальную организацию, материальную и духовную культуру бачатских телеутов, записал, перевел на немецкий язык и опубликовал тексты телеутского фольклора [Радлов, 1866; 1989]. В его самом цитируемом труде «Из Сибири» дано описание политической истории обских телеутов, а также родového состава, социальной организации и традиционно-бытовой культуры и фольклора бачатских телеутов.

Непревзойденными по точности и объему можно считать труды алтайского миссионера Василия Ивановича Вербицкого. Наибольший его вклад в изучение устного народного творчества телеутов, а также в изучение языков тюркских языков заключается в публикации «Словаря алтайского и аладагского наречий», где целый раздел посвящен телеутам.

В свою очередь, стоит отметить Г. Ф. Потанина в публикации большого количества фольклорных текстов, переданных ему собирателями телеутами – Г. М. Токмашовым и М. Чевалковым [Потанин, 1883; Токмашев, 1915].

Первое антропологическое изучение алтайских телеутов предпринял томский исследователь, член РГО Н. М. Ядринцев [1886, с. 36, 38, 41, 49].

Этнографическое описание быта и религиозных верований тюльберов сделали участники II Камчатской экспедиции Г. Ф. Миллера – академик И. Г. Гмелин и студент С. П. Крашенинников, лично посетившие 28–30 сентября 1734 г. Мамышевы (Ширины) юрты (современная д. Георгиевка), Кокошниковы юрты (д. Ячменюха), Сустанакоты юрты (село Салтымаково), сплавляясь в лодках по реке Томи из Кузнецка до Томска [Gmelin, 1751. S. 495; Крашенинников, 1966, с. 49–50].

1.2. Изучение телеутов, калмаков и тюльберов в XX–XXI вв.

Наибольший вклад в изучение телеутов внесли советские и постсоветские лингвисты, фольклористы и этнографы. Самой яркой звездой на горизонте научного познания телеутов является уроженец Алтая, впоследствии ленинградский ученый и директор Кунсткамеры Л. П. Потапов. В его монографиях и статьях дан подробный анализ происхождения и этнического состава, а также социальной организации и традиционно-бытовой культуры, религиозных верований, эпических сказаний [1946, 1948, 1949, 1953, 1956, 1969, 1970, 1972, 1973, 1974, 1991]. Значительное влияние на становление Л. П. Потапова, как молодого исследователя, оказал его учитель А. В. Анохин, опубликовавший уникальные работы по религиозному мировоззрению телеутов [Анохин, 1924, 1929]. Значительно дополнили его исследования в разделе фольклора, традиционных семейных обрядов, систем родства, религиозных верований этнографы Н. П. Дыренкова [1926, 1936, 1937], А. Ефимова [1926], Л. Э. Каруновская [1927], А. Г. Данилин [1993], Н. А. Кучигашева [1981], Е. М. Тошакова [1978]. На основе изучения музейных коллекций описание и типологии одежды и украшений, утвари и жилищ представили в своих работах этнологи Н. И. Ключева и Е. А. Михайлова [1988], В. П. Дьяконова [1988], А. А. Попов [1961]; изображений на предметах быта и культа телеутов С. В. Иванов [1954, 1955, 1979], Т. И. Кимеева [2007, 2011]. Многие годы телеутской тематикой занималась московский этнограф Е. П. Батьянова, опубликовавшая ряд монографий и статей по роли родовой и соседской общины в социальной структуре телеутов [Батьянова, 1979, 1980, 1992, 1994, 2007]. Современным этническим процессам посвящены работы вузовских этнографов: омского – С. Н. Корусенко [1988], томского – М. С. Усмановой [1980], кемеровского – В. М. Кимеева [2016]. Изучение истории формирования коллекций в музеях России, исследование материалов музейных собраний по традиционной культуре бачатских телеутов, их сохранения и презентации в музее в рамках осуществляется кемеровским музееведом Т. И. Кимеевой [2011, 2017].

Преимущественно этнической истории и расселению телеутов посвящен раздел классической монографии московского этнографа Б. О. Долгих [1960] и специальные исследования барнаульского ис-

торика А. П. Уманского [1980, 1995], томского этнографа Л. П. Шерстовой [1999, 2007, 2008, 2015].

Продолжением предпринятого А. В. Адриановым первого антропологического изучения телеутов можно считать исследования советских ученых 1940–1990 годов: Я. И. Ярхо [1949], А. Р. Кима [1948], Н. В. Балахчиневой, А. В. Самойловой [1989], Л. П. Гребеневой [1989], А. А. Мишиной [1989], Ф. А. Лузиной [1990], Л. Н. Макаровой, Е. А. Лотоша [1990], М. Б. Лавряшиной [2014]. Достойным продолжением изучения диалектов особенностей телеутского языка является солидный блок работ лингвистов 1970–2010 годов: К. В. Меркурьев [1975], Г. Г. Фисакова [1979].

Краеведческий материал о бачатских телеутах, собранный в 1970-х годах в рамках деятельности нескольких экспедиций Областного экспериментального краеведческого историко-этнографического лагеря «Кузбасс», был опубликован в двух изданиях кузбасского краеведа Д. В. Кацюба. Он подробно описал материальную и духовную культуру, а также устное народное творчество и влияние православия на мировоззрение телеутов. Кроме того, Д. В. Кацюба собрал богатейшую коллекцию предметов быта и искусства, хранящуюся в Кемеровском краеведческом музее и музее Кемеровского государственного университета [Кацюба, 1991, 2001].

Почти все упомянутые советские лингвисты и этнологи начинали свои исследования с обустройства на первый ночлег, затем – длительного многолетнего спорадического «квартирования» у самых мудрых и гостеприимных телеутских семей. Самой известной, «вскормившей» многих будущих столпов науки, стала на многие годы семья Челухоевых в п. Беково Беловского района. Сразу после постройки в конце 1968 г. своего дома его хозяйка Ульяна Андреевна Челухоева (Иткина) приняла кемеровских лингвистов Бориса Николаевича Моргунова и Краснослава Васильевича Меркурьева, а потом и саму Галину Геннадьевну Фисакову.

С 1970-х годов начались фундаментальные многолетние историко-этнографические исследования телеутов экспедициями Института этнографии АН СССР: Еленой Петровной Батяновой и Дмитрием Анатольевичем Функом. Неоднократно посещали гостеприимный дом Ульяны Андреевны и собирали здесь информацию

о культуре телеутов также кемеровский этнограф Кимеев Валерий Макарович, фольклористы Елена Ивановна Лутовинова и Михаил Георгиевич Токмашев, композиторы Владимир Михайлович Пипекин и Ирина Владимировна Травина, антропологи Ефим Абрамович Лотош, Борис Николаевич Казаченко, Татьяна Ивановна Алексеева. После посещения местного Историко-этнографического музея «Чолкой» и других достопримечательностей села Беково всех иностранных гостей, таких как американцы Обри Вильямс и Дмитрий Шимкин, англичанин Тамара Драгаузе, француженка Анри Лэ Уэру, представитель братской Монголии Мунхчулун с друзьями обязательно приводили в дом Ульяны Андреевны, где часами слушали через переводчиков ее рассказы, познакомились с разнообразием и богатством телеутской кухни.

Вопросы и задания к теме I «ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ»

1. Какие первые исторические документы о телеутах зафиксированы в источниках?
2. Перечислить и охарактеризовать этапы изучения алтайских и бачатских телеутов, притомских калмаков сотрудниками РГО и РАН.
3. Охарактеризовать историю изучения бачатских телеутов и калмаков в советский период.
4. Современные исследования традиционной культуры бачатских телеутов и калмаков.
5. Какова динамика численности этнических групп телеутов?
6. Назвать места компактного проживания современных бачатских телеутов, притомских калмаков и тюльбе-ров.
7. На основе предлагаемого списка литературы (п. 6) подготовить сообщение о формировании телеутских этнографических коллекций в музеях.

Литература и источники к теме I «ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ»

1. Артемов, Г. Телеуты Беловского района Кемеровской области (Историко-этнографический очерк) / Г. Ар-

темов // Разыскания: историко-краеведческий альманах. – Вып. 2. – Кемерово, 1992. – С. 12–21.

2. Батьянова, Е. П. Род и община у телеутов в XIX – начале XXI века / Е. П. Батьянова. – М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2007. – 395 с.

3. Георги, И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей / И. Г. Георги; предисл. и прим. В. А. Дмитриева. – Перепеч. с изд. 1799 г. с испр. и доп.; изд. 2-е – СПб.: Русская симфония, 2007. – 808 с., 100 с. илл.

4. Кимеев, В. М. Экомuzeи Притомья в постиндустриальном обществе: генезис, архитектоника, функции / В. М. Кимеев. – Томск, 2008. – 452 с.

5. Кимеева, Т. И. Традиции и ремесла бачатских телеутов: учебно-методическое пособие / Т. И. Кимеева, Л. И. Тыдыкова. – Кемерово: ООО Примула, 2011. – 144 с.

6. Кимеева, Т. И. Методика сбора материала по художественному наследию коренных народов Притомья: конец XIX – начало XXI веков / Т. И. Кимеева // Известия Уральского федерального университета. Сер. 1, Проблемы образования, науки и культуры. – 2017. – Т. 23. – № 1(159). – С. 142–155.

7. Потапов, Л. П. Очерки по истории алтайцев / Л. П. Потапов. – М.; Л., 1953. – 444 с. – Режим доступа: http://web1.kunstkamera.ru/siberia/Texts/Potapov-Ocherki_po_istorii_altaycev.pdf.

8. Уманский, А. П. Телеуты и русские в XVII – XVIII веках / А. П. Уманский. – Новосибирск, 1980. – 296 с.

9. Функ, Д. А. Бачатские телеуты в XVII – первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование / Д. А. Функ. – М., 1993. – 325 с.

ТЕМА II. ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

2.1. Этнический состав бачатских телеутов

Согласно первым русским историческим документам, к 1601 г. исторические предки бачатских телеутов составляли раннефеодальное объединение «оток» или «княжество» различных телеутских родов – «Телеутскую землю». Основные кочевья телеутских князей находились в верхнем Приобье, по реке Иртышу и в предгорьях Алтая, летние сезонные – в Кузнецкой котловине по рекам Ускат, Бачат, Иня, Чумыш и по р. Томи от Кузнецкого до Томского острогов [Уманский, 1980, с. 293].

Вплоть до прихода русских продолжалась упорная междоусобная борьба между князьями западных и восточных монголов за обладание торговыми путями и пастбищами, следствием чего явилось проникновение западных монголов (черных калмыков) в Горный и Степной Алтай. В конце XVI в. *приобские телеуты* численностью до 5 тыс. человек окончательно попадают в зависимость к черным калмыкам или джунгарам владельного дома Чорос во главе с Хаара-Хулой и его сыном Батуром. Ставка телеутских князей – белых калмыков – находилась тогда в районе современного г. Камня на Оби. Отдельные их группы к началу XVII в. достигли р. Ускат в верховья Томи, р. Искитим в среднем течении Томи (телеутская группа калмаков) и р. Чулыма в Нижнем Притомье, а также кочевий барабинских татар на широте современного г. Новосибирска [Уманский, 1997, с. 200].

Большая часть телеутов и их кыштымов была подвластна удельному князю (зайсану) с наследственной властью Абаку, ставка которого постоянно перемещалась по лесостепным предгорьям Алтая. С его смертью в 1635 г. единый Большой Улус телеутов разделился на две части. Во главе первого улуса стал потомок Абака – Кока (умер в 1669 г.), затем – его сын Табун (умер в 1697 г.) и, наконец, – сын Табуна – Базан. Второй улус возглавил «князь Мачик» (умер в 1688 г.), а позже его сын – Шаадай (умер в 1696 г.) [Уманский, 1980, с. 290; 1995а, с. 64].

В русских исторических документах встречается много сведений о столкновениях между русскими и телеутами в «порубежных

волостях» из-за коварства и непоследовательной политики телеутских князей и томских воевод. Периоды относительно мирных отношений и взаимовыгодных связей сменялись набегами на ясачные волости, разорением русских деревень вблизи острогов.

В начале XVII в. первые семьи выезжих телеутов стали оседать в русских владениях на берегах Томи вниз от г. Кузнецка. Здесь, в устьях правых притоков Томи – Чесноковки и Черной на карте С. Ремезова 1701 г. отмечены кочевья подгородных телеутов. Еще со второй половины XVII в. вторым и основным местом расселения «выезжих на государево имя» телеутов становится долина р. Ускат – левого притока Томи, где они стали проживать попеременно с «абинцами». Ускатские телеуты составили в 1662 г. отдельный улус во главе с князем Баскаулом Мамрачевым. Впоследствии единый улус распался на три мелких – Давыда Торгаева, Сартаева, Васьки Поросенкова [Уманский, 1980, с. 290; 1995а, с. 64].

В 1703 г. по приказу джунгарского хана Цэван-Рабдана большая часть приобских телеутов (около 20 тыс.) насильно была переселена из приобских степей в горы Алтая и верховья Иртыша, подальше от наступавших русских и ближе к ставке джунгарского контайши. В первой половине XVIII в. (1735 г.) российское правительство для усиления позиций на Алтае в прилегающих районах строит Бийско-Кузнецкую линию, кольцом охватившую Горный Алтай [Огурцов, 2011].

После смерти в 1745 г. правителя Галдан-Церена начались длительные междоусобные войны в Джунгарии, что существенно ослабило их противостояние цинскому Китаю. В 1755–1756-х гг., спасаясь от маньчжурской агрессии, 15 телеутских зайсанов Горного Алтая дважды обращались к русским властям с просьбой предоставить им подданство Российского государства. 15 февраля 1756 г. в д. Усяцкой состоялась встреча командующего Колывано-Кузнецкой линии полковника Дегарриги с телеутской делегацией во главе с зайсаном Нымыком Малаевым. При встрече было представлено два письменных обращения с просьбой принять телеутов в состав России. Летом телеутские оттоки во главе с 9 зайсанами с боями прорвались сквозь маньчжурские заслоны и в конце октября 1756 г. вышли к Усть-Каменогорской крепости. Другая часть теле-

утов укрылась в горах Алтая. Указом коллегии иностранных дел от 16 ноября 1756 г. основная часть перешедших в русские владения телеутов и некоторое количество джунгаров весной 1757 г. была переселена на Волгу к калмыкам, за исключением аманатов (заложников) и крещеных. Караван, получивший название «большой кош», выступил в количестве 4 тыс. человек из под Бийска 28 июля 1757 г. в сопровождении большого отряда конвойных во главе с майором Энденом. При переселении более трети телеутов погибла в пути от бескормицы, болезней, холода и набегов казахских орд [Самаев, 1991, с. 130].

Кроме «большого коша» в 1757–1758 гг. вместе с джунгарским нойоном Цереном в Нижнее Поволжье были отправлены знатные телеутские аманаты из зайсанов, демичей с их детьми. Отдельными партиями переселялись в Поволжье (район севернее современного г. Тольятти) и крещеные инородцы. Всего за это время в подданство России было принято 14 617 человек телеутов. Остальным выходцам из знатных телеутских семей, избежавших угона, вместе с «возвращенцами» с Волги разрешили заселять долины рек Малого и Большого Бачата и соседнего Ура. Ускатские выезжие телеуты сместились в начале XIX в. в верховья Ини, а затем откочевали на Бачаты, потеснив оттуда местных ачкештымов и алтайских телеутов прежних выездов.

В то же время, с середины XIX в. отдельные семьи телеутов и ачкештымов, теснимые русскими переселенцами, стали откочевывать в Горный Алтай – на еще свободные от русских долины рек Черга, Сема, Чергушка (села Мыйту, Улус-Черга), долины рек Маймы и Иши, а также правый берег р. Катунь. Отдельные семьи телеутов оказались в Заринском, Кытмановском и Чулышманском районах. В начале XX в. часть из них вновь возвратилась на Бачаты.

Участники Второй Академической экспедиции Г. Ф. Миллер, И. Г. Гмелин, С. П. Крашенинников первыми в 1734 г. отметили расположение «телеутских» юрт Кузнецкого уезда: 1) Тытыковы юрты (улус «Кара-тон», по сведениям современных телеутов, из теля Тыдыковых сеока Чорос) на нагорной правобережной стороне р. Томи, в 2 верстах от некогда существовавшего Христарождественского монастыря (сейчас это входит в черту г. Новокузнецка);

2) Поросенковы юрты – также на правом берегу в четверти версты от русской д. Мокроусовой; 3) Кашканаковы юрты – ниже устья правого притока Томи речки Есаулки в 1,5 верстах от Поросенковых юрт за русской д. Сидоровой. Участник Третьей академической экспедиции И. Г. Георги, посетивший эти места в 1771–1772 гг., отмечал, что: «Ныне стоят деревни их по берегам реки Томи и ея речек, начиная от Белых гор, до самого Кузнецка и до рубежей Чацких Татар» [Георги, 2007, с. 260].

После разделения единого телеутского улуса на три мелких – Давыда Торгаева, Сартаева, Васьки Поросенкова и переселения части телеутов на реку Бачат постепенно стало складываться ядро современных бачатских телеутов. Основу его составили две крупные этнические общности: 1. Потомки выезджих «белых калмыков», «ак-теленгутов», «теленгет» – сеоки: *меркит, мундус, толос, чалма, тодош, торо, очу, найман, мерет, чорос, тумат, пурут*. 2. Ачкыштымы (аш-кештымы) – сеоки: *ютты, чынгзан, тёртас* (в начале XX в. в состав этих сеоков влились переселенцы из степного Алтая).

Этнограф Д. А. Функ предлагает выделять среди предков бачатских телеутов еще три самостоятельных компонента: 1. Чедверы – сеок *тетпер*. 2. Тогулы – сеок *тогул*. 3. Тюльберы – сеоки: *меркит, керген* [Функ, 1993, с. 73; 2006, с. 178]. Тогульцы и чедиберы вошли также в состав абинцев, а последние, в свою очередь, вместе с тюльберами, камларами, ячинцами и керетцами вторично приняли участие в формировании современных телеутов, шорцев и русскоязычных чалдонов.

Согласно мнению Г. Спасского, «...точнейшее разыскание ясно открывает происхождение телеутов от калмыков. Телеуты имеют предание, что они некогда кочевали вместе с телесами в Алтайских горах по берегам Телесского озера, от коего, по словам их, получили и самое название свое» [Спасский, 1821, с. 7]. В первой четверти XIX в. телеуты «...управляются тамошним Земским начальством и выбранными из общества их Башлыками на общих правилах, постановленных для ясашных сибирских народов, платя в казну небольшую подать зверями, или так называемый ясак» [Спасский, 1821, с. 9].

Этногенез телеутов уходит вглубь веков, а сами телеуты ведут свое происхождение частью от местных притомских кыпчакско-кузнецких тюрок, частью от средневековых кочевников-скотоводов «теле». Этноним теле известен с VI в. н. э. как общее наименование племен, кочевавших в Центральной Азии и входивших в древнетюркское государство. В 628 г. возник каганат теле – «тогуз-огуз», влияние которого распространялось на территорию современной Западной Монголии, Тувы, Алтая и Хакасии. До начала русской колонизации теле неоднократно попадали то в подданство уйгуров, то кыпчаков, то енисейских кыргызов, а под финал своей «независимой» истории покорились джунгарам. Приречные долины рек Большого и Малого Бачата, Чумыша и Ура в XVII – XVIII вв. занимали в основном полуседлые *ачкештымы* – кистимские татары Ачкештымской волости. Так, Г. Ф. Миллер писал, что располагалась волость «Кыштымская, жители которой называют себя *Kystimi*, по реке Бачат, которая с запада впадает в Уен, или Иню, и в верховьях р. Чумыш. В ней имеется 63 плательщика ясака» [Миллер, 1996, с. 28].

Ко времени массового переселения телеутов в Кузнецкую котловину в XVII – XVIII вв. основным населением долин Малого и Большого Бачата, а также верховьев рек Иня и Ускат был небольшой тюркоязычный народ *ачкештымы*, состоящий из нескольких родовых подразделений и больших семей *тэль*, объединенных кузнецкими властями первоначально в одну Ачкештымскую волость. По сведениям И. Г. Георги, «кистимские и тулибертские татары составляют две особые; не великие волости, из коих каждая имеет собственного своего башлыка, и живут неподалеку от телеут на левом берегу реки Тома, а особливо по речке Калтарак выше Кузнецка» [Георги, 2007, с. 266]. Царской администрацией Ачкештымская волость была разделена к 7-й ревизии 1816 г. на оседлую Ачкештымскую управу I половины Кузнецкого округа (улусы Чолкой, Урский по рекам Бачат и Ур) и кочевую Ачкештымскую волость II половины (улусы Тарабинский или Караба, Каменский и Крутинский на реке Чумыш) Бийского округа.

Численность ясачных Ачкештымской волости со времени основания постоянно колебалась от 6 плательщиков (30 человек) в 1629 г. до 49 (245 человек) в 1692 г. В конце XIX – начале XX вв.

ачкештымы Бийского округа частью возвратились на Бачат, но большинство (из сеоков *йуты* или *чоот*, *кыштим*) ассимилировались русскими и кумандинцами [Радлов, 1989, с. 198–210; Потапов, 1969, с. 58; Сатлаев, 1974, с. 26; Архив МАЭ РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 194. Л. 3 об.]. По этой причине численность бачатских и алтайский ачкештымов с конца XIX в. постоянно колебалась в пределах 9–12 тель (больших семей) в каждой группе. В состав алтайских ачкештымов входили тели: Оноковы – сеок *чынган*; Калишевы и Максимовы – сеок *тёртас*; Абышкины, Бедреевы, Куюрюковы, Чичимовы и др. – сеок *ютты*. Бачатские ачкештымы состояли из телей: Кильтеевы, Тодышевы, Чебековы, Челухоевы, Якучаковы, Иктины, а также с XX в. – Бедреевы, Абушкины, Койруковы, Чичимовы – сеок *ютты*; Тодины, Ясаковы, Максимовы и Калишевы (с начала XX в.) – сеок *тертас*; Смачевы, Оноховы – сеок *чинган* [Функ, 1993, с. 72; ГАТО. Ф. 234. Оп. 1. Д. 135. Л. 379–386, 682–697]. Самым представительным сеоком у ачкештымов обеих волостей на рубеже XIX и XX вв. был сеок *ютты*, подразделявшийся на подсеоки: *себи-*, *шаганак-*, *балагаш-*, *тяз-балык-*, *канду-*, *кан-*, *юдду*, *порсагаш-* и состоящий из 12 юртов-фамилий, представленных более 100 семьями [Батьянова, 1987, с. 57]. К примеру, в «ачкештымской столице» – с. Челухово (бывший улус Чолкой) из 124 телеутских фамилий на конец 1970-х гг. насчитывалось 33 фамилии сеока *ютты*. Причем выходцы из знатных телеутских сеоков *меркит* и *ютты* своим прародителем считали орла, отчего и паштыки выбирались из этих сеоков [Батьянова, 1994, с. 17].

Относительно происхождения и этнической принадлежности ачкештымов многое остается неясным. По высказыванию участников Второй Академической экспедиции в середине XVIII в., «... кистимские и тулиберсткие татары... совсем сходны между собою в разсуждении вида, душевных качеств, жития язака нравов, и бывших над ними случаев, и во всем сообразны телеутам так, что надобно почитать их отделившимися телеутскими аймаками или коленами; хотя сами они и ничево о том не ведают» [Георги, 2007, с. 266]. Этой же точке зрения придерживались большинство последующих исследователей – этнографы А. В. Анохин, Л. П. Потапов, А. П. Уманский, Г. П. Самаев, Д. А. Функ, В. М. Кимеев и др.

Лингвист Э. Ф. Чиспияков, напротив, склонен считать ачекештымыв лишь телеутскими кыштымами, «близкими к шорскому этносу» и имевшими ведущим хозяйством земледелие и пастушеское скотоводство, как некогда у их далеких предков – кимаков [Чиспияков, 1993, с. 96]. Это предположение косвенно подтверждается данными академика В. В. Радлова, который первый обнаружил существенное различие в родовом составе и диалектах между телеутами и ачекештымами, хотя к концу XIX в. они уже составляли, по его же мнению, единую этнотерриториальную общность.

Известный ученый Н. А. Аристов отличал происхождение телеутов и ачекештымыв, считая «народец ач-кештым» вместе с соседними «племенами Кузнецкого округа» отюреченными к VIII в. н.э. самоедами и енисейцами [Аристов, 1896, с. 341]. Самодийцами по происхождению называл ачекештымыв этнограф Б. О. Долгих, отмечая созвучие этнонимов *ютты*, *еушты*, *юс* (юж) и ненецкого *ючи*. Этнографы С. И. Вайнштейн и В. И. Васильев, напротив указывали на этногенетическую связь ачекештымыв с кетами [Вайнштейн, Васильев, 1983, с. 90]. Археолог Л. Р. Кызласов сопоставлял западно-тувинский «народец *аз*» с ачекештымским сеоком *тёртас* [Кызласов, 1969, с. 50]. Этнограф Л. П. Потапов отождествлял тувинский и ачекештымский сеок *ютты* и выводил ачекештымский сеок *тертас* с Иртыша, где в составе Сибирского ханства Кучума была Туртасская волость [Потапов, 1969, с. 35, 139].

По телеутским преданиям, записанным этнографом Е. П. Батяновой, ачекештымский сеок *ютты* пришел в бачатские степи «откуда-то из-под Тюмени» после разгрома Кучума. На Бачатах сеок *ютты* разделился на ачкыштым-ютты и чингзан-ютты (т. е. истинные, настоящие *ютты*) При чем она указывает на многочисленные «различия между собственно телеутами и ачекештымами в XIX в. в этническом составе, традиционных формах ведения хозяйства, культуре и этническом самоопределении [Батянова, 1994, с. 14, 17, 18]. Интересно, что у потомков степных телеутов не зафиксирован ни один из ачкыштымских сеоков – *ютты*, *тёртас* и *чингзан*. В то же время такие культовые атрибуты северных алтайцев, томско-кузнецких татар, абинцев – *сом* и *эмегендер*, а также рисунки на бубнах были восприняты выезжими телеутами.

Центром чумышских ачкештымов был улус Тараба (Караба), а бачатских «первой половины» – улус Чолкой (Ары-Баят), основанный, по преданиям, стариком Челухаем и его сыном Тодошем. Одним из первых паштыков Ашкыштымской управы I-й половины был некий Челухоев их сеока *ютты*. Последним «знатным» главой администрации национального телеутского сельского Совета в течение многих лет бессменно был его потомок – Владимир Ильич Челухоев. Своим тотемным предком *ютты* считали орла, а прародителем и покровителем легендарного Шюну, как впрочем, и телеутские меркиты [Батьянова, 1994, с. 17].

Экзогамию ачкештым-ютты поддерживали на уровне подсеоков, что позволяло им сохранять относительное внутреннее единство и обособленность от степных телеутов. По легендам телеутов прослеживается некая генетическая связь между ачкиштымскими сеоками *ютты* и *чингзан*. В то же время бачатские ачкештым с XIX в стали укреплять семейно-брачные связи с подселившимися белыми калмыками (выезжими телеутами), чему способствовала гетерогенная структура их сельских общин [Батьянова, 1992, с. 160], общая шаманская религия с влиянием православия, общий их культурно-бытовой уклад. Все это выразилось в закреплении на рубеже веков качественно нового общеэтнического самоназвания – *паят*, т. е. «бачатцы» и официального – телеуты или бачатские телеуты [Батьянова, 1994, с. 16]. Значительная часть ачкештым в улусе Урском и русских деревнях – Сергеево, Беково в начале XX в. полностью обрусела, навсегда утратив традиционную культуру и родной язык [Кимеев, 1985, с. 65].

Чумышские ачкештым, жившие довольно изолированно от телеутов, еще долго сохраняли традиционные плетеные жилища-землянки, платья-*кунек* у женщин с расшитыми стоячими воротниками и халаты – женский *сырмал* и мужской *телен*, шапки с меховой оторочкой почти у всех за редким исключением. В отличие от челухойцев, тарабинские жители не усвоили новое самоназвание *паят* и называют себя *ачкештым* или чаще *татарлар*, в то же время помнят и свои родовые этнонимы – ютты, тертас или чингзан.

После длительных скитаний, начиная с XIX в., новой родиной степных приобских степных телеутов навсегда становятся долины рек Малого и Большого Бачата. Здесь основное население телеутов

и ач-кештымов и застали в середине XIX в. В. В. Радлов и В. И. Вербицкий в улусах Урском (где жили в основном ач-кештымы), Чолкой (половина телеутов, половина ач-кештымов), Шанда и Аил (в основном телеуты). Отдельные телеутские семьи жили смешанно с русскими в деревнях по Чулыму и Томи.

Начиная с 1870-х годов в бачатских степях фиксируются современные улусы *бачатских телеутов*: по р. Большой Бачат – д. Бабанаково, с. Бачатское, улусы Чертинский (Чарту), Больше-Бачатский (Улуг ал); по р. Малый Бачат – д. Семенушкина (бывшая д. Нарышева), улус Челухоевский (Ар-Пайат, Сас), д. Беково, улус Шандинский (Шанды). На близлежащей р. Ур известны улусы Горский и Урский. По правобережным притокам Томи долгое время сохранялись улусы Средне-Телеутский (Том) на р. Каменка, включивший в себя более древний улус Козымаевский; улус Мокроусовский (Тетпер) на р. Есаулка, улус Абашевский в устье р. Абашева. По р. Прямой Ускат – улус Ускатский, улус Оскот (с. Сергеево), д. Кутонова. По притокам Кондомы телеутским считался улус Торгайский на р. Карчагат; на правобережном притоке Оби р. Иня – улус Инских Вершин (д. Инюшка); по р. Кара-Чумыш – улус Керлегешский (Керленеш). Несколько улусов сохранялось по рекам Томи, Ине, Ускату и Кондоме. Определенная часть урских, ускатских и нижнекондомских телеутов и большинство их кыштымов к началу XX в. утратила свои этноспецифические черты и обрусела [Функ, 1993, с. 73].

Первый этап формирования древних поселений в пойме р. Малый Бачат в окрестностях с. Беково уходит своими корнями в XI в. н. э. О первом присутствии человека на берегах этой реки свидетельствуют остатки курганных могильников, датированных XI–XII вв., обнаруженных в результате работы археологических экспедиций на этой территории [Кулемзин, Бородкин, 1989, с. 55–58]. На этом этапе древнейшим и наиболее распространенным типом средневековых поселений в районе был улус с кучевой планировкой.

Второй этап связан с поселениями ачкештымов, исторических предков современных телеутов. Их улус на левом берегу р. Малый Бачат в районе существующей старицы имел кучевую планировку и состоял из полуземлянок. В XII–XVII вв. родоплеменные группы

ачкештымов, родственные в этнокультурном плане алтайским телеутам, кочевали на обширной территории, получившей впоследствии название «Телеутская земля», оседло обитали в бачатских степях [Батьянова, 1994, с. 14; Уманский, 1995б, с. 12].

Третий этап начинается с появлением первых стационарных телеутских поселений в долине р. Бачат, вошедших в XVII в. в состав Кузнецкого уезда. Первым стал улус Чолкой (*Ары Паят*), затем сформировалась д. Верховская (*Сас*), в XVIII в. появляется русская д. Беково. В улусе Чолкой в 1861 г. насчитывалось 60 срубных домов, 6 хижин с рядовой уличной застройкой и несколько полуземлянок кучевой планировки в районе «старицы» и современной ул. Набережной [Функ, 1993, с. 27]. С этого времени преобладает уличная планировка, хотя местами продолжает сохраняться кучевая историческая застройка с полуземлянками по левому берегу р. Малый Бачат.

В селе Челухоевском к началу XX в. сформировался общественный центр, ядром которого становится каменная Пантелеимоновская церковь 1882 г. с каменной церковноприходской школой [Ерошов, Кимеев, 1994, с. 28; Кимеев, Кандрашин, Усольцев, 1996, с. 156]. От нее отходили две улицы из деревянных изб, стоявших вперемешку с плетеными полуземлянками.

Четвертый этап связан с отселением части телеутских семей, не желающих вступать в колхоз в период коллективизации, из с. Челухоево и д. Верховская в болотистую низину р. Малый Бачат – «согру», где они опять стали жить в землянках.

В уличной планировке населенных пунктов появляются разрывы, порядок домов д. Верховская вдоль дороги, ведущей в д. Заречное (Улус), перестает существовать. Улица Набережная частично застраивается хозяйственными постройками колхоза. Здание Пантелеимоновской церкви, приспособленное для хозяйственных нужд колхоза, стало разрушаться.

Пятый этап начинается в 1960-е гг. В результате работы угольных разрезов исчезают телеутские поселения, находящиеся выше по течению р. Малый Бачат, изменяется гидрологический режим пойменной части реки. Это обстоятельство имело последствия: нарушение экологического равновесия в природе большого региона междуречья Малого и Большого Бачатов. В результате

ежегодного подтопления этой территории жители «согры» стали возвращаться обратно в с. Беково, которое застраивалось теперь от реки в сторону здания церкви.

Из-за повышения уровня грунтовых вод в прибрежной части села появляются подтапливаемые территории, не пригодные для жилья [Поддубиков, Лебедев, 1994, с. 556]. Только на возвышенных местах по ул. Набережной сохраняются старые жилые и хозяйственные постройки.

В связи с образованием центральной усадьбы колхоза «Сибирь» и сселением сюда жителей окрестных «неперспективных» поселков, в планировочном отношении все населенные пункты официально составили одно с. Беково с исключительно уличной планировкой. В 1970–1980 гг. происходит активная застройка свободной территории новыми типовыми зданиями: жилого, производственного и культурно-бытового назначения. В результате реализации генерального плана села, разработанного институтом «Кузбасгипросельхозстрой», в 1981 г. появились общественные здания и сооружения, в том числе новая котельная с трубой. Вплотную к церкви подступила жилая застройка, что нарушило основные планировочные направления и нанесен эстетический вред памятнику. Перестало существовать церковное кладбище, на месте которого сейчас разбиты огороды местных жителей.

Анализ современного состояния территории будущего экомузeya «Чолкой» и его окрестностей в междуречье Большого и Малого Бачатов, оценка функциональной структуры населенных пунктов Беково, Челухоево, Верховская, Шанда, Заречное (Улус), Черта и их опорной застройки были проведены с позиций определения сохранности отдельных памятников истории и культуры телеутов, сохранности ценных элементов прилегающего ландшафта, их утрат и изменений, а также выявления элементов дисгармонии, нарушающих выразительность историко-архитектурной среды [Афанасьев, Бедин, Кимеев, 1994, с. 7].

Кроме объединенного с. Беково, населенными пунктами с компактным проживанием телеутов являются д. Заречная (Улус), д. Шанда, п. Черта. Деревня Заречная находится на р. Большой Бачат и имеет двухстороннюю одноэтажную бревенчатую застройку.

Сохранились дома первой четверти XX в., когда бывшая д. Улус была перенесена на современное место в связи со строительством железной дороги Белово – Артышта. На месте современной д. Заречной, по правому берегу р. Большой Бачат находился центр Большебачатского Улуса. Река в пределах деревни имеет живописные поросшие ивняком обрывистые берега, местами с западинами древних землянок.

Деревня *Шанда*, расположенная на левом берегу р. Малый Бачат, имеет одноэтажную застройку с домами из дерева и частично – из кирпича. Сохранилось несколько деревянных домов, относящихся к началу XX в., а также дом, где жил Герой Советского Союза Четонов [Коровин, 2005, с. 157].

На возвышенном месте, являющимся доминирующей высотой, откуда раскрывается панорама Шанды, воздвигнута скульптура «Мать-Героиня». В настоящее время с юга, севера и востока д. Шанда окружена отвалами угольных разрезов «Шестаки» и «Имени 50-летия Октября», по северо-западной окраине проходит автомобильная дорога Белово – Гурьевск.

Поселок *Черта* расположен на южной окраине г. Белово при впадении р. Черта в реку Большой Бачат. Наряду с деревянными домами второй половины XX в. здесь сохранилось несколько телеутских плетеных землянок-мазанок, используемых под хозпостройки и один дом-пятистенок с двускатной крышей постройки начала XX в.

Таким образом, формирование оседлых телеутских поселений проходило в несколько этапов, что определило многообразие памятников наследия, подлежащих музеефикации в составе экомuzeя «Чолкой».

Таким образом, исторические судьбы телеутов предопределили современный этнический состав бачатской группы, у которой продолжает закрепляться древний этноним – телеуты, хотя в памяти сохраняется второй – *бачаттар* и третий – *теленгет*.

2.2. Этнический состав притомских калмаков как одной из этнолокальных групп «выезжих телеутов»

Притомские калмаки – «выходцы на цареву имя» беглые приобские «белые калмыки» (выезжие телеуты), смешавшиеся на новой родине с томско-кузнецкими тюрками «горных порубежных волостей». Из русских исторических документов известно, что в 1662–1663 гг. «...белых калмыков 30 человек з женами и з детьми» двумя группами, одна – князя Ирки Уделекова, а вторая – Балыка Кожанова и Бандаса Изыгашева – откочевали под Томский острог в живописную, богатую пастбищами долину р. Искитим левого притока Томи. Первая группа семей братьев Балыка, Башлыка и Кочканака Кожановых и Бандаса Изыгашева (из улуса Абаковичей) в количестве 45 человек основала в 1662 г. Искитимские юрты, вторая – племянника телеутского князя Мачика, князя Ирки Уделекова в 30 человек, подкочевала сюда год спустя» [Уманский, 1980, с. 197].

Всего прикочевавших «белых калмыков» насчитывалось до 100 кибиток из 12 «теленгутских» аймаков: Мергеть, Булук, Мандус, Бельтерь, Циол, Кара Томат, Клегей, Кипцак, в названии которых прослеживаются названия телеутских родов – Меркит, Мундус, Кыпчак и др. [Уманский, 1980, с. 277].

За верную десятилетнюю службу в качестве пограничных конных казаков царь Алексей Михайлович через томского воеводу пожаловал калмакам Кожанова в 1673 г. земли «под пашни и под скотский выпуск и под сенные покосы и на усадьбища вверх по Томе реке на устье Искитим реки по обе стороны» [Бахрушин, 1937, с. 155]. Главная зимняя ставка калмаков – «Искитимские юрты» – располагалась между ее устьем и Искитимом Поперечным, при впадении в р. Искитим высохшей ныне р. Кожановки (возможно, название от имени князя Кожанова), в центре современного п. Зимник (т. е. зимовье), где до сих пор на холме сохранилось несколько погребальных тюркских курганов. Сам же холм, по поверьям местных жителей, считается священным с могилами «древних богатырей» [Васютин, Кимеев, 1996, с. 23]. Остальные поселе-

ния – Улус, Сарсаз, Шалай, Усть-Искитим – это разросшиеся бывшие летние стойбища притомских калмаков.

В том же 1673 г. обделенный властью Ирка Уделеков вместе с Баскаулом Мамрачевым и 15 соплеменниками изменил томским воеводам и бежал «за рубеж», вверх «по Томи реке». При этом «...русские деревни и пашни повоевал и выжег, и сам он, вор, побегал из Томска в свою калмыцкую землю на побег со всеми своими улусными людьми» [Кузнецов-Красноярский, 1890, с. 85]. В 1674 г. произошло убийство князя Балыка Кожанова, его братьев и детей посыльными телеутского князя Табуна Кокина. Все же основная масса калмаков навсегда осела в здешних местах [Кимеев, 1998, с. 83]. Старинные исторические предания, записанные у калмаков Юргинского района этнографом Н. А. Томиловым, повествуют, что «Балыкви (Балык Кожанов) подселился под самый Томск и участвовал в строительных работах этого города, а Ирко-бий (или Яркови) жил на земле Чатов недалеко от Томска за с. Калтай. Другие предания называют предками калмаков верхотомских *абагаев* (т. е. абинцев – одну из этнотерриториальных групп предков современных шорцев) [Томилов, 1992, с. 65–67].

Правобережная, нижнетомская группа калмаков формировалась иначе. Судя по челобитной Кожановых от 1672 г., еще в 1660-х гг., они уже владели летними кочевьями под Сосновским острогом [Уманский, 1980, с. 275]. Здесь вниз по Томи от острога на «Чертеже земли Томского города» С. Ремезова указаны «Алабугины телеуцкие юрты», а ниже – русская д. Константинова [Ремезов, 1882]. В своей челобитной князец Балычка Кожанов просил царя о «верстании» их на государеву службу и жаловался на притеснения со стороны приказчика Сосновского острога Д. Зайцева. Наиз Москвы это был отправлен царский указ томскому воеводе И. Ф. Монастырцеву [Уманский, 1980, с. 252–255; Шерстова, 2008, с. 70]. К 1690-му году общее число «выезжих телеутов» составило не более 60 д. м. п. К 1726 г. на службе в Томске значилось только 15 выезжих белых калмыка [Емельянов, 1984, с. 47]

С началом строительства в 1689 г. Томско-Кузнецкого тракта земли по р. Искитиму активно заселялись русскими, быстро разрастались деревни – Мальцево, Варюхино, Зеледеево. Видимо, тогда часть калмаков, в поисках лучших пастбищ и покосов, оконча-

тельно переправилась на противоположный берег Томи и обосновалась вблизи Сосновского острога, часть – в самом остроге и в русских деревнях Усть-Сосновка и Лебедевка в пойме Томской курьи. Судя по археологическим памятникам окрестностей эпохи позднего средневековья, здесь задолго до прихода русских тюркоязычные предки «томско-кузнецких татар» оставили поселения и курганы.

В описании Томского уезда академик Г. Ф. Миллер в 1734 г. в разделе «Телеутские деревени» отметил «Костентиновы юрты, в Сосновском дистрикте, рядом с русским с. Костентиновым». Эта деревня называлась тогда также «Балакшина, так как первого телеута, поселившегося здесь, звали Балык» [Миллер, 1988, с. 101]. В реестре другого участника экспедиции С. П. Крашенинникова записано: «Пониже сей (д. Висниковой) Костянтиновы юрты, а в них живут чатские татары» [Крашенинников, 1966, с. 45].

По данным другого участника Академической экспедиции И. Г. Гмелина, в 1734 г. часть татар-калмаков проживала непосредственно в Сосновском остроге: «По сообщению коменданта острога, он заселен наполовину русскими, наполовину татарами. Я попросил привести несколько татар-соседей. Это были телеуты, но по их религии этого нельзя было сказать. Они кажется происходят от калмыков и у них нет кама, почитают бога, которому молятся на восток, а другие на юг и не причитают. Они мне показались слишком лукавыми и вряд ли сказали все о своей вере, поэтому я не могу сказать что-либо определенно о том, что мне сообщили» [Gmelin, 1751. S. 72].

Во второй половине XVIII в. Юрты Константиновы входили в состав Тутальской волости, которая перешла в ведение Канцелярии Колывано-Воскресенского горного начальства. Однако телеуты-калмаки по-прежнему находились в административном подчинении томских уездных, а затем и губернских властей [Шерстова, 2008, с. 70]. До 1763 г. калмаки обеих групп находились на положении служилых людей и составляли Телеутскую волость Кузнецкого уезда. После ревизии 1763–1764 гг. все калмакские улусы отошли к Томскому уезду, где в составе Телеутской волости значились улусы Юрты-Константиновы и Искитимские, деревни Константинова, Усть-Искитимская, Бобышева (Бабышева), Шелаева

(Шалаева), Саламатова. Самым крупным оседлым поселением калмаков в 1804 г. стали юрты Искитимские – 86 ревизских душ мужского пола. В прежних Юртах Константиновых остались только 44 р. д. бывших подданных сбежавшего изменника князца Ирки Уделекова, в д. Усть-Искитимской (31 р. д.), Бобышевой (14 р. д.), Шелаевой (8 р. д.) и Саламатовой (2 р. д.). В 75 хозяйствах проживало не более 812 человек, а каждая большая многопоколенная семья состояла обычно из не более 15 человек [Шерстова, 2008, с. 72].

В 1827 г. были предложения царской администрации причислить к Телеутской волости Томского округа волости Темерченскую, Телеутскую 1-ю половину, Кумыжскую 2-ю половину [Томилов, 1981, с. 243]. Калмаки численностью в 397 чел. в 1816 г. числились уже в разряде «ясачных с оплачиванием ясака и прочих повинностей» вплоть до реформы 1912–1914 гг., когда их причислили к пашенным крестьянам и обложили налогом [Емельянов, 1976, с. 93; 1980, с. 60; Томилов, 1980, с. 27]. Все прежние царские привилегии калмаков были отменены, а сами они постепенно вошли в разряд сибирских ясачных инородцев. Так в 1818 г. в Телеутской волости Томского уезда значилось 207 д. м. п. ясачных, а к концу XIX в. их численность – 290 д. м. п.

В XVII–XVIII вв. к ведомству Сосновского острога относились два улуса «выезжих телеутов», тюркоязычных калмаков, часть из которых волилась в состав сибирских татар-мусульман, а часть перешла от шаманизма к православной вере и составила ядро крещеных служилых татар. Так, небольшая часть калмаков дд. Шалай и Усть-Искитим, оказавшись в тесном соседстве с русскими крестьянами-переселенцами, приняла православие и к началу XX в. полностью обрусела [Кимеев, 1993, с. 44]. Но основная масса калмаков еще в конце XVIII – начале XIX в. стала мусульманами, обогатив свою культуру арабской грамотой и другими ценностями исламского мира. Традиционно-мифологическая система, основанная на шаманизме, была сильно деформирована, а впоследствии полностью вытеснена. Калмаки-мусульмане больше стали тяготеть и осознавать свое единство с соседними томскими татарами – чатами и эуштинцами, но еще длительное время сохраняли особый калмацкий говор. В последние годы калмаки стали все более родниться с поволжскими татарами. Численность калмаков постоянно

колебалась из-за миграций и ассимиляционных процессов от 240 чел. в 1690 г. до 688 человек в 1897 г. [Томилов, 1983, с. 12, 18; Емельянов, 1980, с. 65].

По губернским документам за 1804 г. 267 мужчин и женщин исповедовали ислам, а 162 чел. считались православными и проживали они в основном по русским деревням [Шерстова, 2008, с. 72]. А шаманских язычников», отмеченных здесь И. Фальком в 1771 г. совершенно не осталось [Фальк, 1824, с. 545]. Значительная часть «отатарившихся» телеутов-калмаков укрепили свою этничность и сохранила культурные традиции, приняв ислам, что тормозило их русификацию. Исламизации способствовали как бухарцы, так и томские татары, а также ссыльные из Поволжья мусульмане. Так в 1834 г. в Юртах Искитимских числилось 23 сосланных на поселение и 11 – на пропитания мусульманина, в Юртах Константиновых – 16 ссыльнопоселенцев и 5 чел. на пропитании. В 1830 г. специально для ссыльных образовали юрты Зимниковские, в которых на пропитании в 1834 г. обитали 17 человек. Ссылным местом для уголовников этот населенный пункт оставался на протяжении всего XIX в. В целом ссыльные составляли к 1838 г. в Телеутской управе до 15 % из общего числа взрослого населения. Ссыльные могли получать езмлю и входить в состав постоянных членов этой управы. Все это приводило к необратимым последствиям исламизации. Юрты Зимниковские к началу XX века стало самым крупным поселением Телеутской управы, где проживало 727 чел., или 24 % всего взрослого население управы, при общей численности в 1773 чел. Там же находилось и волостная управа [Шерстова, 2008, с. 74; Список населенных мест Томской губернии ..., 1911. с. 112–113].

Значительно увеличилось количество мечетей, первая из которых была построена из бревен в юртах Искитимских, в 1857 г. – в юртах Константиновых, а к началу XX в. – в юртах Зимники. Кроме того, в юртах Искитимских, Константиновых и Зимнике действовали мусульманские школы-медресе, а деревнях Шадеевой и Усть-Искитимской у крещеных калмаков – при храмах православные школы.

Разбогатеv на торговле сеном и продуктами скотоводства, осевшие здесь калмаки при помощи русских плотников срубили к началу XX в. великолепные деревянные двухэтажные дома, мечеть

и мусульманскую школу-медресе. Постепенно сформировалась сохранившаяся до сих пор историческая часть современного п. Юрты-Константиновы, где сейчас создается экомузей «Калмаки». К 1804 г. из 208 ревизских душ притомских телеутов-калмаков только меньшинство (44 д. м. п.) проживали в Юртах-Константиновых, основная же масса прочно расселилась по реке Искитим.

На запрос Губернского правления о времени обстоятельства появления здесь телеутских калмаков в 1892 г. был получен ответ, что они являются потомками телеутов, называющихся также «укрятами» (т. е. ойратами) и белыми калмыками, которые прибыли сюда в царствования Алексея Михайловича в количестве 51 чел. д. м. п. [Шерстова, 2008, с. 70]. В сохранившемся у их потомков указе царя от 1673 г. сообщалось, что «из числа означенных переселенцев-телеутов пять человек поверстано в конную службу», а остальным 46 велено было «дать под пашни землю их порожних мест у Томску по реке Томи реке, по Искитиму речке, чтобы им сытыми быть без нужды» и «...ясаку с них не имать, подвод гонять им не велеть»

Тесные брачные и религиозные связи калмаков с томскими и казанскими татарами привели к сложению своеобразной этнотерриториальной группы искитимских татар-калмаков. Из общей численности 500 человек по происхождению, сохранили свое калмацкое самосознание только 300. Потомки калмаков в 1960-е гг. проживали только в трех населенных пунктах: Зимнике (31 % татар имеют калмацкие фамилии, из них только 32,5 % считают сами себя калмаками), Юртах-Константиновых (соответственно 48 % – 41,7 %), в Большом Улусе (85 % – 66,1 %). В целом калмаки составляли в своих исконных поселках – 48 %, тогда как в 1897 г. их было 53,9 % [Кимеев, Кривоногов, 1996, с. 125–139].

В деревнях Шалай, Бобрышева, Усть-Искитим калмаки к началу XX в. полностью ассимилировались русскими, хотя некоторые из пожилых людей еще помнили отдельные слова калмацкого говора. Зимниковские калмаки в значительной степени ассимилировались татарами-мишарями, в Юртах-Константиновых существует относительное равновесие татар и калмаков, и только в Большом Улусе калмаки всегда были преобладающей группой. Влияние татаро-мусульманских элементов культуры способствовало вклю-

чению части томских телеутов в процесс формирования современных томских татар. Стабильные связи калмаков с соседними мусульманами эуштинцами, чатами и бухарцами, а также с ссыльными и переселенцами казанскими татарами, мишарями и башкирскими татарами-балябаями способствовали формированию вначале сибирско-татарского, а затем татаро-исламского этнокультурного ареала с общетатарской идентичностью и самосознанием.

В начале XX в. в связи с планами губернских властей причисления томских инородцев (как крещеных, так и мусульман) к крестьянским волостям представители Телеутской инородческой управы на общем сходе составили общественный приговор, призванный по их мнению предотвратить эти новшества. В приговоре с подписями заверенными печатью прописывалось, что «Когда, живя отдельно (от крестьян) терпим обиды, то как же вместе будем жить... Крестьяне на нашу землю будут смотреть как на свою собственность [ГАТО. Ф. 3. Оп. 19. Д. 867. Л. 254].

В 1970–1980 гг. в процессе всеобщей кампании укрупнения деревень в Большом Улусе было закрыто производство, а жители переселены в соседние поселки Логовой, Сарсаз, Зимник и г. Юргу. Можно утверждать, что это стало переломным моментом в истории калмаков, как самостоятельной этнической группы. В последнее десятилетие продолжаются миграции калмакской молодежи в города Юргу и Томск. Ассимиляционные процессы стали необратимыми.

Несмотря на эти процессы, часть потомков калмаков продолжает считать себя потомками отдельного народа. Наблюдавшийся в прошлом процесс консолидации калмаков с другими группами сибирских татар, и прежде всего с томскими, так до конца и не завершился и был «перебит» этнокультурным взаимодействием с поволжскими татарами-переселенцами, влияние которых оказалось значительно сильнее. Отсутствие эндогамных барьеров привело к тому, что более половины современных калмаков имеют этнически смешанное происхождение. Само название «калмаки» – это отголосок второго официального названия выезжих телеутов – белые калмыки или колмаки.

2.3. Этнический состав притомских тюльберов как одной из телеутских этнолокальных групп

Тюльберы – общее название тюркоязычных этнолокальных групп Притомья, принявших подданство русского царя и плативших с XVII в. ясак в казну в составе нескольких образованных русскими властями волостей: Тюльберской, Баянской, Ячинской, Кумышской, Шуйской, Камларской. Этническая история тюльберов – малочисленного тюркоязычного народа – до сих пор остается до конца не исследованной. Из отписки князя еуштинского Тояна и казачьих атаманов известно, что обитали тюльберы в начале XVII в. в небольших улусах, разбросанных по обеим берегам р. Томи от Кузнецкого до Сосновского острогов, а также в верховьях р. Ини. Вели оседлый образ жизни с комплексным хозяйством, занимаясь скотоводством, ручным земледелием, рыболовством, таежными промыслами, обработкой кожи и ткачеством, плавкой железа и серебра [Бояршинова, 1950, с. 25].

По мнению этнографа Л. П. Потапова, предки тюльберов в эпоху средневековья кочевали на территории современной Тувы по правобережью р. Туран, впадающей слева в р. Уюк [Потапов, 1972б, с. 146]. Об этом свидетельствует третья строка енисейской рунической надписи, нанесенной на задней стороне каменной стелы и опубликованной В. В. Радловым «...с моим ханом, народом тюльбери, с доблестными товарищами, с вами моими, моими соплеменниками, героями, многочисленными героями, героями воинами (юношами), моими зятьями, моими дочерьями и невестками не смог пребывать» (т. е. умер) [Radloff, 1895, S. 307]. В русском переводе эта строка, опубликованная С. Е. Маловым звучит так: «В отношении дач (от) моего хана, народной массы, славных моих героев, в отношении вас моих народных героев, многих мужей, солдат и моих зятьев, моих молодушек я не наслаждался (и умер)» [Малов, 1952, с. 19]. В отличие от В. В. Радлова и Л. П. Потапова, он не считал термин «тюльбер» этнонимом, почему и заменил его при переводе на слово «дача» (дар).

В целом текст рунической надписи с обеих сторон каменной стелы посвящен знатному начальнику по имени Учин Кулюг-Тигир, носившему золотой пояс (знак иерархии власти) и обладав-

шего шеститысячным табуном лошадей. Умер хан Учин Кулюг-Тириг на 63 г. жизни «на своей земле Эгюк-катун» (долина современной реки Уюк, правого притока Бий-Хема). Этноним *tulbaeri* рунических надписей вслед за В. В. Радловым Л. П. Потаповым принято считать названием одного из племен енисейских кыргызов, политическая гегемония которых после разгрома уйгуров в 840 г. распространилась и на территорию современной Тувы.

В опубликованном в 1930-х гг. своде древнетюркских надписей, выявленных турецким тюркологом Х. В. Оркуном, один из текстов в русском переводе читается так: «Мой хан Тюльбери; (мой) простой народ, мои знаменитые товарищи; вы, мои ... мужи; (мой) молодцы (молодые люди), мои зятья, мои дочери (девицы) и (?) невестки (всеми вами) я не удовлетворился» [Потапов, 1972б, с. 147].

Вполне возможно, что тюльберы могли переселиться в пределах государства енисейских кыргызов с верховьев Енисея в долину Абакана и далее по древнему торговому пути «Улуг-Чол» в долину Томи. Там они смешались с местными тюркоязычными группами, которых Л. П. Потапов обобщенно называет «народец терс» (по названию правых притоков реки Томи – Средней, Верхней и Нижней Терсей), также известный из енисейских рунических надписей. Часть тюльберов, видимо, осела в долине р. Ортон и низовьях Мрассу на территории современной Горной Шории, где смешалась с предками современных мрасских шорцев из рода Карга. По крайней мере, одна из каргинских волостей (Ближнекаргинская) в конце XIX в. имела второе название – Паянская – созвучное с названием Баянской волости притомских тюльберов Средней Томи. Родовые охотничьи территории мрасских каргинцев и тюльберов располагались в верховьях рек Терсей в местности «Тюльбер-тайга» и по р. Тюльбер.

На принадлежность к тюльберам жителей Баянской волости прямо указывает сообщение Г. Ф. Миллера, что «название баянских татар в обычной речи почти не известно, а обе они называются *тюлюберцы*». Ячинскую (или Ачинскую) волость источники XVII в. показывают по р. Яя [Долгих, 1960, с. 101]. В конце XIX в. ясачные Ячинской управы Кузнецкого и Томского округов проживали в «татарских» улусах Баянской управы и русских деревнях

«...по левому берегу Томи от устья р. Стрельной вверх до устья р. Уньги, а по правому еще выше до улуса Сосновского...» [Потанин, Семенов, 1877, с. 470]. Принадлежность «ячинских инородцев» к тюльберам подтверждается записью: «*jacylar = tulberler*» («ячинцы = тюльберы»), обнаруженной Д. А. Функом в архиве этнографа-лингвиста Н. П. Дыренковой. В статистических сведениях за 1889 г. о жителях Ячинской инородческой управы Кузнецкого округа прямо сказано: «белые калмыки», что косвенно указывает на их этническую близость к телеутам [Функ, 1993, с. 73].

Историк А. П. Уманский, напротив, считает неверным отождествление средневековых тюльберов енисейских рунических надписей с тюркоязычными предками аборигенов Притомья. Тюльберов он выводит от тулубердинских (или тулуманских) татар Верхнего Приобья, которые как чаты кочевали вдоль притоков Оби – Тулы и Берди (территория современного новосибирского Академгородка) [Уманский, 1996, с. 58–59; 1997, с. 200]. Действительно, на карте, составленной К. Н. Сербиной и помещенной в приложение к первому тому «Истории Сибири» Г. Ф. Миллера отмечена широкая зона расселения тулубердинских татар в верховьях Оби [Миллер, 2005].

Тюльберы – второй народ Притомья после еуштинцев, добровольно принявший русское подданство. Первыми русскими, с кем столкнулись тюльберы, был отряд казачьего атамана Ивана Теплинского, посланного в 1616 г. из Томского острога в верховья Томи для сбора ясака с кузнецких татар, предков современных шорцев. Из его челобитной царю следует, что поход был неудачным [Миллер, 2005, с. 446; Кузнецкие акты, 2000, с. 43].

Из других исторических документов, собранных историком Г. Ф. Миллером, известно, что в сентябре 1617 г. отряд из 45 русских казаков, направленных во главе с сыном боярским Остафием Харламовым Михалевичем на строительство Кузнецкого острога, зазимовал из-за морозов и ледостава до февраля 1618 г. в Тулубердской волости [Миллер, 1996, с. 28].

Тюльберы жили оседло в улусах, разбросанных на значительном расстоянии друг от друга по обоим берегам Средней Томи, управлялись башлыками и платили ясак русскому царю. Численность всех тюльберов «нижнетомских волостей» по данным XVII в.

не превышало 440 человек (88 ясачных): 46 ясачных (230 человек) – в Тюльберской; 32 ясачных (160 человек) – в Баянской и 10 ясачных (50 человек) – в Ячинской волостях. Ко времени посещения тюльберов Второй Академической экспедицией Г. Ф. Миллера их насчитывалось 185 человек: соответственно 4 ясачных (20 человек) – в Тюлюберской, 28 ясачных (140 человек) – в Баянской и 5 ясачных (25 человек) – в Ячинской волостях. В середине XIX в. их численность была 1200 человек [Долгих, 1960, с. 96, 106; Функ, 1993, с. 61].

Еще в 1822 г. Тюльберская и Баянская волости объединились в одну – Баянскую, которая, в свою очередь, влилась после административной реформы Постановлением Сибревкома от 4 сентября 1924 г. в Крапивинскую укрупненную волость, преобразованную в том же году в Крапивинский сельский район. Тюльберы Ячинской волости к началу XX в. полностью ассимилировались среди русских и нижнетомских татар-калмаков, а сама волость в результате административной реформы была упразднена. К началу XX в. большая часть тюльберов ассимилировалась потомками русских, остальные путем смешанных браков вошли в состав телеутов [Кимеев, 1998е, с. 26]. Однако, еще в середине XX в. в улусах Каралдинском, Керлегешском, Инские Вершины, Ажendarовском, а также в русских деревнях Салтымаковой, Сарапкиной можно было встретить тюльберские семьи, представители которых помнили свое происхождение [Функ, 1993, с. 75; Кимеев, 1998, с. 35].

Вопросы и задания по теме II «ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ»

1. Перечислить древние этнические компоненты телеутов по данным археологии, лингвистики и антропологии.
2. Назвать этнолокальные группы бачатских телеутов.
3. Перечислить этнолокальные группы калмаков.
4. Назвать этнолокальные группы тюльберов.
5. Какова социальная структура телеутов, калмаков и тюльберов и ее деформация в досоветский и постсоветский периоды?

Литература и источники по теме II «ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ»

1. Батьянова, Е. П. Род и община у телеутов в XIX – начале XXI века / Е. П. Батьянова. – М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Наука, 2007. – 395 с.
2. Батьянова, Е. П. Общественный уклад и семейная обрядность телеутов / Е. П. Батьянова // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука, 2006. – С. 205–219.
3. Кимеев, В. М. Экомuzeи Притомья в постиндустриальном обществе: генезис, архитектоника, функции [Текст] / В. М. Кимеев. – Томск: Изд-во Томского государственного педагогического университета, 2008. – 452 с.
4. Функ, Д. А. Бачатские телеуты в XVII – первой четверти XX веков: историко-этнографическое исследование / Д. А. Функ. – М., 1993. – 325 с.
5. Шерстова, Л. И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века / Л. И. Шерстова. – Новосибирск, 2005. – 312 с.
6. Уманский, А. П. Телеуты и их соседи в XVII – первой четверти XVIII веков. Часть первая / А. П. Уманский. – Барнаул, 1995. – 171 с.
7. Уманский, А. П. Телеуты и их соседи в XVII – первой четверти XVIII веков. Часть вторая / А. П. Уманский. – Барнаул, 1995. – 221 с.

ТЕМА III. ХОЗЯЙСТВЕННЫЙ КОМПЛЕКС И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

3.1. Традиционные занятия

На землях исторического проживания телеутов и тюльберов – в Верхнем Приобье – с эпохи средневековья сложилось два основных хозяйственно-культурных типа: полукочевых скотоводов горно-степной зоны; пеших охотников и собирателей притаежной зоны. На новой исторической родине, в бачатских степных долинах, хозяйство телеутов становилось комплексным, с преобладанием заимствованных от русских пашенного земледелия и стойлового скотоводства с заготовкой на зиму кормов. Полукочевое скотоводство из-за чересполосицы с занятыми русскими переселенцами земель стало исчезать, при этом в стадах преобладали лошади и крупный рогатый скот. Вплоть до начала XIX в. сохранялось комплексное хозяйство – домашнее скотоводство, сезонная охота, сочетаемая с рыболовством по реке Томи, земледелием и домашними ремеслами. Выращивали в поле рожь, ячмень, пшеницу, гречиху, а в огородах – картофель, дыни, лук, капусту.

К концу XIX в. при сокращении свободных пастбищ уменьшилось поголовье лошадей, а крупного рогатого скота, напротив, – увеличилось [Уманский, 1995б, с. 89]. Отдельные семьи к началу XX в. обзавелись овцами, свиньями, домашней птицей. Так Г. Спасский сообщает: «Пищу заимствуют телеуты от земледелия своего и скотоводства. Они сеют почти всякого рода хлеб, произрастающий в тамошнем краю, и разводят некоторые огородные овощи. Из домашних животных имеют они по несколько лошадей, коров и овец, держат также гусей, уток и кур. Они употребляют в пищу как первых, так и последних, равномерно битых и изгибших» [Спасский, 1821, с. 23].

Летняя конная *охота* на зайцев, лис, волков с использованием ловчих соколов и пешая с установкой петель у нор на барсуков, хорьков, кротов, хомяков и сусликов, а также зимняя на лыжах продолжали оставаться для большинства телеутов подсобным занятием. В притаежной зоне с октября по апрель отстреливали из

луков или охотничьих шомпольных ружей медведей, колонков, соболей, лисиц, горностаев, зайцев, косуль, маралов, диких коз; из птиц добывали рябчиков, глухарей, куропаток. Причем по сведениям Г. Спасского «В зимнее время большая часть Телеутов занимаются звериным промыслом. Оный начинается с конца октября или в начале ноября, когда снег уже несколько окрепнет и можно будет ходить на лыжах. Промысел производят они в горах, лежащих в окрестности их улусов до апреля месяца. Предметом онаго служат соболи, лисицы, горностаи, колонки, зайцы, медведи и изредка лоси. Во время промысла питаются они мясом всех добытых зверей, кроме горностаея, коего по причине противнаго запаха почитают нечистым. Бедные же и малосильные люди занимаются почти одним только промыслом барсуков по близости своих улусов. Шкуры их продают, а мясо и жир, остающиеся от пропитания, просолив, приносят в свои дома. Летом ловят они также хорьков и сусликов, из коих собирают легкие и красивые меха» [Спасский, 1821, с. 8].

Значительно меньше распространены были *рыболовство*, собирательство в подтаежных районах Салаирского края и Кузнецкого Алатау, а также заимствованное от русских крестьян и миссионеров пасечное пчеловодство, заготовка ковыля для белильных щеток в степях по р. Ускату [Потанин, Семенов, 1877, с. 465–467].

Из *домашних промыслов* преобладали выделка кож, овчин, войлока, пошив одежды из покупных тканей, кожаной обуви и конской сбруи, изготовление берестяной и деревянной утвари, различных украшений; плетение из лыка сосудов и рогож, из тальника мордушек и корзин, из кожаных полос ремней, плеток и накосных украшений. При этом «Главныя обязанности женщин: доить коров, кобыл и овец; прядь шерсть и поскон; ткать сукно и холстину; красить оныя в зеленой, красной или желтый цвет: в другие же цветы красить они не умеют. В отсутствие мужей женщины занимаются всеми вообще домашними работами» [Спасский, 1821, с. 8].

Некоторые из предприимчивых телеутов, как купец Николай Сартлаев из Урского улуса, к середине XIX в. полностью вошли в рыночные отношения и нажили значительные состояния на ярмарочной торговле и трактовых поставках крупным русским купцам в Кузнецк, Барнаул и Томск [Радлов, 1989, с. 187].

В конце XIX – начале XX вв. хозяйство телеутов состояло из заимствованного от русских пашенного земледелия, домашнего скотоводства, охоты, собирательства и домашних ремесел [Батянова, 1992. с. 172–183; Функ и др., 2006, с. 176].

Традиционные занятия притомских татар-калмаков отличались от телеутских. Одинаковые природно-климатические условия междуречья низовьев Томи и Оби обусловили большое сходство в социально-хозяйственном развитии *еуштинцев, чатов, темерчинцев*. Обширные заливные луга и потребность томского рынка благоприятствовали развитию в первую очередь *стойлового скотоводства* с летним выпасом. Томские татары и калмаки в XVII в. были основными поставщиками скота для гарнизонов и населения Томска, Нарыма, Кетска, Енисейска, что, в свою очередь, ускорило там развитие скотоводства и земледелия. В то же время существенное значение сохраняли пушная *охота* и *рыболовство*.

Еще начиная со второй половины XVII в., с началом земельной колонизации территории Нижнего Притомья началась скупка предприимчивыми русскими казаками части семейных лугов и рыбных тоней у калмаков. Официально такие торговые сделки «на царской земле» считались незаконными, осуждались сородичами и преследовались воеводами [Емельянов, 1980, с. 92].

Скотоводство. Еще к приходу русских калмаки использовали лошадей как для верховой езды, так и для перевозки грузов в кожаных или холщовых переметных сумах. Затем, вместе с другими группами нижнетомских татар стали основными поставщиками скота и продуктов животноводства на томский рынок [Емельянов, 1980, с. 57]). Используемые впоследствии сани и телеги были заимствованы у русских [Томилов, 1992, с. 132].

Развивалось коневодство из-за возрастающей потребности в ямской и почтовой гоньбе и перевозке грузов по подрядам на Московском и Томско-Кузнецом трактах. Кроме того, конина продолжала высоко цениться в пищевом рационе. Потребность тракта в мясомолочной продукции и кормовом зерне вынуждало заводить у себя пашни, заниматься разведением крупнорогатого скота, домашней птицы и даже выращивать на продажу свиней, особенно крещеные калмаки. По наблюдениям И. Фалька, каждое хозяйство в среднем имело по 10–20 лошадей, 5–8 коров и 10–20 овец [Фальк,

1824, с. 546]. Притрактное положение позволяло использовать для гоньбы одновременно по 10–20 лошадей [Фальк, 1824, с. 545]. Существовали целые артели по транспортировке грузов и почты [Георги, 2007, с. 145; Емельянов, 1980, с. 60].

В животноводстве, роль которого повысилась в конце XIX – начале XX вв., методы содержания и ухода за скотом были одинаковы. Для пастьбы скота в теплый период года устраивали поскотины, внутри которой для молодняка и лошадей отгораживали отдельные «засеки». Зимой скот содержали в открытых загонах, на крытом дворе, а молодняка и мелкого скота в теплых в стайках из жердей, крытых соломой. Забота о животных, заключающаяся в подвозке сена, уборке навоза, была мужским делом [Томилов, 1992, с. 160].

Примитивное ручное *земледелие* под влиянием русских стало заменяться пашенным, которое продолжало оставаться подсобным занятием а его продукты «...только дополняли необходимые средства существования» [Бояршинова, 1950, с. 50; Томилов, 1980, с. 12]. Только у татар-калмаков к концу XIX в. земледелие стало одним из основных занятий. Способы обработки участков и уборки зерновых практически ничем не отличались от русских. Необходимая потребность в хлебе обеспечивалась вплоть до XIX в. в г. Томске посредством торга. На небольших запашках калмаки выращивали в основном ячмень. Из зерновых культур каждый хозяин кроме ржи сеял пшеницу, овес и ячмень по 20–40 пудов, наподобие русских старожилов.

В конце XVIII в. скотоводство и земледелие все более принимали товарный характер [Георги, 2007, с. 145]. Если в 1815 г. из 526 д. м. п. томских татар, включая калмаков для 311 главным занятием было земледелие, 215 – охота и рыболовство, то к 1824 г. – 556 д. м. п., т. е. практически все хозяйства занимались пашенным земледелием. Для многих глав семей, объединенных в артели, главным занятием становилась подводная и ямская гоньба, возведенная в повинность после перевода татар и калмаков в разряд оседлого населения. К примеру, в 1800 г. чатский татарин Кызышев имел подряд на перевозку грузов и сопровождение по тракту колодников на 1000 руб. в год [ГАТО. Ф. 67. Оп. 1. Д. 5. Л. 116]. Калмаки как и еуштинцы, в след за ним и поддерживали активные

торговые связи с казак-киргизами и бухарцами, привозившими товары из среднеазиатских городов [Бояршинова, 1950, с. 57].

При этом широко использовался труд наемных односельчан. С начала XX в. преобладающую роль в хозяйстве стало играть стойловое животноводство с использованием общинных земель под пастбища после уборки урожая. Значительно возросла роль промыслов: лесного, извозно-ямщицкого, сенозаготовительного для продажи в г. Томск [Томилов, 1980, с. 15]. В начале XX в. калмаки поставляли в г. Томск молотую черемуху и растущий в тальниковых зарослях хмель [Томилов, 1980, с. 25].

Рыболовство. На богатых рыбой реке Томь и притокам устанавливали загородку *ту* из двух рядов плетневых перегородок, сходящихся под углом друг к другу с противоположных берегов, в оставшийся в центре проход приставляли между кольями плетеную мордусуган.

Основным типом лодок еще до прихода русских была лодка-долбленка, имеющая локальные различия у разных групп томских татар. Калмаки и эуштинцы изготавливали колодообразные лодки *бат* с лавками внутри и имели прямо обрезанную корму и суженный нос [Томилов, 1980, с. 65–67]. Наиболее распространены были остроконечные лодки, отнесенные в особый западносибирский вариант. Материалом для их изготовления служили осина, реже кедр, ель, тополь.

Охота. К началу XX в. имелось несколько охотников-промысловиков, добывающих в таежных условиях с помощью описанных выше способов лисицу, колонка, горностаю, белку, зайца, рысь и медведя. Промысловыми птицами считались утки, глухари, рябчики. Особенно была развита охота на волков с использованием *чекмеров* – дубинок из дерева с утолщенным концом, обитым железной пластиной [Томилов, 1980, с. 23–24].

Хотя еще в XIX в. было известно, что «они проворны, весьма метко бьют из лука...», но затем он полностью исчез из комплекта орудий промысла [Томилов, 1980, с. 14]. Основным средством передвижения на охоте были камусные лыжи с выгибом под ступательной площадкой, с острым носком и менее острым задником. Весной пользовались голицами с выдолбленными приподнятыми бортиками около ступательной площадки [Томилов, 1980, с. 62–

64]. У калмаков зафиксированы лыжи саяно-алтайского типа – широкие, прямые, с острым загнутым носком и прямо срезанным задником.

Для перевозки грузов использовали трехкопильные нарты *цанак*. В носке лыж имелось отверстие для бечевы, за которую цепляли нарту. Кроме того, мастерили нарту из лыж, связывая их между собой, и таким образом транспортировали добычу [Кимеева, 2007, с. 20].

Пчеловодство. В конце XVIII в. под влиянием русских старожил некоторые семьи томских татар и калмаков стали заниматься пчеловодством [Томилов, 1980, с. 23; Функ, 1993, с. 94]. Выпиливали дупла деревьев с улетевшими с пасек пчелами и ставили в усадьбе [Томилов, 1980, с. 23].

Домашние ремесла. Калмакские женщины для потребности своих семей занимались прядением конопляных ниток, технология изготовления которых была утрачена с развитием рыночных отношений. Орудия прядения – прялки, веретена, гребни для чесания волокна не отличаются от русских.

Отдельные семьи выделывали хромовые кожи, но в основном кожаные *ичиги* к началу XX в. уже приобретались на ярмарках и торговых лавках г. Томска [Томилов, 1980, с. 27–28].

3.2. Материальная культура

3.2.1. Традиционные жилища

Традиционные жилища *телеутов* – двухколесные кибитки, каркасные конические жердевые крытые берестой и четырехугольные срубные бревенчатые юрты – давно ушли в прошлое и память о них не сохранилась.

Первые конкретные сведения о жилищах *телеутских татар* в Тытыковых юртах датируются также 1734 г. По данным участника II Академической экспедиции С. Крашенинникова, телеуты летом жили в круглых плетеных камышовых юртах, а зимой – в русских избах. По описанию другого участника экспедиции И. Г. Гмелина, телеутское жилище внутри имело низкие скамьи, чувал и очаг. Летнее жилище в Тытыковых юртах было круглой формы в три сажени в поперечнике с заостренной сверху крышей с дымохо-

дом в центре. По стенам сделаны невысокие, но широкие скамьи, в центре в яме в глиняном полу – огонь, где варят пищу. Стены были изготовлены из плетеного камыша, прикрепленного к тонким жердям остова, с берестяными прокладками между камышом и жердями для защиты от дождей. Небольшое входное отверстие с дверью ориентировано на восток [Gmelin, 1751.S. 272]. Такой тип жилища получил название *аланчик* или *соолту* [Функ, 1995, с. 153]. Значительно дополняют представления об устройстве шалаша *аланчика* архивные материалы А. В. Анохина и А. Г. Данилина, использованные в работах Д. А. Функа [Функ, 1993, с. 107–132; 1995, с. 149–170; Анохин, АМАЭ РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 168; Данилин, АМАЭ РАН. Ф. 15. Оп. 1. Д. 2]. По их данным, жердчатый каркас стягивался жердевыми кольцами *каркчы* и покрывался корой лиственницы.

Кроме того, у телеутов сооружался шаманский шалаш *соолту*, имевший высоту около 3-х м. По кругу в землю под углом на расстоянии 1,5 м втыкали заостренным концом 7–8 тонких березовых стволов с оставленными ветвями на макушке. Стволы опирались вершинами на ветви макушки отдельно стоящей в центре круга толстой березы. К ветвям последней подвязывались цветные бело-красные ленты *талама*, а сами ветви стягивались в вершине прутком. Сам каркас дополнительно для прочности стягивался 2–3 березовыми обручами из прутьев. Сверху вся эта конструкция от основания и, не достигая 0,5 м до вершины, обкладывали кусками бересты или обтягивали белой материей или войлоком. Двери не было, для входа оставалось незакрытым отверстие между соседними березовыми стволами каркаса. Напротив входа было почетное место, где рядом с лавкой стояли березовые сосуды с брагой абырткой, а к верхнему обручу *каракчы* подвешивали шаманский бубен с колотушкой и *толу* – жертвенную одежду. Такой шалаш – обычное место камлания телеутских шаманов.

Вторым типом телеутского и ачкештымского жилища, сохранившимся вплоть до последних лет современности, были полуземлянки – *тер-уй*, *йер уй* (земляной дом) или *кышту* (зимник). Такое прямоугольное в плане каркасное жилище наполовину находилось в земле. Стены представляли собой обмазанный глиной двойной плетень с заполненным песком и глиной пространством. Крыша

была конусообразная, жердчатая с отверстием для дымохода в центре и покрытая снаружи кусками бересты и дерном. Вдоль побеленных стен располагались лавки, пол был глинобитный.

Известно было два типа полуземлянок:

1. Землянка, у которой остов состоял из 4 двухметровых столбов, к которым по периметру крепили плетень, обмазывая его изнутри глиной. Снаружи стены плетня утепляли соломой, осокой и пластами дерна, увеличивая, таким образом, толщину до 0,5 м. Дощатая плоская крыша с балкой дополнительно закрывалась соломой и дерном, а дощатый потолок изнутри также обмазывался глиной и тщательно белился.

Справа от косящатого входа с дощатой дверью стояла глинобитная печь с трубой. Небольшой квадратный косячатый оконный проем затягивался брюшиной крупного рогатого скота.

2. Срубная землянка, прямоугольная в плане конструкция с дощатым потолком под двухскатной пологой самцовой крышей с двумя князевыми слегами, крытой драньем. Снаружи стены засыпаны землей и обнесены по периметру плетнем. Косячатый дверной проем с дощатой дверью ориентирован на восток. Перед входом сооружалась плетневая пристройка, также покрытая снаружи тонким слоем дерна. В такой землянке было обычно два окна, затянутых брюшиной или застекленных, выходящих на южную и западную стороны.

Внутри, направо от входной стены – печь, вдоль правой боковой стены – лавки, в углу деревянная кровать, слева от входа вдоль стены – короткая кровать. Напротив входа всегда стояла узкая лавка и стол для почтенных гостей и хозяина.

3. Во всех телеутских поселениях строились летние четырехугольные в плане юрты *йагы уй* или *йайлы*, сохранившиеся вплоть до коллективизации в с. Челухоево в качестве амбаров. Такая юрта площадью 4х4 м состояла из 6–8 венцов сруба *чабубез* мха с каркасной, в виде усеченной четырехгранной пирамиды, жердчатой крышей *йабу*. Остов крыши состоял из 6–8 тонких бревен *каинте* или *кайган каинте*, срубленных костром, с оставленным в вершине дымовым отверстием *тундук* размером 30х30 см. Верхний венец с балкой сверху зашивался досками, образующими потолок. Снаружи каркас крыши обкладывался вертикальными жердями, хворо-

стом, берестой или покрывался колотыми досками – драньем. Сверху все это засыпалось землей и покрывалось пластами дерна, который удерживался от сползания «потоком» – тонкими бревнами, прибитыми к верхнему венцу сруба.

Жилища живущих ниже по Томи *тюльберов* в Мамышевых юртах (д. Георгиевка), Кокошниковых юртах (д. Ячменюха) и Сустанаковых юртах (с. Салтымаково) были сделаны из полубревен, круглой формы и «наподобие башен наверху сведены», с небольшой дощатой дверью. Сверху такое жилище обкладывалось дерном. Посреди земляного пола беспрестанно горел открытый огонь [Крашенинников, 1966, с. 50].

С середины XIX в. телеуты под влиянием русских крестьян и родственных им оседлых ач-кыштымов, тюльберов, абинцев стали переходить к стационарно-смешанной в родовом плане форме поселений. Исключением была д. Заречная (улус Улу-Аил – Б. Бачатский) половина которого состоит из потомков сеока Мундус, а другая Чорос и ул. Ср. Телеутский (п. Телеут в г. Новокузнецке), где до сих пор отдельно стоящие дома называют «Очу ором» – улица сеока Очу. В улусах Челухоевском и Ур с конца XIX в. преобладали семьи ач-кештымов. В соседней с улусом Чолкой деревне Беково было довольно много русских крестьян.

К началу XX века во всех телеутских улусах преобладала уже уличная планировка. Близко стоящие друг к другу усадьбы растягивались вдоль главной улицы на 2–3 км. У некоторых зажиточных телеутов усадьбы огораживали плетнем, внутри которых находились хозпостройки и огород. Поселок с окрестностями огораживался поскотиной, внутри которой летом пасся скот.

Заимствованные в XIX века от русских избы одноклети *турауй*, пятистенки, крестовики, избы на «две стопы» *удра тедре*, подобие русской связи с теплыми или холодными сенями с двускатной пологой желобовой крышей с незавершенными фронтонами или реже с четырехскатными крышами.

Уже в начале XIX в. по наблюдениям Г. И. Спасского: «Все деревни или улусы их расположены на веселых и открытых местах по берегам речек и состоят из малого числа домов. В одном только так называемом Большом улусе считается до 50 домов. Избы их сходны с тамошними крестьянскими; но в них нет такой чистоты и

опрятности» [Спасский, 1821. с. 9]. Из текста следует, что большая часть телеутов уже жила оседло в улусах, в главном из которых – Улу-аиле (Большом улусе) насчитывалось, кроме землянок, около 50 срубных русских изб. Что касается интерьера жилищ, то «достаточные телеуты имеют порядочные горницы, снабженные лавками, скамьями, полками и столами» [Спасский, 1821, с. 10]. В то же время, «...в переднем углу горницы, помещают они своих бурханов, сделанных из дерева или сшитых из лоскутья, наподобие кукол; а под ними ставят окованные железом сундуки с платьем и прочим имуществом, покрывая их коврами; в заднем же углу обыкновенно находится постелья самого хозяина. В таковых домах живут они зимою и летом. Почти при каждом из них есть двор, скотский пригон и хлевы для мелкого скота» [Спасский, 1821. с. 10].

В конце XIX века, по подсчетам В. В. Радлова, численность бревенчатых срубных изб в том же Улу-аиле достигла сотни, а прямоугольных в плане полуземлянок с плетеными из тальника стенами и плоским задернованным потолком осталось всего не более 20. В улусе Чолкой менее 1/10 части телеутов проживала в «плетенках», остальные в избах, а чаще в бревенчатых пятистенках. Даже внутри землянок плетеные стены и потолок были обмазаны глиной и побелены, вдоль стен стояли лавки, подле окна – столик, справа у входа – русская печь, что мало отличалось от интерьера русской избы. Вокруг изб, на пример русских, обычно устраивался двор из пригона или стайки с навесом для крупного рогатого скота и лошадей, а также хлева для коз и овец, курятника и русской бани «по черному» [Радлов, 1989, с. 188].

Усадьбы зажиточных телеутов огораживались плетнями, внутри которых, кроме дома, находились *хозяйственные постройки*: амбары, бани, загоны для скота из плетня. Хозпостройки в начале XX в. представляли собой комплекс, состоящий, как правило, из бревенчатых амбаров *анмар*, бани *мыльча*, загонов для скота *чулан/шеден* из плетня, хлева *хлевушке*, курятника *куш уйазе* плетня *урген/орын-тазаган*.

Амбары представляли собой обычно прямоугольный в плане сруб 3,5x4,5 м из 13 венцов без фундамента на сваях под двухскатной крышей с коньком. У некоторых других амбаров с самцовой крышей выпуски боковых бревен нижнего венца создавали помост

с полом, перекрытый сверху выпуском слег с кровлей. Сверху такая крыша покрывалась соломой или драньем с дерном, фиксированным от сползания плахой-*потоком*, закрепленным на курицах с опорными клиньями на концах. Внутренний объем амбара имел до 2-х перпендикулярных перегородок.

Бани «по-черному» представляли из себя рубленые одноклети площадью 2,5х3 или 4х4 м из 7–11 венцов с плоской, жердчатой, засыпанной землей крышей. Небольшое окно, служившее одновременно дымоходом, находилось во входной стене, где также в косящатом проеме навешивалась дощатая дверь.

Загон для скота огораживался двойным плетнем. Иногда часть его перекрывалась жердчатой с хворостом и соломой крышей. Навоз в загонах обычной не убирали. Вокруг поселка поскотина также была из плетня с жердчатыми воротами.

Сараи для овец *хлевушке* были бревенчатые или плетеные, крытые жердями или соломой. В стене врезались 1–2 небольших окна, на ночь запирались дощатой дверью. Встречались навесы в виде двух вертикальных столбов с поперечной «матицей», на которую под углом приставляли жерди, обложенные снаружи дерном.

Устройство *курятников* также напоминало землянку. Это прямоугольная яма глубиной до 1 м, поверх которой укладывали плоскую или односкатную жердчатую, засыпанную землей крышу.

На пашнях сооружали временные *шалашиооду*. Это или сруб или (у бедняков) – каркасная юрта в виде четырех, вкопанных в землю столбов, в развилке которых укладывались продольные и поперечные жерди. Снаружи каркас обкладывался наклонными досками, драньем или зашивался уложенными горизонтально досками.

Интерьер. Богатые телеуты, как например Николай Сартлаев, заказывали русским плотникам дома-связи или двухэтажные домакрестовики с кухней и кладовой в нижнем этаже и жилыми комнатами в верхнем. Интерьер таких домов, кроме лавок и столов, дополнялся деревянными кроватями, окованными железом сундуками. В то же время кровати по традиции продолжали застилать кошмами, войлоком и овчинами. На кухне у русской печи деревянные полки и шкаф были уставлены набором купленной на ярмарках утвари: железным котлом, чугунками, глиняными горшками, мед-

ным самоваром, деревянными и фарфоровыми мисками и чашками, ухватом, деревянными и металлическими ложками и вилками. Тут же могла стоять маслобойка, на крюках в стене висеть сито и традиционные кожаные мешки.

Внутри избы в женской половине сразу за порогом с правой стороны стояла глинобитная печь, рядом на лавке самовар и другая утварь. Напротив стены у противоположной входу стены ставили кровать *крават/орын*, изголовьем к правой боковой стенке. Вдоль боковых стен также стояли по кровати. Все остальное свободное пространство занимали лавки с покрытыми коврами или домотканым шерстяным полотном сундуками. Стол находился в переднем левом углу *тор*, над ним висела «божница», нередко в окружении лубочные картинки, плакатов торговых фирм. Остальная мебель размещали с учетом того, чтобы оставить как можно больше места для выполнения домашних и хозяйственных работ, не нарушая проверенных на практике традиций.

Особое место и значение имела хозяйская кровать с постелью из нескольких элементов. Перина *тожок* из птичьих перьев или оленьей шерсти, зашитых в мешок из полосатого тика или набойки, сверху накрывали куском войлока *кис*; далее клали стяжное одеяло *кондол* с одной клетчатой стороной и уже потом, наконец, простынь или покрывало *орын тябу* или *кыймаш*, обшитое разноцветными лоскутками и обрамленной красным кантом до 2 см. шириной. На постели укладывалось несколько подушек *тястык/йастык*. Со стороны кровать занавешивалась пологом *кожого*, прикрепленным на палке к потолку.

Под потолком укреплялись два бруса, пересекающиеся у печки под прямым углом. Один из них служил опорой для полатей, второй – вешалкой *алкы* для белья, платьев и других вещей. Это считалось мерилем богатства хозяина дома. В переднем углу на длинных шестах развешивали шкуры добытых зверей, кафтаны, сапоги, вожжи и другую конскую сбрую, создавая неповторимый колорит специфических запахов.

Из традиционных жилищ *калмаков* использовалось несколько типов. Большое распространение имели *полуземлянки* с обмазанными глиной плетневыми стенами и плоскими дерновыми крышами. У зажиточных были *срубные дома*, амбары, сараи и погреба,

сооруженные чаще всего русскими плотниками. Интерьер жилища составляли деревянные покупные шкафы и сундуки, столы и стулья, фаянсовая и медная посуда, железные котлы и щипцы, самовары, стеклянные стаканы и рюмки. Очень редко использовалась глиняная посуда. Мебель, утварь и одежда, приобретенная в основном на томском рынке, изготовлялась как русскими, так и «бухарцами» и носила общесибирский характер. На рынках продавались персидские и тюменские ковры, войлочные кошмы и крытые *панкою* тулупы. В комплект постельных принадлежностей обязательно входили перинные матрасы и пуховые подушки [ГАТО. Ф. 282. Оп. 1. Д. 46; Валеев Ф. Т., Томилов Н. А., 2006, с. 64].

3.2.2. Традиционная одежда

Одежда *телеутов*, по сравнению с соседними шорцами и кумандинцами, отличается большей изысканностью. Повседневной одеждой для женщин были длинное платье туникообразного покроя со стоячим расшитым воротом и легкий летний приталенный халат с плетеным из разноцветных ниток поясом, на голове – платок. Зимней одеждой телеуток была распашная, расширяющаяся книзу, овчинная шуба свободного покроя, покрытая сукном. Из обуви телеутские модницы носили кожаные галоши на мягкой подошве со стелькой без каблуков или сапоги. Для тепла надевали на ноги шерстяные вязаные чулки. Мужская одежда ограничивалась длинной туникообразной рубахой с косым воротом, застегивающимся на одну пуговицу, и холщовыми штанами с продернутым в поясе шнурком. Зимой носили овчинные шубы, на голове красовались овчинные шапки колпаком с околышем из меха выдры, на ногах – мягкие кожаные сапоги.

Уже в начале XIX в. Г. И. Спасский отметил, что «...В одежде телеуты подражают частию соседственным кочующим народам и татарам, частию же русским. Некоторые из них имеют хорошие покрытые сукном шубы и шелковые или бумажные халаты. Волосы носят они распущенными. Молодые же люди иногда на затылке заплетают их в косу. Женщины в наряд надевают по два платья, одно короче другаго, а на голову круглую шапку; волосы же заплетают они в две косы. Девушки носят платье почти такое же, но волосы плетут в несколько кос, украшая лентами, кольцами и так на-

зывается змеиными головками. Летом те и другие часто имеют на себе только длинную рубаху, сшитую из какой либо бумажной цветной ткани или выбойки, а обувь их состоит зимою и летом из башмаков и красных шерстяных чулков» [Спасский, 1821, с. 5–6].

К середине XIX в. телеутские мужчины полностью «приняли русский костюм»), который включал комплект: «высокие сапоги, синие холщовые штаны, белая или пестрая холщовая рубаха с большими красными или желтыми ластовицами, овчинные шубу и кафтаны крестьянского сукна совершенно русского покроя...» [Вербицкий, 1867, с. 11]. Подражание русским стало прослеживаться и в мужских прическах телеутов, когда «волосы опускаются на 3–4 дюйма длины и висят на лбу до глаз» [Потанин, Семенов, 1877. с. 465]. Значительно меньшему влиянию подвергся женский костюм телеуток из-за их консервативности характера и изысканности набора. До сих пор у всех женщин старшего поколения в употреблении предпочтительнее кожаные калоши [Кимеева, 2011, 65–99].

Телеуты к началу XX в. практически не сохранили традиционных головных уборов. Отдельные сведения о них показывают, что название головного убора восходит к тюркскому языку – *пору*/*борук* – и содержит наименование материала, из которого изготовлена шапка [Функ, 1993, с. 144–145]. В первой четверти XX в. в телеутских улусах изредка еще носили шапку, скатанную из войлока *кииз борук*. Поля ее отворачивались кверху и обшивались черной тканью [Потапов, 1951, с. 20].

О традиционной одежде *тюльберов* известно только из краткого замечания И. Г. Георги «Тулибертские же бабы отменны ко сою, так как и девки их многими косами, которых они носят от 20 до 30, и которыя, выключая лицо, кругом всей головы висят» [Георги, 2007, с. 266].

Исследователь И. Г. Георги, подчеркивая близость одежды притомских татар-калмаков в XVIII в. к «..одеянию казанских деревенских и тобольских татар», указывал, что томские татарки носили «повседневно фату, а по праздникам небольшую, богато убранныю шапочку, да сверх оной плоскую с околышем шапку. Воротники рубах вышивали узорами, а на уши пощепляли вместо дорогих каменьев корольками унизанные нити» [Георги, 2007, с. 145]

В конце XX в. их одежда продолжала делиться на мужскую и женскую, повседневную и праздничную, а по покрою и материалу подразделялась на несколько типов. Специальной промысловой одежды уже не было. Сохранились лишь сведения о меховом халате длиной до колен, покрытом домотканым полотном [Томилов, 1980, с. 149].

Детская одежда повторяла взрослую, но имела и свои специфические элементы, как например, детские шапочки – *чипчек* с завязками. Детскую одежду шили более нарядной с помощью нашитых бусин, монет, пуговиц.

Характерной чертой одежды *татар-калмаков* является ее приспособленность к условиям суровой сибирской тайги. Так, наиболее распространенной зимней одеждой мужчин и женщин были шубы двух видов: прямоспинные и сшитые в талию. Шились шубы из овчины и сверху ничем не покрывались, за исключением праздничных шуб, покрытых плюшем, атласом. Воротник таких шуб делался всегда стоячим. Под влиянием русских сибиряков позднее появились шубы с отложным воротником, которые предпочитали носить женщины. Застегивалась шуба на пуговицы, вместо них иногда приспособивали палочки, которые вставлялись в петли из сыромятной кожи [Кимеева, 2003а, с. 12; 2007, с. 70].

Из женской одежды следует отметить распашные халаты *цанпан* прямого туникообразного покроя с боковыми клиньями, прямыми длинными рукавами, шили их из среднеазиатского шелка. В таких халатах сидели на свадьбе матери жениха и невесты. Повседневной одеждой калмакских женщин являлась также длинная рубаха *кинек* со стоячим воротником, прямым разрезом, застегивающимся на пуговицы как у телеутов.

Другим типом рубахи была *кулмэк*, испытавшая влияние поволжских татар, но сохранившая туникообразный крой. Такая рубаха шилась длиной до щиколоток и украшалась вышивкой по обшлагам рукавов, краю подола и местам соединения подола и основы рубахи [Томилов, 1980, с. 139–141; Валеев, Томилов, 2006, с. 79]. Нижнего белья не носили. В конце XIX – начале XX в. традиционная рубаха вытесняется платьем, отрезным по линии талии, с отложным воротником *ыцкыр* с кружевами *чельтэр* или со стойкой. Разрез и застежка выполняются как спереди, так и на спине.

Вместе с платьем в обиходе томских татар еже появляется нижнее белье.

Под влиянием поволжских татар вошло в обычай поверх платья носить короткие жилеты из плюша или бархата, украшенные по краям бортов вышивкой, тесьмой или бисером. В дни религиозных праздников надевали распашной халат *сапан/чапан/цапан*, заимствованный у поволжских татар [Томилов, 1980, с. 147]. Шили его из среднеазиатского шелка. Покрой был туникообразным с боковыми клиньями и прямым длинным рукавом.

В начале XX в. стали шить платья, похожие на чалдонские сарафаны с рукавами – *холодаи*. К этому времени использовали ткани только фабричного производства: для повседневной – недорогие х/б ткани, для праздничной – шелк, парча, бархат [Томилов, 1980, с. 138]. Набор женской одежды томских татар отличался обилием украшений. Легкой верхней одеждой являлись рубаха и штаны. Нижней поясной одеждой были штаны, сшитые из легких тканей. Существовали также верхние штаны, широкие, подвязывающиеся веревкой на поясе. И женщины, и мужчины носили одинакового покроя камзолы и широкие штаны *чамбар*, по покрою аналогичные телеутским штанам с таким же названием [Кимеева, 1998, с. 26–27].

В формировании мужского костюма чувствуется влияние местного русского населения. Мужчины носили русскую косоворотку навывпуск. Праздничные рубахи украшались орнаментом по вороту и рукавам. Кроме камзола, верхней одеждой служили казакин и стеганая безрукавка «*сырмал*». Национальная специфика в одежде более сохраняется у женщин. Женщины носили холщовые или ситцевые платья, штаны, зимой – шубы, на голове – платки. У мужчин использовались штаны из двух кусков кожи, безрукавки, хлопчато-бумажные рубахи, войлочные шапки.

В конце XIX в. мужчины в деревнях носили косоворотки *кине* или *кудмек*. Повседневные были сшиты из ситца, реже – из грубой ткани домашнего производства, праздничные – из шелковых тканей. Длинною рубахи были до колен, праздничные вышивались по вороту, грудному разрезу, обшлагам рукавов, и подпоясывались шнурком, в то время как будничную носили навывпуск.

Мужские верхние штаны шили из ткани темных расцветок или домотканого холста, нижние – из светлых хлопчатобумажные тканей. Встречались мужские штаны из овчины со стриженной шерстью, аналогичные бытовавшим у бачатских телеутов.

Мужской и женской легкой верхней одеждой служил плюшевый *камзол* без рукавов с подкладкой из легких тканей. По праздникам мужчины облачались в халат *чацан*. Универсальным видом одежды являлся заимствованный у поволжских татар *бешмет* из бархата или шерсти, простеженный на вате. На безрукавки переносились названия теплого телеутского халата – *сырмал*.

Зимой мужчины и женщины носили овчинные, реже лисьи шубы *тон* прямоспинные и сшитые в талию. Праздничные шубы обшивали сверху плюшем, атласом, а стоячий ворот украшали лисьим мехом. У прямоспинных шуб оторачивали мехом края полок, подола и обшлага рукавов. Носили и шубы русского типа – длинные, двубортные с отложным воротником, присборенные в талии, с отороченными мехом рукавами и краем подола [Потапов, 1951, с. 35–36; Томилов, 1980, с. 147; Функ, 1993, с. 154]. Шубы застегивались на пуговицы, вместо них иногда использовали деревянные палочки, вставляемые в кожаные петли.

Верхняя одежда мужчин представляла собой заимствования от русских крестьян и поволжских татар. Они отмечены при описании универсальных видов одежды (казакины, бешметы, чапаны). При занятии извозным промыслом от русских заимствовались тулупы, дохи, армяки.

Накладной нагрудник *кукрjak* сзади скреплялся завязками или пуговицей. Шился он из плюша или других тканей в виде вытянутого прямоугольника, со скошенными верхними углами. Нижняя часть или имела прямой срез или вырезалась округло. Декорировался растительным орнаментом.

Долгое время у татарок и калмачек сохранялась традиционная налобная повязка *сарауц*, описанная еще в XVIII–XIX вв. [Паллас, 1788, с. 423–426; Костров, 1875, с. 25]. Она была на жесткой прокладке, обшитой тканью или бархатом и расшитой позументом и бисером. Поверх головы накидывали шелковый платок. Использовалась также головная повязка *кыйык*, сшитая из легких тканей и

завязываемая на затылке, не закрывая верха головы [Томилов, 1980, с. 151].

Покупные платки томские татарки носили как по русскому обычаю, обернув косынкой всю голову и опустив завязанные концы сзади у затылка, так и в стиле поволжских татар: два конца платка повязывали под подбородок, в то время как два других расправляли на спине. Платки подразделялись на нижние (из шелка или легких цветных материй) и верхние (из дорогих тканей). Верхний платок (шаль) накидывали на голову, правый конец перебрасывая через левое плечо, или на шапку, опустив концы на грудь [Томилов, 1980, с. 153].

Женщины и девушки по обычаю поволжских татар носили вязаный на спицах или сшитый из шелка или бархата головной убор *калфак*. Его носили, закинув в верхнюю часть набок или назад [Томилов, 1980, с. 154]. В качестве праздничного головного убора в XIX в. использовалась «бархатная плоская шапочка, околыш которой обшивался золотым галуном, зимою – мехом, а края золотую бахромой» [Костров, 1875, с. 25]. Дополнительно такая шапка украшалась растительным орнаментом, вышивкой бисером, бусинами.

Подобную форму имели зимние женские шапки *башлык / бурюк*. Сверху шапка покрывалась тканью, по которой выполнялся кручеными посеребренными или позолоченными нитями растительный орнамент. В начале XX в. головной убор такого покроя, но с мягкими тульей и верхом, носил название *тюбетей*, перешедшее на этот вид головного убора благодаря широкому распространению татарских тюбетеек.

В калмакских деревнях и женщины, и мужчины носили головной убор *тагыя*, надевая его под платок. Зимние головные уборы являлись вариантами летних, опушенными по нижнему краю тульи мехом выдры, бобра, лисицы и утепленными прокладкой из войлока.

Сапоги с мягкой подошвой – *ату*, с твердой – *одук/итек* шили из овечьей, козлиной кожи или хрома, выкраивая отдельно подошву, носок, задник. Женские сапоги украшались орнаментом из кусочков цветной кожи или вышивкой цветными шелковыми нитками. Длина их доходила до колен, верх иногда отворачивался, с бо-

ков нашивались кисточки. Сапоги на мягкой подошве носили весной и осенью с кожаными калошами, имевшими каблуки, а зимой с валяными из шерсти калошами, обшитыми поверх плюшем или кожей. Праздничной женской обувью были кожаные башмаки с каблуками, украшенные аппликацией из цветной кожи, вышивкой и бисером. В будни носили калоши *чарык / царык*. Для охоты и рыболовства служили сапоги-бродни *чирак*.

Со всеми типами обуви надевали шерстяные вязаные чулки *ойок/байбак* длиной выше колен, подвязываемые веревками. Мужчины пользовались портянками *чулгак/цооггак*. В редких случаях в калоши подстилали сушеную траву *айаку*, чаще – стельки *ылтарык/олтарык* [Томилов, 1980, с. 164–166].

В начале XX в. распространились среднеазиатские тибетейки и русские валенки. У зажиточных стала активно распространяться городская мода. Поволжские татары-переселенцы только в сельской местности сохраняли в быту некоторые традиционные элементы одежды – тибетейку, безрукавку, платья [Валеев, 1993, с. 125].

Татарки носили серьги, заимствованные у поволжских татар и среднеазиатских купцов. Изготавливались они из низкопробного серебра и пользовались большим спросом по всей Сибири, в том числе и у русских [Томилов, 1980, с. 166]. Также одевали недорогие покупные бусы *мерджан, марцан, эри, таспик* [Томилов, 1980, с. 166]. Под влиянием поволжских татар, у которых большой популярностью пользовались воротниковые подвески и броши, платье томских татарок под воротом часто закалывалось брошью. Богатые татарки носили тяжелые, трубчатой формы серебряные и золотые нагрудные украшения тонкой ювелирной работы, одновременно считавшиеся амулетами. На обратной стороне пластины были написаны арабские изречения, предохраняющие от злых духов.

Наибольшей популярностью пользовались перстни-печатки с геральдическими и мифологическими изображениями, кольца. Металлические изделия почти всегда были покупные, лишь иногда местные мастера выделывали браслеты *белазик*.

3.2.3. Утварь и пища

Технология долбления столовой утвари была известна телеутам в конце XIX – начале XX вв. Коллекционные материалы свидетельствуют, что в этот период времени, перейдя на оседлый образ жизни, они практически утратили кочевническое пристрастие к кожаной утвари. Телеуты для сита *сыт* обод *катму* иногда гнули из бересты, сшивая ее края *саргой*.

Значительные изменения произошли соответственно и в пищевом рационе телеутов. В пищу стали употреблять мясо домашней птицы и куриные яйца, овощи с приусадебных огородов (лук, чеснок, огурцы, картофель, репу). Научились печь пшеничный и ржаной круглый хлеб, блины, пироги с начинкой, варить различные каши, настаивать квас и медовуху, гнать, кроме молочной водки, «горячее вино», т. е. водку-самосидку: «Вода составляет обыкновенное их питье, некоторые делают однако же хлебный квас и гонят из хлеба или из кобыльего молока вино, которое сколь ни противно для вкуса и обоняния; но они пьют его охотно. Курение табаку у телеутов гораздо в меньшем употреблении, нежели у кочующих народов» [Спасский, 1821, с. 6–7].

В быту калмаков использовались самодельные долбленные чаши, блюда и сельницы или приобретенные у русских или казанских татар-переселенцев. По данным археологии, местные тюркоязычные группы еще до русских изготавливали деревянную посуду – чашки, миски, блюда, черпаки, ложки, ступы [Томилов, 1980, с. 191]. Гончарное производство даже к концу XIX не получило развития, и купленные на ярмарках глиняные горшки активно вытеснялись покупной посудой [Томилов, 1980, с. 12; Валеев, Томилов, 2006, с. 80].

Вопросы и задания по теме III «ХОЗЯЙСТВЕННЫЙ КОМПЛЕКС И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА»

1. Охарактеризовать основные занятия степных и притаежных телеутов.
2. В чем особенности традиционных ремесел телеутов?
3. Определить влияние русской колонизации на изменение традиционного хозяйственного комплекса.

4. В чем прослеживается эволюция традиционного жилища и хозяйственных построек телеутов?
5. Какими были орудия производства и домашняя утварь телеутов?
6. Провести сравнительную характеристику традиционных костюмных комплексов телеутов и калмаков. Объяснить различия.

Литература и источники по теме III

«ХОЗЯЙСТВЕННЫЙ КОМПЛЕКС И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА»

1. Беленко, В. А. Национальная одежда телеутов (описание и методические рекомендации с чертежами выкроек для шитья женской и мужской одежды) // Телеутская земля и ее коренные жители. – Кемерово, 1990. – Вып. 1. – С. 21–25.
2. Кацюба, Д. В. Материальная культура бачатских телеутов: учебн. пособие / Д. В. Кацюба. – Кемерово, 1991. – 92 с.
3. Кимеева, Т. И. Культура народов Притомья как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – начало XX в.). – Кемерово: Кузбассвузиздат. – 295 с.
4. Кимеева, Т. И. Традиции ремесел у бачатских телеутов: учебно-методическое пособие для национально-культурных центров в образовательных учреждениях Кемеровской области / Т. И. Кимеева, Л. И. Тыдыкова. – Кемерово, 2011. – 120 с.
5. Радлов, В. В. Из Сибири. Страницы дневника / В. В. Радлов. – М.: Наука. 1989. – 749 с.
6. Функ, Д. А. Бачатские телеуты в XVII – первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование / Д. А. Функ. – М., 1993. – 325 с.
7. Функ, Д. А. Поселения, жилища и хозяйственные постройки бачатских телеутов в XIX – начале XX века / Д. А. Функ // Материальная культура народов России. Культура народов России. – Т. 1. – Новосибирск: Наука, 1995. – С. 149–170.
8. Функ, Д. А. Хозяйственные занятия и материализованная культура телеутов / Д. А. Функ // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука, 2006. – С. 186–204.

ТЕМА IV. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Традиционная духовная культура телеутов носит синкретический характер и отражает причудливые переплетения шаманизма, христианства и бурханизма [Анохин, 1924, с. 35; 1929, с. 255; Дыренкова, 1949, с. 107; Данилин, 1993, с. 154].

4.1. Древние культы, шаманизм и бурханизм

Рядом с каждым жилищем устраивалось культовое сооружение *сом* – 10–15 стволов молодых берез, увешанных белыми ленточками, около которого приносят жертву божеству *пайяны* во время свадьбы или болезни ребенка.

В XVIII в. недалеко от улусов на поляне устраивали жертвенник *тайелга*, который представлял собой сложное сооружение. В центре поляны рядом с березкой втыкался в землю большой кол с развилкой. В нее вставляли длинный шест *тюкеле*, на конце которого укрепляли шкуру жертвенного жеребца и оставляли здесь до следующего камлания. Под свисающей шкурой устраивали деревянный сруб из 2–3 венцов на четырех столбах – жертвенник *тастак*. Жердь укладывалась в развилку столба так, чтобы голова лошадиной шкуры была обращена на восток, если жертва предназначалась Ульгеню, на запад – Эрлику. Противоположный конец жерди закреплялся на земле. По описанию А. В. Анохина, жердь *тюкеле* у телеутов укреплялась на столбе, вкопанном в центр *тастака* [Вербицкий, 1893, с. 62–70; Функ, 1993, с. 219]. Для телеутов, в отличие от шорцев, характерно сидячее положение жертвы на *тастаке*.

К остаткам шаманизма и бурханизма можно отнести почитание священных гор *ийик-туу* – покровительниц телеутских родов. У подножья одной из них у д. Верховской местная молодежь восстановила источник и жертвенник *-обо* из камней, хвороста и березы, к ветвям последней привязывают разноцветные веревочки. Все это сочетается с посещением православной Пантелеимоновской церкви. Сохраняется в семьях дошаманистский культ «эмегендеров» – тряпичных кукол, охранительниц женщин и детей [Кимеева, 1999, с. 110].

Третьим компонентом в религиозном мировоззрении телеутов была белая вера (*ак-дъян или бурханизм*), проникнувшая к народам Алтая в начале XX в. Она состояла из комплекса мировоззренческих установок, определяющих зависимость человека от духов и конкретных божеств с регламентированными функциями. Как полагает культуролог Т. И. Кимеева, высшее божество тюркского мира *Ульген* «перешел в бурханизм из шаманского культа» [Кимеева, 2007, с. 162]. Но роль создателя и покровителя ойкумены (неба, суши и воды отведена Уч-Курбустану, наделенному полномочиями посылать людям зародыши человека и скота – *кут* или *сус*, которые у шаманистов посылает *Ульген*. Во время обрядов зародыши должны попадать в специально устроенную модель люльки. Во время осенних молений одна из лошадей у бурханистов посвящается *Курбустану*, как у шаманистов – *Ульгеню*.

Бурханизм сочетался с почитанием духов гор и урочищ *йерсу*, отдельных хозяев гор *таг-ээзи*, воды – *су-ээзи*. Этим божествам телеутские мужчины кропили молоком и приносили в жертву лошадь, произнося заклинания. На перевале, после молитвы, сжигали ветку вереска и привязывали ленточку или пучок волос с гривы лошади на ветви ближайшего дерева. Телеуты обожествляли небесные светила – солнце, луну, радугу. Культ огня проявлялся в сжигании «зараженных духами» предметов и кроплением молоком. До сих пор у телеутов сохранилась традиция изготовления глиняных очажков *очок*, используемых во время свадебного обряда, а также обычай установки около жилищ березок *сомдор* с подвязанными на них лентами, возникновение которых связывают с бурханизмом [Усманова, 1980, с. 165; Кимеева, 2004б, с. 521].

По фонетическому звучанию *сом* может восходить к бурханистскому *сумэ* – жертвеннику в виде шеста с каменной кладкой у его подножия. Другой фонетической параллелью является *куре* – беседка в виде квадрата из четырех плах, уложенных на коротких чурках, в середине которого разводят огонь и ставят сундук с угощениями во время свадьбы. Такое сооружение по своему назначению напоминает жертвенник *куре* бурханистов в виде четырех деревянных обрубков с каменными плитами наверху, на котором проводили возжигание вереска.

С бурханизмом связаны также обряды, в которых призывались мифические Ойрот, Шуна и другие персонажи центрально-азиатского фольклора [Сагалаев, 1984, с. 88; Функ, 1993, с. 235; 2004, с. 18].

Традиционные религиозные верования калмаков после «выеда» под Томский острог подверглись воздействию ислама от «бухарцев» и казанских татар, который закрепился только в первой половине XVIII в. Определенная часть татар-калмаков полностью перешла к православию и ассимилировалась среди русских, другая часть – «кукольники-курчеклар», хотя и стала мусульманами, но сохранила остатки шаманистских культов – гор, воды, огня.

Культ идолов-кукол курчак был связан с родовым строем – каждый род имел своих духов. Изготавливались духи-помощники, хранители семейного благополучия из разных материалов – дерева, глины, соломы, кожи, но главным образом из тканей, рисовали (или вырезали на дереве) им лицо, одевали в специально сшитые длинные рубахи, женские фигуры подвязывали платочками. Некоторые татары ставили несколько кукол в доме на окно, другие – в углу на полке, в корзинах, ящиках или специальных маленьких домиках в подполье, но чаще на чердаке. За ними ухаживали, кормили и поили, приносили подарки. Если хозяйка покупала ткань, то всегда кусочек ее относил куклам или шила им новую одежду. Считалось, что если кукол не кормить, то кто-нибудь из членов семьи заболеет или случится какое-нибудь несчастье. Обычно уходом за куклами занималась женщина – хозяйка дома, которая передавала их своим дочерям. Когда совершали жертвоприношение или резали скот, то в первую очередь обмазывали кровью кукол, а затем угощались сами [Томилов, 1983, с. 175–176].

У томских татар как пережиток сохранялось представление о древнетюркском божестве Умай/Ымай. Болезнь ребенка объяснялась тем, что его покинула душа Умай. Шаман, отыскивая Умай, втыкал около заболевшего ребенка молодую березку, на которую старался загнать ушедшую от него душу. При этом кропил ветки жертвенным молоком, обнимал, лоя в это время Умай бубном и вбивая ее в больного ребенка.

4.2. Влияние православия, ислама и атеизма, религиозный синкретизм бачатских телеутов и калмаков

Стараниями Тобольского архиепископа Филофея и томских миссионеров «большая половина кистимцов (ачкештымов) ...обращена около 1720 г. к христианской вере», однако, по наблюдению И. Г. Георги, их потомки «не меньше непросвещенны и суеверны, как турецкие и чулымские татары» [Георги, 2007, с. 266]. Много позже, по данным миссионера В. Вербицкого, к середине 1860-х гг. были крещены 2434 телеута, но более половины из них продолжали придерживаться в быту традиционных культов [Вербицкий, 1867, с. 178; Ерошов, 1994, с. 35]. В 1890 г. в Челухоевском улусе построена добротная каменная Пантелеимоновская церковь и при ней – миссионерская школа.

Значительный вклад в развитие культуры телеутского народа внес выпускник Бийского катехизаторского училища телеут Георгий Маркелович Токмашев. Им литературно обработано и опубликовано в русском переводе эпическое сказание «Борозы-Каан», предисловие к которому можно считать одним из первых произведений публицистического жанра. В советский период Г. М. Токмашев создает учебники алтайского языка и сборник фольклора «Тапкактар».

К концу XIX в. почти все калмаки стали мусульманами-суннитами под влиянием среднеазиатских проповедников – бухарцев, появившихся на томском подгороднем торге еще в XVII в., а также за счет тесных контактов с Барабинскими татарами, принявшими ислам еще при Кучуме. Через ислам у томских татар начинает распространяться восточная культура, в их быт проникают книги духовного и светского содержания, предметы мусульманского культа. Во многих улусах еще до революции были построены мечети (деревни Зимник, Юрты-Константиновы, Сар-Саз, Большой Улус,). В полуразрушенном виде деревянные мечеть сохранилась в д. Юрты-Константиновы. В д. Сар-саз мусульманская мечеть была построена в начале 1990-х годов. Из мусульманских праздников до сих пор отмечают уразу и курбан-байрам. Большое значение придают соблюдению традиций погребальной обрядности мусульман. В то же время среди калмаков только 30 % старшего поколе-

ния и 2,6 % среднего всерьез придерживаются мусульманских обычаев. Среди молодежи только 29 % определили себя верующими, хотя все обряды не соблюдает никто [Кимеев, Кривоногов, 1998, с. 86–107].

4.3. Семейные обряды

С середины XIX века, в улусах где находились православные храмы Алтайской духовной миссии священники-миссионеры стали совершать обряд крещения. Однако нательный крест не обеспечивал исключительно православное мировоззрение. Точнее следует говорить о народном православии.

4.3.1. Обряды при рождении ребенка

В этих обрядах прослеживаются черты сходства с восточно-славянским обрядом рождения ребенка, что указывает больше на бытовую аккультурацию, чем на влияние Русской православной церкви.

Родильный обряд телеутов и тюльберов и восточных славян состоит из трех основных частей: дородовые обряды, собственно родильный обряд и комплекс ритуальных действий, носящих воспитательный характер по отношению к ребенку в период его социализации. В промежутке между вторым и первым периодами можно выделить еще такую группу обрядов, которые направлены на «очищение матери» после родов.

Телеутские традиционные обряды, связанные с рождением детей включали в себя целую цепь религиозных норм и последовательных действий. Так, беременность женщины воспринималась телеутами как получившая от мужчины «кут» – зародыш, который, попав в утробу матери, развивался из красного червяка («кызыл курт») в плод человека. А, следовательно, бездетные семьи («кудыт'оккижилер») считались как не наделенные «кут».

Внебрачная беременность строго осуждалась и практически отсутствовала. Для телеутов характерно пренебрежительное отношение к беременной женщине. Она обязана была скрывать округлость своего стана, участвовать вместе со всеми в ежедневной ра-

боте, что естественно могло сказаться на здоровье и женщины, и ребенка. Для беременных запрещалось есть мясо с головы коровы, барана и рыбы, а также смотреть в глаза мертвым животным [Функ, 1993, с. 175].

Чтобы обеспечить хорошее протекание родов телеутки ехали к своим родителям за дополнительными к свадебным «эмегендерами». Из дома телеутки роженицы брали с собой холщовый мешок *паптык* с ритуальными принадлежностями: миниатюрная модель бубна *чалу* с рукоятью и колотушкой; миниатюрный металлический обруч *маньяк*; занавеску *көжсөгө* – небольшой прямоугольный кусок материи с пришитыми к нему цветными лоскутками *т'алама* и с нарисованными на нем мелом, углем или обломком кирпича изображением человека *энекелер* – матери эмегендеров или дочери Ульгена – верховного небесного божества; антропоморфную деревянную фигурку – покровителя дома *күрмушек* или *төрө*; деревянную развилку наподобие рогатку – символ покровителя охоты *канаттуларс* натянутой на нее куском материи с двумя пришитыми перьями на концах развилки; несколько кукол – *эмегендеров*, без антропоморфных признаков и с закрепленном на затылке пером. От числа эмегендеров зависело количество нашитых на занавеску лоскутов *талама* (обычно 12), которые обычно скрепляли попарно или по три стежком на уровне плеч.

Для облегчения родов повивальной бабой читалась молитва *алкыш* и проводился обряд изгнания злых духов – *алас*. Эмегендеров кормили кашей *саламат* и читали им специальный *алкыш*. Кроме этого совершался дополнительный комплекс ритуальных действий: шумели во дворе и в доме; открывали печную заслонку; развязывали все узлы у присутствующих при родах; надрезался подол платья у присутствующих девушек. По мнению этнографа Д. А. Функа, это символизировало «открытие «дороги» для рождения ребенка, «освобождение», «облегчение»» [Функ, 1993, с. 178].

Женщина-роженица обычно стояла на коленях на подостланной на пол кошме или овечьей шкуре. Принимала роды повивальная бабка, называемая телеутами *пабушак* или *кучактаган энези* (мать, берущая на руки). После родов больше радовались мальчику, как будущему хозяину семьи. Считалось, что чулок женщины, родившей двойню, помогал при лечении коров.

С родильными обрядами связано представление телеутов древнетюркских божествах плодородия Май-Ене (Мать-Умай), Ак-Умай (Светлая Умай) и Кара-Умай (Черная Умай). Охранные действия Ак-Умай проявлялись в улыбке здорового ребенка во сне, вред Кара-Умай – в плаче и болезнях детей. Вместилищем Кара-Умай считалась отрезанная пуповина ребенка, хранящаяся после родов в подполье или на чердаке в глиняном горшочке. Для избавления от злодейства Кара-Умай звали шамана или тайно самостоятельно подбрасывали горшочек с пуповиной на чердак дома с многодетной семьей. Над больным ребенком также кружили зажженной лучиной или белой тряпкой с причитаниями «алас, алас»! Или в качестве оберега над кроватью вешали конскую плетть со сплетенной из конского волоса и гусиного пера рукоятью и ременным хлыстом, а также при болезни ребенка ударами по воздуху выгоняли злых духов к двери [Усманова, 1980, с. 170].

4.3.2. Свадебный обряд

К свадебному обряду в телеутских семьях тщательно готовились в течение всего года родственники с обеих сторон. Родители жениха и невесты закупали спиртное и что-либо из мужской одежды для подарков, кололи животных, собирали по родне традиционные женские телеутские платья. Перед началом свадьбы к дому невеста подгоняли телегу, на которой было сложено приданное невесты: обычно перину с подушкой и постельными принадлежностями, а также набор мебели. В назначенный день съезжалась родня с окрестных деревень и городов в праздничной одежде – мужчины в покупной, а пожилые женщины по обыкновению в традиционной. С утра собиралась у дома невесты, где уже был сооружен кёре – скамейки из плах на чурках в виде замкнутого квадрата, внутри которого на костре в большом железном казане варились куски свежей баранины. Всех встречали уже вернувшиеся из Загса с регистрации жених «колтуу» и невеста «келин», переодевшаяся в национальное платье с кушаком на поясе и платком на голове. В самом доме в передней комнате был накрыт стол «кудагай столы» – «стол сватьи», сплошь заставленный бутылками со спиртным, рюмками и посудой с выпечкой и другими яствами. За него поочередно усаживались только взрослые женщины и угощались за здо-

ровье молодых. Мужчины же в это время чинно рассаживались внутри кёре лицом к костру, где ведущий из родственников невесты потчевал их вареной бараниной на блюде, при этом каждый отрезал себе кусочек ножом и брал руками. Стоящих поодаль женщин обносили другим блюдом «кат табагы», в котором уже были нарезаны куски печени, сердца, легкого и грудинки барана. Еще один распорядитель щедро угощал каждого из одной рюмки спиртным.

Затем из дома выносили сундук с подарками для родственников жениха и мать невесты надевала через голову и поверх одежды каждому из родственников жениха: мужчинам – покупные сорочки, а женщинам – национальные платья, собранные всеми родственниками. После чего рядом стоящий родственник невесты непременно подносил каждому рюмку со спиртным.

После дарения подарков устраивались т. н. «бега» невесты с двумя подругами с накинутыми на голову летним халатом «телен» и жениха с тремя друзьями, накинувшими на голову и плечи одну свадебную занавеску «кожеге». Девушки бежали за юношами и кланялись одновременно с ними то хозяйке огня у печи в доме, то молодым березкам, срубленным перед свадьбой и приставленным в ряд к плетню и укрепленной горизонтальной жердью, причем всё это повторялось по три раза. При этом сидевший на корточках у открытой топки печи старик произносил благословение «алкыш» и кропил из ложки маслом хозяйку огня «от эне», а другой старик кропил водкой или молоком из чаши также деревянной ложкой березки, олицетворявшие божество «пайяна». После этого угощали молодых оставшейся водкой из чаши, а занавеску развешивали над кроватью молодых.

Этот обряд поклонения, неоднократно описанный исследователями в конце XIX – начале XX века [Потанин, 1883; Ефимова, 1927], современной молодежью воспринимается как веселая игра, сохранившаяся только по настоянию пожилых родственников [Усманова, 1980; Функ, 1993]. А вот занавеска «кожеге» – обязательный атрибут в любой телеутской семье.

В сельской местности почти в каждой усадьбе, где есть женатые мужчины с детьми, с восточной стороны устанавливаются от 4 до 6 березок «сомдор», которые кропят молоком из деревянной чашки при болезни детей. На крайнюю и несколько отставленную

от остальных березку привязывают небольшой берестяной туесок, наполненный талканом «куурган талкан» и прикрытой куском материи, а во времена В. Радлова привязывали и заячью шкурку, которую кропили молоком дважды в год весной и осенью [Радлов, 1989, с. 190]. Укрепляли на березках также миниатюрный бубен без обтяжки кожей, но с привязанной деревянной мини колотушкой. Меняли этот своеобразный «алтарь» обычно перед православной Троицей, а уже на следующее утро старик окроплял их молоком и до восхода солнца совершали благословение «алкыш» [Анохин, 1929; Потапов, 1979].

В основе главных действий свадебного обряда телеутов лежит идея плодородия, где мужчин опекает березки с духом «пайяна», а женщин и детей – тряпочные куклы, набитые паклей с пришитыми бисеринками вместо глаз и перьями на голове – «эмегендеры», которых передает дочери мать на второй день свадьбы. Количество сшитых между собой кукол варьирует от 12 до 2-х. В семьях где не было дочерей, эмегендеры по наследству передавались младшему сыну. Хранили эмегендеров в холщовых мешочках, привязанных на стене с правой стороны от входной двери, иногда вместе с другими изображениями духов «канатуллар» (крылатые), в виде миниатюрной березовой развилки (рогатки) с прикрепленными к ним перьями и кусочком материи с нарисованными на ней химическим карандашом личинами. Обветшалых эмегендеров сплавляли по реке, уложив их на плотике из тальниковых или березовых прутьях, либо закапывали в землю головой вниз [Усманова, 1980, с. 168–169].

Сохранившийся обычай кормления хозяйки огня на свадьбе проявляется также в изготовлении и хранении на шестке печи, потом на чердаке у трубы глиняных горшочков «очок» с маслом, налитым во время расплетения кос невесты и со вставленными ветками тальника или березы. При переплетении трех кос невесты в две, как носят замужние женщины, прежняя волосяная косоплетка «пуш» с кистями из крученых цветных ниток с перламутровыми пуговицами и раковинами каури передавалась кому-либо из родственниц невесты по женской линии, так они обладали, по поверьям, магией плодородия и счастья, как мясо «кат табак» на свадебном блюде.

Непременным атрибутом телеуткой свадьбы на второй день всегда был «стол свах» с пельменными и спиртными угощениями для всех гостей свадьбы, а также походы гурьбой по домам родственников с обильными там угощениями и веселыми плясками.

4.3.3. Погребальный обряд

Погребальная обрядность – наиболее архаичный элемент духовной культуры, который во многом отражает специфику развития народа во времени. Он имеет самую тесную связь с представлениями о душе и потустороннем мире телеутов пожилого возраста.

Телеутский погребальный обряд имел несколько разновидностей: обряд захоронения умершего ребенка, незамужней девушки, шамана и обычных мужчины или женщины. Типология захоронений телеутов на протяжении XVIII–XIX вв. разнообразна: надземное (в основном детское до христианизации), трупосожжение и захоронение в гробу.

После наступления смерти, лежащее на лавке в переднем углу тело *төр*, омывали теплой водой, причем тело мужчины омывают мужчины, тело женщины – женщины. При похоронах незамужней женщины покойную одевали в свадебное платье или новое платье ее матери.

Непременным атрибутом погребального обряда было оплакивание *сыгыт* (место и время совершения *сыгыт* не было строго регламентировано) тела покойника в течение трех дней в доме, по дороге на кладбище и на самой могиле перед погребением [Сыркашева, 1977]. *Сыгыт* не исполнялся при отсутствии у покойного родственников, а также при похоронах маленьких детей по причине слабости их *кут*, который даже назывался *Умай*, а именно *кут* был тем, кто передавал смысл *сыгыт* умершим родственникам [Функ, 1993, с. 238].

Во время приготовления гроба для мужчины совершались ритуальные действия над его лошадью: ее покрывали дорогими коврами, шальями, вплетали в хвост и в гриву шелковые разноцветные ленты. Гроб делался из сосновых и пихтовых досок. На место, где делали гроб, приносили стоящую на окне в голове покойника пищу и скармливали собаке.

Перед выносом покойника из дома с него срывали крест и обрывали пуговицы. После выноса покойника, дом, в котором он находился, окуривался, а на то место, где стоял гроб, клался камень, который должен был там лежать в течение семи дней. Перед погребением и закрытием гроба крышкой на тело покойника набрасывалась шерстяная голубая шаль с яркими цветами, а после установки надгробия над насыпью всем предлагалась погребальная пища в виде печенья и конфет. Тело замужней женщины погребали без украшений, а все пуговицы, кроме верхней, срезали и забирали с собой. А вот умершую незамужнюю женщину одевали как невесту со всеми украшениями или одевали новое платье матери с нагрудником. Семь дней после похорон в доме умершего нельзя было гасить свечи. Поминки совершались: в первый день – *күни*; на седьмой день – *коногу* или *коного*; на сороковой день – *кырыгы*; в полгода – *калган ажи*; на 9 или 10 месяцев; в годовщину смерти; и последние – через 3 года, когда на кладбище уже не ходили. Отправляясь на первые поминки, женщины брали с собой на кладбище поминальную еду (пирог, печенье и выпивку, а также топор и щетки. После плача у могилы все приступали к трапезе, а часть еды оставалась на могиле, которая также опрыскивалась водкой. Кто-либо из мужчин в 3 метрах к северу от могилы разводил из щеток два костра на расстоянии могилы друг от друга, куда женщины также бросали кусочки пищи. Если человек умирал и был погребен где-либо на стороне, устраивали поминки только в доме родственников [Усманова, 1980, с. 171].

На могилу колдуна забивали два осиновых кола и прислоняли их концы к надмогильному сооружению. Шаманский бубен сжигали на могиле или вешали на ближайшем дереве, а колотушку вставляли в дупло и затем по ней судили о рождении нового шамана в улусе.

В день похорон на оседланного коня усаживался одинокий вдовый старик и отправлялся в 33-дневный путь по соседним улусам поведать о случившемся, где его угощали как умершего. Вдовам в течение 7 дней разрешалось выходить из дома только в сопровождении такой-же вдовы. При этом платье ее должно быть вывернуто наизнанку, воротник срезан, а волосы расплетены и перекинута на грудь, а украшения все сняты. На 7-й или 40-й день по-

сле смерти мужа вдова заплетала косы и укладывала их вокруг головы, завязав концы на лбу [Усманов, 1980, с. 172].

Для оберега от вредного влияния души умершего был обычай вбивать после смерти кого-либо из соседей по углам своего дома березовые колышки, а под дверь класть березовую палку.

Среди прочей разновидности надгробных сооружений у язычников, на могиле сооружали надгробие в виде домика, у которого на поверхности видно только два венца сруба и крыша, а остальное – в земле. В торцы двускатной крыши были *проделаны отверстия, куда во время поминок клали пищу для умершего и для задабривания злых духов* [Кацюба, 1992, с. 90]. У крещеных на таком же домике устанавливали деревянный православный крест, что указывает на синкретичность мировоззрения. На современных телеутских кладбищах имеются также обычные православные кресты или надгробия, отражающие черты советского общества: серп и молот, «звездочки» и т. д. Обычай срывать крест с покойника символизирует у телеутов попытку отречения от возможной связи с православным учением. Упавшие кресты и разрушающиеся старые надгробия телеуты обычно не подправляют.

Телеуты имели представление о душе «двойнике» в её многочисленных свойствах. Так протоирей Василий Вербицкий определил шесть названий души: *тын, кут, јула, сүне, сүр, сус* [Вербицкий, 1893, с. 99].

А. В. Анохин, на основании своих данных о телеутах, указывает семь названий: *тын, кут, јула, сүне, сүр, үзүт, јäl салкын* [Анохин, 1929].

Православным миссионерам так и не удалось перевести на тюркские языки народов Южной Сибири понятие «душа» в христианском смысле, для этого они выдумали два названия *ару көрмөс* «душа благодетельная» и *јаман көрмөс* «душа порочная», выбрав главным критерием определения понятий «грех» и «добродетель», как основу представление о рае и аде. Само же представление об аде и рае считается привнесённым христианскими миссионерами [Потапов, 1991, с. 30].

Двойник у телеутов в разные периоды его жизни мог называться по-разному и иметь различные свойства: *Үзүт* – по А. В. Анохину – это «посмертное существо», «покойник».

А. П. Потапов же считал, что *үзүт* не может являться свойством души поскольку определяет человеческое существование после смерти и справедлив здесь перевод этого понятия на русский язык как «покойник» [Потапов, 1991, с. 31–63].

Тын – не обозначает ни понятия «душа» в христианском смысле, ни понятия «двойник» в шаманистском значении. Миссионеры справедливо связывали слово *тын* с русским – «дыхание». Употребление его в верованиях шаманистов отражает олицетворение важнейшей физиологической функции человека, а потому нет оснований зачислить слово *тын* в список названий двойника у алтайских народов [Потапов, 1991, с. 32].

Кут – «счастье, благодать, удача». *Кут* в родильном обряде виделся как зародыш человека, ниспосланный свыше каким-либо божеством. Также *кут* мог рассматриваться как «индивидуальный двойник, находившийся в теле человека до самой смерти». До момента появления речи у человека его кут именовали *Умай* [Потапов, 1991, с. 47].

Јула – внутренний двойник человека. *Кут* – пребывающий вне тела человека.

Сүңй – наиболее убедительна точка зрения А. В. Анохина, что это и есть название души, тогда как все остальные являются лишь её свойствами.

Сус и *сүр* – образ, облик предмета, облик двойника человека и не может рассматриваться как синоним слов *кут* или *јула*. *Сус* – синоним *кут* в значении зародыша при испрашивании беременности.

4.4. Этнокультурный неотрадиционализм

Наиболее существенное место в духовной культуре бачатских телеутов занимает фольклор, в том числе и такой архаический жанр как героический эпос – «Алтай Куучуны» и лироэпическое произведение «Козийка и Баян-Сылу». Исполняли эпические произведения сказители «кайчи», сопровождая их игрой на *комусе* – трехструнном щипковом музыкальном инструменте. Кроме того, некоторые телеуты могли играть на дудке, аналогичной алтайской. Многообразен музыкальный фольклор: исторические, обрядовые,

плясовые песни, весенние игры с пением. Сохраняется ритуальный фольклор, похоронные плачи *сыгыт*, культовый фольклор – шаманские заклинания, обращения к родовым духам-охранителям [Функ, 2004, с. 9].

Этнограф Д. А. Функ отмечает стремительный упадок за последние десятилетия сказительского искусства. Почти нет сказителей, знающих богатырские эпические сказания, мифологические рассказы, шаманские тексты и очень редко, кто еще может рассказывать сказки и лироэпику. Песни всех разновидностей исполняют только пожилые женщины [Функ, 2006, с. 230].

Народные знания телеутов, как и другие элементы духовной культуры, синкретичны и представляют собой синтез различных представлений, навыков и умений, связанных с особенностями их этнического состава. Это прослеживается и в различных вариантах телеутских календарей: основанного на 12-летнем животном цикле; годовом лунном 13-месячном хозяйственным; собственно лунном, основанным на определении времени прохождения созвездия Плеяд относительно Луны. Телеуты имели представления о созвездиях, о сторонах света, хорошо знали географию Центральной Азии от Волги до Енисея. Выявлено около 30 терминов народной метрологии, существовала развитая система обозначения домашних животных по возрасту, полу и масти.

Телеуты обладали широкими знаниями народной медицины, а алтайские сородичи сохраняли навыки старомонгольского письма.

Еще в 1939 г. учителем Бековской школы, народным поэтом Константином Челухоевым при поддержке районных властей был создан первый телеутский фольклорный ансамбль «Солоны».

Вопросы и задания по теме IV «ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА»

1. Охарактеризовать особенности древних культов бачатских телеутов.
2. Определить основные черты шаманизма и бурханизма, как антагонистических религий.
3. В чем прослеживается влияние православия, ислама, атеизма на верования телеутов?
4. Охарактеризовать понятие религиозного синкретизма.

5. Охарактеризовать семейную обрядность бачатских телеутов и калмаков.
6. На основе предложенной литературы (п. 18) определить этапы апотропейного обряда, связанного с рождением ребенка у телеутов.
7. Охарактеризовать погребальные обряды телеутов и калмаков, провести сравнительный анализ, определить отличия и сходства.
8. В чем заключается этнокультурный неотрадиционализм современных телеутов?

Литература и источники по теме IV «ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА»

1. Алексеев, Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования) / Н. А. Алексеев. – Новосибирск: Наука, 1984. – 232 с.
2. Анохин, А. В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии / А. В. Анохин // МАЭ АН СССР: сб. тр. – Л., 1924. – Т. IV. – Вып. 2. – 152 с.
3. Анохин, А. В. Душа и ее свойства по представлению телеутов // Сб. МАЭ. – Л., 1929. – Т. VIII. – С. 253–269.
4. Батьянова, Е. П. Культ эмегендеров у телеутов / Е. П. Батьянова // Духовная культура народов Сибири. – Томск, 1980. – С. 119–124.
5. Батьянова, Е. П. Современная модификация традиционных религиозных представлений и обрядов телеутов / Е. П. Батьянова // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. – М., 1990. – С. 132–149.
6. Батьянова, Е. П. Представления телеутов о природе шаманского дара / Е. П. Батьянова // Шаманизм и иные традиционные верования и практики: материалы Междунар. конгр. – М., Россия, 7–12 июня 1999. – М., 1999. – С. 309–323.
7. Батьянова, Е. П. Телеутская версия бурханизма / Е. П. Батьянов // ЭО. – 2005. – № 4. – С. 70–85.

8. Беленко, В. А. Телеутский фольклорный коллектив Бековского сельского совета / В. А. Беленко // Телеутская земля и ее коренные жители. – Кемерово, 1990. – Вып. 1. – С. 19–20.
9. Вербицкий, В. И. Алтайские инородцы: сборник этнографических статей и исследований / В. И. Вербицкий. – Горно-Алтайск, 1993. – 257 с.
10. Данилин, А. Г. Бурханизм: (Из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае) / А. Г. Данилин. – Горно-Алтайск, 1993.
11. Дыренкова, Н. П. Культ огня у алтайцев и телеут / Н. П. Дыренкова // Сборник МАЭ. – Л., 1927. – Т. VI. – С. 63–76.
12. Дыренкова, Н. П. Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен / Н. П. Дыренкова // Сборник МАЭ. – Л., 1930. – Т. IX. – С. 267–291.
13. Дыренкова, Н. П. Материалы по шаманству у телеутов / Н. П. Дыренкова // Сборник МАЭ. – Л., 1949. – Т. X. – С. 108–190.
14. Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии священника Василия Вербицкого. – Новокузнецк: Сретение, 2007. – 342 с.
15. Ерошов, В. В. Тропю миссионеров. Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае / В. В. Ерошов, В. М. Кимеев. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 1995. – 132 с.
16. Ефимова, А. Телеутская свадьба / А. Ефимова // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. – Л., 1926. – Вып. I. – С. 225–246. – Режим доступа: <http://web1.kunstkamera.ru/siberia/Texts/Efimova-Svadba.pdf>.
17. Из духовного наследия алтайских миссионеров: сборник. – Новосибирск, 1998. – 194 с.
18. Каруновская, Л. Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком / Л. Э. Каруновская // Сборник МАЭ. – Л., 1927. – Т. VI. – С. 19–36. – Режим доступа: <http://web1.kunstkamera.ru/siberia/Texts/Karunovskaya-Rebenok.pdf>

19. Кацюба, Д. В. Духовная культура телеутов / Д. В. Кацюба. – Кемерово, 1993. – 192 с.
20. Кацюба, Д. В. Алтайская духовная миссия: Вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности / Д. В. Кацюба. – Кемерово, 1998. – 156 с.
21. Кимеев, В. М. Этнокультурный ренессанс и мифотворчество в современной обрядности народов Притомья / В. М. Кимеев // Вестник ТГУ. – № 5(43). История. – 2016. – С. 69–99.
22. Потапов, Л. П. Алтайский шаманизм / Л. П. Потапов. – Л., 1991. – 320 с.
23. Функ, Д. А. Устное творчество, игры и развлечения бачатских телеутов / Д. А. Функ // Материалы к серии «Народы и культуры». – Вып. XVII: Телеуты. – М., 1992. – С. 5–140.
24. Функ, Д. А. Телеуты / Д. А. Функ, Е. П. Батьянова. – М., 1992. (Материалы к сер. «Народы и культуры»). – Вып. XVII. – 270 с.
25. Функ, Д. А. Телеутское шаманство: Традиционные этнографические интерпретации и новые исследовательские возможности / Д. А. Функ. – М., 1997. – 268 с.
26. Функ, Д. А. Миры шаманов и сказителей (комплексное исследование телеутских и шорских материалов) / Д. А. Функ. – М., 2005. – 398 с.
27. Функ, Д. А. Духовная культура телеутов / Д. А. Функ, Е. П. Батьянова, О. Э. Добжанская // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука, 2006. – С. 220–231.
28. Функ, Д. А. Семейно-родовые покровители у телеутов / Д. А. Функ. – Кемерово, 2012. – 40 с.

ТЕМА V. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ У БАЧАТСКИХ ТЕЛЕУТОВ И КАЛМАКОВ

5.1. Современные этнические процессы у бачатских телеутов

В настоящее время основная масса бачатских телеутов сохранилась по рекам Большой и Малый Бачат в Беловском районе Кемеровской области в поселках: Беково (Кресту), Челухоево (Ары Байат), Верховская (Сас), Шанда (Шаанды), Новобачаты (Таш Комир), Черта, Большой Улус. Несколько телеутских семей уцелела в бывшем п. Телеут (Том), в санитарной зоне Запсиба в черте г. Новокузнецка и г. Белово.

Исторические судьбы телеутов предопределили современный этнический состав их бачатской группой, у которой продолжает сохраняться древний этноним – телеуты, хотя в памяти сохраняется второй – *бачаттар* и третий – *теленгет*.

Современная Бековская сельская территория Беловского района административно состоит из д. Беково, с. Челухоево, д. Верховская и п. Октябрьский с числом жителей на 2003 г. – 1841 человек. В советский период с середины 1920-х гг. было образовано два сельсовета: Челухоевский, с центром в телеутском селе Челухоево, и Шандинский – в улусе Шанда. Оба сельсовета в декабре 1931 г. были объединены в единый Бековский, насчитывающий 467 хозяйств и 2147 жителей с центром в объединенном с. Беково.

Решением Кемеровского облисполкома № 793 от 13.08.1953 г. Бековский и Заринский сельсоветы были объединены в один – Зареченский.

Решением Кемеровского облисполкома № 7480 от 04.11.1974 г. восстановлен Бековский сельсовет. Первым председателем стала Надежда Николаевна Чефранова, затем с 1977 по 1997 гг. бессменно им был нынешний директор экомuzeя Владимир Ильич Челухоев. На основании Решения администрации Беловского района № 219 от 20.12.1991 г. был упразднен исполком сельсовета и образована администрация Бековского сельсовета. Решением Кемеровского областного Совета народных депутатов Бековский сельсовет был отнесен к категории национальных, главой которого с 1998 г. стал Анатолий Дмитриевич Ускоев.

Показатели воспроизводства локальных групп бачатских телеутов выглядят более благополучно, чем у шорцев. Текущая естественная прибыль населения, в среднем, в местах компактного проживания телеутов составила 16,8 ‰, т. е. 1,6 %. Таким образом, ситуация, отмечавшаяся исследователями в 2004 году, как критическая [Лебедев, Поддубиков, Чештанов, 2004], к настоящему времени изменилась.

Среди обследованных групп телеутов, кроме поселков с позитивной направленностью естественного прироста коренного населения, отмечены населенные пункты с убылью населения (с. Шанда).

Уровень официальной занятости телеутского населения находится в среднем на уровне 71,01 %, что является абсолютным максимумом по сравнению с местами компактного проживания других коренных народов Кузбасса. Специфика проявляется в более высоком уровне индивидуального предпринимательства. Если принимать во внимание зарегистрированных предпринимателей из числа коренного населения в Беловском и Гурьевском районах, то эти случаи окажутся единичными. Латентные же масштабы национального предпринимательства у бачатских телеутов значительно выше.

У бачатских телеутов показатель удельного веса смешанных в этническом отношении семей нигде не превышает 25%-го уровня. В Бековской сельской администрации достаточно высокий уровень браков телеутского населения с таджиками, узбеками и азербайджанцами, что объясняется близостью к г. Белово и отсутствием языкового барьера из-за родственности языков. Усиление потока мигрантов, несомненно, в дальнейшем повлияет на рост численности этнически смешанных браков. Увеличение межнациональных семей может привести к проблемам этнической самоидентификации детей, родившихся в этих семьях. Кроме того, важно отметить нестабильность данных брачных союзов. Неоднократно были отмечены семьи, где одинокие женщины воспитывают детей, родившихся от браков с выходцами из Средней Азии.

По результатам наших опросов, проведенных в конце 1990-х годов, для 17,9 % телеутов от числа опрошенных родной язык – русский. 76,2 % признают своим родным язык телеутский. 7 чело-

век затруднились ответить на этот вопрос, а 3 человека ответили, что родной для них и русский, и телеутский языки. Причём с возрастом доля лиц, называющих русский родным, значительно сокращается. Подавляющее большинство телеутов признают родным языком язык телеутский.

Другая ситуация обстоит с языком разговорным. 59,8 % телеутов от числа опрошенных признают основным разговорным языком – язык русский. Причём большой процент опять же среди представителей молодёжи.

58,4 % опрошенных свободно владеет национальным языком, особенно старшее поколение. Только 7,4 % не владеет телеутским языком и это в основном молодёжь. 14 % опрошенных понимает телеутский язык, но не говорит и только 20,1 % говорит, но с затруднением. Русским свободно владеет подавляющее большинство опрошенных, единицы понимают, но не говорят, либо говорят, но с затруднением.

Данные показывают, что русский язык широко распространился среди телеутов, и это способствует проникновению его в семейно-бытовую сферу. Русский язык является основным языком общения телеутов на производстве, так как значительная часть телеутов работает в Белово, Гурьевске, черте этих городов вместе с русскими. Но 50–60 % опрошенных телеутов использует национальный язык при общении с родителями, супругами, друзьями. Причём лица среднего возраста и пожилые используют телеутский язык гораздо чаще, чем молодёжь. Но примерно такой же процент опрошенных использует и русский язык при общении. Это позволяет сделать вывод, что у телеутов широко распространено двуязычие. Русский превратился и в язык «домашнего общения». Но нельзя сказать, что двуязычие полноценное, т. к. до 1990-х годов были неравные условия для изучения обоих языков в школе, и существовало только русскоязычное обучение.

Отвечая на вопрос о необходимости преподавания телеутского языка в школе, 68 % опрошенных телеутов считают, что такая необходимость есть, т. к. дети через язык могут глубже постигнуть историю и культуру своего народа. Но мнения разделились по поводу того, как долго нужно преподавать родной язык в школе. 28,7 % высказались за то, чтобы вести преподавание национально-

го языка до 11 класса, 20 % – до 9-го класса, и 19,3 % – до 4-го класса. Лишь 21,8 % опрошенных ответили, что необходимости в изучении языка нет, т. к. в вузах, колледжах и техникумах обучение ведётся на русском языке, да и в повседневной жизни русский язык постепенно вытесняет телеутский. Такого мнения придерживаются в основном молодые родители.

Если же рассматривать распределение ответов на вопрос о необходимости воссоздания письменности, написания учебников на телеутском языке, то можно констатировать, что основная масса телеутов (63,3 % опрошенных) считают необходимым, т. к. это значительно, если не сейчас, то в будущем, улучшит жизнь телеутского народа. Лишь 12,2 % опрошенных ответили, что ничего делать не нужно, т. к. газеты, журналы выходят на русском; телевидение, радио вещают на русском, образование получается на русском, и воссоздание письменности не принесёт ничего позитивного.

В настоящее время у телеутов широко распространено двуязычие. Большинство из них в той или иной степени владеют русским языком, который стал для них не только языком межнационального, но и внутринационального общения. Но двуязычие неполноценное, т. к. большинство телеутов высказывается все же за преподавание в школах телеутского языка, написания учебников, воссоздания письменности.

У телеутов чётко выражено национальное самосознание (они осознают и называют себя телеутами несмотря на то, что долгое время в паспортах были записаны татарами), которое является высшим уровнем этнического самосознания. В XX веке среди телеутов широкое распространение получили элементы общероссийской культуры, т. к. по сути дела и телеуты, и русские жили в одинаковых условиях. Прослеживается тенденция к выходу русского языка на первый план в общении телеутов в кругу семьи и друзей, на производстве. Телеуты читают газеты, журналы, получают образование на русском языке. Лица старшего возраста предпочитают общаться на родном языке, но среди их детей широко распространено двуязычие. В школе поселка Беково Беловского района открыт факультатив по преподаванию всем желающим учащимся те-

леутского языка, где с интересом занимается несколько человек [Батьянова, 2007].

Этноязыковые процессы, происходящие у телеутов, аналогичны в целом таким же процессам, имеющим место у других малочисленных народов Сибири. Дальнейшее развитие этноязыковых процессов будет происходить путём развития полноценного двуязычия, а также функционального взаимодействия телеутского и русского языков.

За последние десятилетия усилиями властей и представителей национально-политической элиты много делается для возрождения национальных традиций. На окраине деревни Верховская стал проводиться национальный праздник «пайрам», созданы и действуют телеутские фольклорно-этнографические ансамбли, открыт историко-этнографический музей в с. Беково, издан букварь телеутского языка, брошюры по телеутскому фольклору; началось преподавание национального языка в школе. Но ни у кого нет полного представления, ради чего предстоит возродить местным жителям свой язык и культуру. Культура современных телеутов синкретична, в ней тесно переплетаются и традиционные, и общероссийские элементы.

Традиционные телеутские жилища – двухколёсные кибитки и каркасные конические юрты из жердей и бересты сменились к началу XX в. прямоугольными полуземлянками с плетёными из тальника стенами и покрытым дёрном потолком. Стали появляться срубные прямоугольные в плане хижины, русские избы-одноклети и пятистенки, у богатых – дома-крестовики. Из хозпостроек преобладали бани, плетнёвые загоны для скота, навесы и курятники.

В настоящее время почти 90 % сельских телеутов живут в пятистенках и крестовых деревянных домах. Крыши кроют в основном современными материалами – железом, шифером, но сохраняются дома, крытые тёсом. Стены в домах обычно штукатурят и белят. Мебель в основном покупная, изготовленная фабричным способом. Выделить какие-то национальные черты в отделке дома или в интерьере жилища наши информаторы не смогли.

Одежда также покупается или шьётся в ателье по общероссийскому типу одежды. Это можно объяснить непрактичностью национальной одежды (длина, широкий покрой). Национальное те-

леутское женское платье является ярким украшением праздников, свадеб. В настоящее время принято, что девушка, вышедшая замуж, на традиционных праздниках должна одевать национальную одежду. Как только девушка появляется в доме мужа, первым церемониалом свадебной обрядности является снаряжение невесты [Функ, 1993, с. 189–203]

Итак, многие телеутки до сих пор сохраняют национальную одежду. Так 67 % опрошенных женщин имеют летнюю национальную одежду – это – *телен* – халат, приталенный (сплошного покроя), с широким подолом, воротник типа стойка, рукава со спущенным скатом плеча. Женщина может иметь до 3-х теленов. *Телен* – обязательная часть приданого невесты. *Чимек* – халат из шёлкового или атласного материала широкого покроя с длинными рукавами; не застёгивается и не запахивается; одевают его поверх платья. Халат не используется в повседневной носке. Его используют при выполнении свадебного обряда. Его готовит мать жениха для дарения самой старшей женщине из рода жениха, в котором она поздравляет и благословляет молодых. *Кинёк* – платье широкого рубашечного покроя с длинными рукавами, подпоясывается. Телеутское платье есть почти у всех женщин. Есть специальные портные, выполняющие заказы.

30 % опрошенных женщин имеют зимнюю национальную одежду. Это тон – шуба из овчины широкого трапециевидного покроя, без пуговиц, запахивается. Тон готовит дочери мать. Когда девушка выходит замуж, в сундуке с приданым тон является обязательным элементом. *Сырмал* – пальто такого же покроя, как и тон. Это осенне-весенняя одежда. Он также является необходимой частью приданого невесты [Кимеева, Тыдыкова, 2011]

17,4 % женщин от числа опрошенных сохранили национальные украшения, например, *тёштёк* – нагрудное украшение платья (*тончи* – пуговица). Оно используется в качестве украшения одежды, делается из бус и старинных монет. Сохраняются также *сырга* – серьги – в форме кольца, большие по размеру, с орнаментом.

Практически все мужчины и женщины в настоящее время носят только русскую обувь, но встречаются старики, которые до сих пор носят чарык – сапоги из кожи крупного рогатого скота. 45 %

опрошенных женщин имеют национальный головной убор – *плат* – платок ярких тонов.

Пища составляет один из важнейших компонентов материальной культуры. Сейчас в рацион питания телеутов входят овощи, выращиваемые на приусадебных участках, фрукты, мясомолочные продукты. Кроме того, телеуты готовят блюда, заимствованные у русских: щи, борщ, котлеты, пироги, калачи, и т. д. Сохраняются и традиционные телеутские блюда, такие как *тёргом* (сердце, печень, мясо барана обматывают прочищенными кишками и варят; получается блюдо в форме колбасы, которую разрезают и подают на стол в горячем виде), *кан* (кровяная колбаса; в кишку заливают кровь, завязывают и варят), *уча* (мякоть без костей / обычно зад баранины / варят в большом котле на свадьбе и угощают гостей); *тутмаиш* (мясо, сердце, печень проваривают, затем разрезают на мелкие квадратики; отваривают раскатанное тесто и тоже крошат на мелкие кусочки; всё это перемешивают и заливают бульоном, где варились мясо; *тутмаиш* обычно делают из конского мяса). Эти блюда готовят и в праздники, и в будни. Женщины знают национальную кухню лучше, чем мужчины [Функ, 1993, с. 163–174].

Наши исследования показали, что телеуты «довольно неплохо читают», например, по сравнению с другим коренным малочисленным народом Кузбасса – шорцами. Так в 1990 году проводилось исследование данной проблемы у шорцев путём социологического опроса. В результате выяснилось, что большинство опрошенных – 60,8 % – не имеют домашних библиотек, 18 % респондентов заявили, что имеют до 10 книг, и лишь 5,6 % ответили, что имеют библиотеки, насчитывающие до 50 книг.

Другая ситуация сложилась сейчас: 30 % телеутов (в 2 раза меньше, чем шорцев) заявили, что не имеют домашней библиотеки, 28 % опрошенных ответили, что имеют 25–50 книг, и 16,2 % от числа опрошенных ответили, что имеют в своей домашней библиотеке примерно 100 книг и более.

Народная память телеутов до сих пор хранит отголоски дохристианских воззрений, несмотря на то, что большинство опрошенных признали себя православными христианами и заявили, что в дальнейшем необходимо придерживаться православия. Лишь

13,3 % опрошенных ответили, что необходимо возрождать традиционные верования.

Православие у телеутов стало всё более закрепляться стараниями миссионеров с конца XIX в. В 1890 г. в Челухоевском улусе построена каменная Пантелеимоновская церковь и при ней – миссионерская школа. К 1889 г. оставалось лишь 703 человека (386 мужчин и 317 женщин), не принявших православие. К 1915 г. их число сократилось до 368 человек (185 мужчин и 183 женщины)

В домах телеутов, в переднем углу, появились иконы, люди стали носить нательные кресты, ставить кресты на могилах, ходить в церкви для богослужения, справлять такие праздники, как Пасха, Рождество, Крещение, Благовещение. В школах, открытых духовной миссией, обучались телеутские дети. В 1915 г. в пяти школах Бачатского отделения на телеутском языке училось 133 мальчика и девочки.

Разделение телеутов как бы на две части – православных и шаманистов во многом оставалось чисто внешним. «Шаманисты ходят в православные церкви, целуют крест, соблюдают церковные праздники. На Пасху они целуются по русскому обычаю». Православные в случае болезни обращались за помощью к шаману, почитали родовых и улусных покровителей.

В начале XX века в бытовой религиозной практике телеутов продолжали существовать древние культы очага и огня, почитание матерей-покровительниц – *эмегендер*, духов болезней, духов охоты, горных ущелий, хозяев местности, рек, порога, родовых охранителей в виде берёзок – *сомдор*.

В настоящее время у телеутов до сих пор сохраняется синкретический религиозный комплекс, включающий в себя элементы христианских и дохристианских верований. К остаткам шаманизма и бурханизма можно отнести почитание берёзок – *сомдор*, священных гор «*ийик-туу*» – покровительниц телеутских родов. У подножия одной из них у деревни Верховской местная молодёжь восстановила источник и жертвенник – «*обо*» из камней, хвороста и берёзы, к ветвям последней привязывают разноцветные верёвочки. Сохраняется в семьях дошаманистский культ «*эмегендеров*» – тряпичных кукол без обозначения конечностей, с нечёткими очертаниями лица и бисеринками вместо глаз – охранительниц беремен-

ных женщин и детей. Изредка во время свадеб изготавливают глиняные очажки – *очок*.

5.2. Современные этнические процессы у калмаков

Тесные брачные и религиозные связи калмаков с томскими и казанскими татарами привели к сложению своеобразной этнотерриториальной группы искитимских татар-калмаков. Из общей численности 500 человек по происхождению, сохранили свое калмацкое самосознание только 300. Потомки калмаков в 60-е гг. XX в. проживали только в трех населенных пунктах – Зимнике (31 % татар имеют калмацкие фамилии, из них только 32,5 % считают сами себя калмаками), Юртах-Константиновых (соответственно 48 % – 41,7 %), в Большом Улусе (85 % – 66,1 %). В целом калмаки составляли в своих исконных поселках – 48 %, тогда как в 1897 году их было 53,9 % [Кимеев, Кривоногов, 1996, с. 125–139].

В деревнях Шалай, Бобрышева, Усть-Искитим калмаки к началу XX века полностью ассимилировались среди русских, хотя некоторые из пожилых людей помнят отдельные слова калмацкого говора. Зимниковские калмаки в значительной степени ассимилировались татарами-мишарями, в Юртах-Константиновых существует относительное равновесие татар и калмаков, и только в Большом Улусе калмаки всегда были преобладающей группой. В 1970–80 годах XX века в процессе всеобщей компании укрупнения деревень в Большом Улусе было закрыто производство, а жители переселены в поселки – Логовой, Сарсаз, Зимник и город Юргу. Можно утверждать, что это стало переломным моментом в истории калмаков, как самостоятельного народа. Ассимиляционные процессы, особенно активизировавшиеся после этого, стали необратимыми. В последнее десятилетие продолжаются активные миграции калмацкой молодежи в города Юргу и Томск.

Несмотря на эти процессы, часть потомков калмаков продолжает уверенно относить себя к калмацкой общности, считая ее отдельным народом. Наблюдавшийся в прошлом процесс консолидации калмаков с другими группами сибирских татар и прежде всего с томскими, так до конца и не завершился и был «перебит» этнокультурным взаимодействием с поволжскими татарами-переселен-

цами, влияние которых оказалось значительно сильнее. Отсутствие эндогамных барьеров привело к тому, что более половины современных калмаков имеют этнически смешанное происхождение.

Лингвисты калмацкий язык считают одним из диалектов языка томских татар. Большая часть современных калмаков трехъязычна – владеют калмацкой речью, знают поволжско-татарский литературный язык, но говорят преимущественно по-русски не только на производстве, но и в быту. 75 % молодежи до 19 лет вообще называют русский язык родным. Из лиц старше 50 лет 88,3 % считают родным языком калмацкий и только 26,8 % считают его родным. В целом 70,1 % калмаков считают родным языком калмацкий, 18,9 % – татарский литературный, 18,4 % – русский. Существует некоторая разница в соотношении языков по отдельным населенным пунктам. Так татарский язык прочно утвердился среди калмаков Сар-Саза, медленно, но все же сдает свои позиции калмацкий язык в Логовом, Юртах-Константиновых, Зимнике. Основным стал русский язык в общении между калмаками в совхозе Искитимском и в городе Юрга. Многие калмаки отрицают существование самостоятельного калмацкого языка, считая его одной из разновидностей татарского. Отсутствие литературных норм, своей письменности сужает функции калмацкой речи, многие слова все больше заменяются татарским эквивалентом.

Внедрение литературного поволжско-татарского языка в обиход калмаков происходит как через общение, так и через национальные школы, существовавшие в калмацких селах в 1930-е – 1950-е годы. Татарский литературный язык изучали в школе 83,8 % калмаков в возрасте более 50-ти лет и 53,8 % – до 40 лет. У молодежи, лишенной такой возможности из-за закрытия национальных школ, языком общения стал русский. В некоторых школах г. Анжеро-Судженска, школах деревень: Теплая Речка, Серебряково, Нижегородка, Зимник, с 1990 года возобновилось факультативное преподавание литературного татарского языка по методической и учебной литературе, изданной в Казани. Татарскими национально-культурными центрами в городах Кемерово, Ленинск-Кузнецкий, Юрга и др. проводятся изучение татарского языка и арабской письменности в воскресных школах. Однако татарский язык осваивается с большим трудом, так как для большинства татарской мо-

лодежи он не является родным. В детских садах деревень: Теплая Речка, Нижегородка, Зимник, Серебряково и Юрты-Константиновы начато изучение татарского языка.

Традиционное хозяйство сибирских татар-калмаков под влиянием русских и поволжских татар претерпело значительную эволюцию. До прихода русских хозяйство их было комплексным с преобладанием полукочевого скотоводства, рыболовства, собирательства, охоты, примитивного мотыжного земледелия у отдельных групп. Впоследствии стала увеличиваться доля скотоводства. Разводили, главным образом, лошадей, крупный рогатый скот и овец, крещеные татары – свиней. Под влиянием русских и поволжских татар все более внедрялось пашенное земледелие с весьма ограниченным огородничеством. С началом XX века преобладающую роль в хозяйстве стало играть стойловое животноводство с использованием общинных земель под пастбища после уборки урожая. Значительно возросла роль промыслов: лесного, извозно-ямщицкого, сенозаготовительного для продажи в город Томск.

Из традиционных *жилищ* татар-калмаков использовалось несколько типов. Большое распространение имели полуземлянки с обмазанными глиной плетневыми стенами и плоскими дерновыми крышами. У зажиточных были срубные дома, амбары и сараи. *Одежда* татар-калмаков однообразнее, чем у телеутов. Женщины носили холщовые или ситцевые платья, штаны, зимой – шубы, на голове – платки. У мужчин использовались штаны из двух кусков кожи, безрукавки, хлопчатобумажные рубахи, войлочные шапки. Полюбились татарам среднеазиатские тюбетейки и русские валенки. У зажиточных в начале XX века стала активно распространяться городская мода. Поволжские татары-переселенцы только в сельской местности сохранили в быту некоторые традиционные элементы одежды – тюбетейку, безрукавку, платья.

Традиционная *духовная культура* различных групп сибирских татар-калмаков определяется остатками мусульманских религиозных представлений и имеет много общего. Закрепился *ислам* от «бухарцев» и казанских татар окончательно только в первой половине XVIII века, хотя и после этого имел место переход части притомских татар в православие. Значительная часть татар-калмаков полностью перешла к *православию* и ассимилировалась среди рус-

ских, другая часть – «кукольники-курчеклар», хотя и стала мусульманами, но сохранила остатки *шаманистских культов* – гор, воды, огня. Во многих татарских улусах еще до революции построены *мечети* (деревни: Зимник, Юрты-Константиновы, Сар-Саз, Теплая Речка, Большой Улус, Серебряково). Сейчас они в полуразрушенном виде сохранились только в деревнях Теплая Речка и Юртах-Константиновых и, из-за отсутствия средств, не восстанавливаются. Из *мусульманских праздников* отмечают до сих пор – *уразу* и *курбан-байрам*. Большое значение придают татары соблюдению традиций своей погребальной обрядности. В остальном же оживление религиозных чувств и желание построить мечети происходит под влиянием средств массовой информации и моды. При этом, по данным этнографов В. П. Кривоногова и В. М. Кимеева, среди калмаков только 30 % старшего поколения и 2,6 % – среднего всерьез придерживаются мусульманских обычаев. Среди молодежи только 29 % определили себя верующими, хотя все обряды не соблюдает никто.

Важнейшим событием, повлиявшим на судьбу калмаков и их дальнейшую этническую историю, явилось массовое вселение в район их обитания переселенцев-татар из Поволжья в начале XX века. Появление массы поволжских татар-мусульман, которые поселились и в самих калмацких селах, и по соседству с ними, привело к переориентации внешних связей калмаков с томских татар на поволжских, тем более что религиозного эндогамного барьера между ними не существовало. Численность татар-переселенцев в несколько раз превысила число калмаков, что предопределило направление этнических процессов. Тем не менее сближение с пришельцами шло постепенно, долгое время калмаки сохраняли этническую самобытность, чему способствовали явно заметные в начальный период контактов различия в языке, культуре, антропологии (калмаки были заметно более монголоидны, чем выходцы с Поволжья). В течение первой половины XX века происходил постепенный процесс все большего сближения калмаков с потомками поволжских татар, и угасание их связей с сибирскими татарами. И хотя по-прежнему в этнографической литературе калмаки считались составной частью сибирских татар, направление этнических процессов вело к отрыву их от этой общности и сближению с мест-

ными поволжскими татарами. Этому способствовало, в частности, и преподавание в местных школах татарского литературного языка в 1930–1950-е годы. В трех поселках соотношение калмацкого и татарского населения было разным – в Большом Улусе пришлого населения было немного, в Зимник татары явно преобладали над коренными жителями, в Юртах-Константиновых их было примерно поровну. Соответственно процессы сближения калмаков с татарами наиболее интенсивно шли в Зимнике, а в Большом Улусе наоборот, немногочисленные здесь татары сливались с калмацким населением.

В 1993 году Кемеровским государственным университетом с участием авторов данного материала была проведена комплексная этнографическая экспедиция в район расселения калмаков. Среди различных методов был использован метод массового опроса калмаков со 100-процентным охватом на основной территории расселения. Но если ранее этническая территория была совершенно определенной – три вышеназванных населенных пункта, то в 1970-е годы характер расселения существенно изменился. В эти годы был ликвидирован поселок Большой Улус, то есть самый калмацкий из всех трех поселков, где наиболее полно сохранялись калмацкий язык и культура. Калмацкое население Большого Улуса переселилось в основном в четыре соседних поселка – в Зимник (где к тому времени коренных калмаков почти не осталось – они были ассимилированы преобладающими здесь татарами), в татарский поселок Сар-Саз, и в русские поселки Логовое и центральную усадьбу совхоза «Искитимский» (позже этот поселок был объединен с соседним поселком «Станция Юрга-2», и известен сейчас под последним названием). Таким образом, в южном анклав калмаки проживали в четырех названных поселках, в северном – по-прежнему в Юртах-Константиновых (5). Все поселки были смешанными по национальному составу, в Логовом и Юрге-2 преобладали русские, в Юртах-Константиновых, Сар-Сазе, и Зимнике проживали и русские, и татары. Ни в одном из этих поселках калмаки не составляли большинства населения, в Юртах-Константиновых они составляли заметную долю – треть, в остальных – очень незначительный процент. В 2010 году было решено, используя метод интервальных исследований, повторить исследование и еще раз провести массовый

опрос со 100-процентным охватом проживающих в пяти поселках калмаков. Результаты предыдущего исследования 1993 года были введены в научный оборот в ряде статей (6). О соотношении калмаков и остального населения по населенным пунктам на две даты дает представление таблица 1.

Таблица 1

**Численность и доля калмаков в населенных пунктах
основной территории населения**

	1993 г.			2010 г.		
	Общая численность	В т. ч. калмаки	% калмаков	Общая численность	В т. ч. калмаки	% калмаков
Юрты-Константиновы	164	52	33,1	126	34	27,0
Зимник	709	41	5,8	881	19	2,2
Сар-Саз	475	32	6,7	512	12	2,3
Логовое	129	20	15,5	123	5	4,1
Юрга-2	1324	12	0,9	2912	8	0,3

Сравнивая данные двух исследований, мы обратили внимание, что численность тех, кто относит себя к калмакам, резко сократилась – с 157 до 78 человек (7). Численность калмаков менялась под влиянием трех факторов – соотношения рождаемости и смертности, внешних, по отношению к основной территории расселения, миграций и колебаний этнического самосознания смешанного населения. За период между исследованиями умерло 52 калмака, родилось – 8 (8). За пределы основной территории выехало 24 человека, вернулось – 7, а 23 человека, в основном смешанного происхождения (калмацко-татарского или калмацко-русского), ранее причислявших себя к калмакам, изменили свое мнение и калмаками себя уже не считают, в то время, как 5 человек, наоборот, отнесли себя к калмакам. Таким образом, естественное движение дало убыль в 44 человека, отрицательное сальдо миграций оказалось 17 человек, колебания этнического самосознания смешанного населения сократило число калмаков еще на 18 человек, в результате численность калмаков упала в два раза. Убыль калмаков пожилых возрастов объясняется естественными причинами – смертностью, а со-

кращение численности средних возрастных групп и детей определяется двумя остальными факторами, причем это сокращение оказалась существеннее, чем в старшей возрастной группе. Это изменило половозрастную структуру и привело к старению населения (табл. 2). Средний возраст калмаков в 1993 году был 42 года, сейчас – 52 года. Доля лиц 40 лет и старше составляла 49,0 %, а сейчас уже 79,5 %.

Таблица 2

Половозрастная структура калмаков

Возраст	1993 г.		2010 г.	
	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины
80 и старше	1	8	2	3
75–79	1	3	3	5
70–74	1	4	4	3
65–69	2	3	1	4
60–64	7	10	1	1
55–59	13	10	1	3
50–54	4	4	8	7
45–49	-	3	5	9
40–44	1	2	1	1
35–39	7	6	1	2
30–34	9	11	1	1
25–29	7	3	1	1
20–24	4	3	1	-
15–19	-	3	-	-
10–14	6	5	1	3
5–9	6	5	-	1
0–4	3	2	1	2
Итого	72	85	32	46

Нам удалось подсчитать, что если все три фактора, влияющие на численность калмаков, будут играть ту же роль, что и в предшествующий период, то через такой же промежуток времени (то есть, через 17 лет) численность калмаков составит всего 25–30 человек, и почти все они будут пенсионного возраста, средний возраст составит 65 лет. Перспектива этих демографических изменений просчитывается самым определенным образом – скоро калмаки в качестве особого этнического подразделения попросту перестанут су-

ществовать, потомки калмаков будут относить себя к татарам, не выделяя себя из этой общности.

Как уже говорилось, за основу опроса и подсчета численности, мы взяли принцип этнического самоопределения (если речь идет о детях, то принималось во внимание мнение родителей об этнической принадлежности детей). Те потомки калмаков, которые себя к этой общности не относят, считают себя «просто татарами», нами опрошены не были, можно сказать, что в этой группе коренного населения процесс ассимиляции уже завершился. Однако надо иметь в виду, что среди тех, кто относит себя к калмакам, мнения о статусе оказались различными. В настоящее время почти никто не относит себя к сибирским татарам (в 1993 году таких оказалось только 3 человека, а в 2010 году – ни одного), можно сделать вывод, что примерно с середины XX века на основе самоопределения относить калмаков к сибирским татарам стало нецелесообразным, произошел отрыв калмаков от этой общности под влиянием окружающего татарского большинства. В последующем основная часть калмаков разделилась на две группы – тех, кто считает калмаков особой этнической общностью, особым этносом, и тех, кто считает калмаков составной частью поволжских татар, или говоря научным языком, субэтническим подразделением поволжских татар.

Как соотносятся по численности эти две группы калмаков? В 1993 году из числа взрослого населения 37,6 % считали себя особым коренным народом, 56,8 % – составной частью поволжских татар, и 2,4 % – частью сибирских татар (остальные 3,2 % затруднились в ответе). Тогда же было замечено, что первых было больше в старших возрастных группах, вторых – в средних и младших, то есть со сменой поколений влияние поволжских татар возрастало. Так, в возрасте старше 40 лет во время первого исследования считали калмаков особым народом 40,3%, а младше этого возраста – 33,3 %. Мы предположили тогда, что со временем возобладает мнение о единстве калмаков с татарами. Так и произошло – в 2010 году лишь 18,6 % взрослых сочли возможным определить калмаков в качестве особого народа, в абсолютных цифрах это всего лишь 13 человек (в 1993 году – 47 чел.), остальные посчитали себя частью татарского этноса (80,0 %). Еще 1,4 % – затруднились в ответе. Изменилось и использование этнонимов. Уже в 1993 году все

калмаки использовали по отношению к себе этноним «татары», но при этом широко применялся и этноним «калмаки» – все использовали его не только для самоопределения (поскольку это было главным условием нашего опроса), но и при внешнем общении (с русскими, татарами) его использовали 93,7 % (остальные 6,3 % считали себя калмаками «в душе», но при внешнем общении не использовали). При повторном исследовании выяснилось, что лишь 40,0 % использовали его при общении с другими национальностями, а остальные считали себя калмаками «в душе», но в разговорной речи использовать перестали, называли себя просто татарами.

Межэтническое взаимодействие в регионе характеризуют национально-смешанные браки калмаков. Их оказалось существенно больше, чем однонациональных, особенно много семей, смешанных с татарами. В 1993 году однонациональных семей калмаков (не считая одиночек) оказалось 19, а смешанных – 59 (75,6 %), то есть, три из четырех, в том числе 37 – с татарами, 2 – с башкирами, 14 – с русскими, 2 – с мордвинами, в 3 семьях представлены сразу три национальности – калмаки, татары и русские, встретились также одна калмацко-русско-украинская. За истекший период сократилось число и однонациональных, и смешанных семей, соотношение осталось примерно таким же: однонациональных мы обнаружили 9, национально-смешанных – 32 (78,1 %), в том числе 17 – с татарами, 1 – с чатами, 1 – с башкирами, 9 – с русскими, 2 – с татарами и русскими, 1 – с русскими и мордвинами, 1 – с русскими и украинцами. Эти сведения дополняют материалы по супружеским парам калмаков. В 1993 году они образовали 15 однонациональных пар, кроме того, у 15 мужчин женами были татарки, у одного – башкирка, у 9 – русские, у одного – мордовка; у 15 женщин мужьями были татары, у одной – башкир, у 7 – русские, у одной – украинец, у одной – немец, у одной – мордвин. Всего в смешанных браках состояли 63,4 % женатых мужчин-калмаков, в том числе с представителями тюркских, мусульманских народов 39,0 %, с русскими и другими европейскими – 24,4 %. У женщин оказались точно такие же показатели, состоят в смешанных браках также 63,4 % замужних женщин, в таком же соотношении имели мужьями представителей тюркских и европейских народов. В 2010 году однородных супружеских пар осталось лишь пять, кроме того, 5 мужчин оказались

женатыми на татарках, один – на чатке, 6 – на русских женщинах, доля состоящих в смешанных браках – 70,6 %, в том числе с представителями тюркских, мусульманских народов – 35,3 %, столько же – с русскими. В смешанных браках состоят 12 женщин (так же как и у мужчин – 70,6 %), в том числе 6 имеют мужей татар, одна – башкира, 3 – русских, одна – украинца, и одна – мордвина. Все эти данные однозначно указывают на прорыв эндогамии, что является одной из причин развития ассимиляционных процессов. Все калмаки вполне толерантно относятся к бракам с татарами, а многие даже не воспринимают их национально-смешанными – ведь многие считают калмаков составной частью татарского народа. В последнее время изменилось в лучшую сторону и отношение к бракам с русскими (в прошлом такие браки были редкостью, прежде всего из-за религиозных различий). В настоящее время 17,2 % взрослых калмаков относятся к бракам с русскими положительно, еще 50 % считают, что национальность в таких браках вообще не имеет значения, и лишь 25,7 % считают, что браки с русскими нежелательны.

Национально-смешанные браки привели к тому, что многие калмаки имеют смешанное происхождение. Иначе говоря – являются метисами. В 1993 году из 157 калмаков лишь 53 имели среди своих ближайших предков только калмаков, а 104 – имели смешанное происхождение (66,2 %), то есть, двое из трех. Такое происхождение и объясняет значительные колебания в этническом самосознании. Из 104 метисов имели среди своих ближайших предков, кроме калмаков, татар – 64, чатов – 17, башкир – 2, казахов – 1, русских – 1, мордву – 4, татар и русских – 1, башкир и русских – 2, корейцев и русских – 2, русских и немцев – 1, татар и башкир – 3, татар и чатов – 4, татар и мордву – 2. Всего калмаков, имеющих татарский компонент, оказалось 74 человека – 47,1 %, чатский – 21 (13,4 %), русский – 7 (4,5 %). В 2010 году из 78 калмаков лишь 19 были «чистокровными», остальные – имели смешанное происхождение (доля метисов выросла до 75,6 %). Метисы среди предков имели татар – 35 чел., чатов – 9, башкир – 3, казахов – 1, мордву – 1, татар и русских – 5, башкир и русских – 1, татар и чатов – 2, русских и чатов – 1, татар и мордву – 1. Всего имели татарский компонент 43 калмака (55,1 %), чатский – 12 (15,4 %), русский – 7 (9 %).

Надо иметь в виду, что доля метисов повысилась, несмотря на то, что среди лиц, сменивших за последние годы этническое самоопределение и убывших по этой причине из числа калмаков, практически все – также смешанного происхождения. Если не учитывать этот фактор, доля метисов была бы еще выше. Как изменяется доля метисов по возрастным группам? Оказалось, что в возрасте 60 лет и старше доля лиц смешанного происхождения составила 59,3 %, в возрасте 40–59 лет – 77,1 %, в возрасте до 40 лет метисами оказались все (табл. 3).

Таблица 3

Доля смешанного населения в разных возрастных группах калмаков

Возраст	1*	2*	3*	4*
80 и старше	20,0	80,0	-	-
70–79	40,0	60,0	-	-
60–69	57,1	42,9	-	-
50–59	21,1	78,9	-	-
40–49	25,0	68,8	-	6,2
30–39	-	100,0	-	-
20–29	-	33,3	33,3	33,4
10–19	-	25,0	-	75,0
0–9	-	25,0	-	75,0

*1 – чистокровные калмаки; 2 – среди ближайших предков, кроме калмаков, есть татары и др. тюркские, мусульманские народы; 3 – среди предков, кроме калмаков, есть русские и другие европейские народы; 4 – среди предков, кроме калмаков, есть и тюркские, и европейские народы

Раньше родители относили к калмакам 20,8 % детей в калмацко-татарских семьях, и 37,0 % – в калмацко-русских. Сейчас в калмацко-татарских семьях всех детей относят к татарам, а в калмацко-русских калмаками называют лишь 28,5 % детей. Надо сказать, что большинство детей в смешанных семьях, которых родители называли в 1990-е годы калмаками, когда стали взрослыми этого выбора родителей не подтвердили – при повторном исследовании выяснилось, что они относят себя либо к татарам, либо к русским.

Если бы не такая ориентация детей в смешанных семьях, то метисов в составе калмаков было бы еще больше.

Такое интенсивное смешение с соседними народами привело к тому, что практически все калмаки имеют родственников среди татар, а 69,6 % – и среди русских. Дружеские отношения также выходят далеко за пределы этнических границ, имеют ближайших друзей среди татар – 71,6 % (старше 7 лет), среди русских – 68,9 %.

Каковы основные этнические характеристики тех, кто еще относит себя к калмакам? Обратимся к языковым процессам.

В итоге исследований получены практически одинаковые показатели по родному и основному разговорному языку. Этот факт вызывает удивление – данные подтверждают, что калмаки активно ассимилируются с татарами. В чем же дело? Дело в том, что из числа калмаков убывают не только старики, хорошо знающие калмацкий язык. Более активно выбывает молодежь, хуже владеющая калмацким языком, в результате миграций и смены этнического самосознания. Данные процессы и уравнивают языковые показатели. Последние данные по родному и основному разговорному языку калмаков приведены в таблице 4.

Таблица 4

Родной и основной разговорный язык калмаков (в %, 2010)

	Языки						
	Калмацкий	Татарский	Русский	Калмацкий и татарский	Калмацкий и рус.	Татарский и русский	Калмацкий, татарский, и русский
Родной	67,9	10,3	15,4	2,6	3,8	-	-
Основной разговорный	18,0	5,1	35,9	11,5	15,4	7,7	6,4

При сравнении родного и основного разговорного языка выясняется, что практическое применение русского и татарского языка значительно шире, чем калмацкого. Всего назвали в качестве родного калмацкий язык 74,3 %, а регулярно используют лишь 51,3 %. По татарскому языку показатели составили соответственно 12,9 % и 30,7 %, по русскому языку – 19,2 % и 65,4 %.

В какой степени калмаки владеют тремя основными языками региона свидетельствуют данные таблицы 5.

Таблица 5

**Степень владения калмаками основными языками региона
(в %, 2010)**

Языки	Владеют свободно	С некоторыми затруднениями	Со значит. затруднениями	Понимают, но не говорят	Не владеют
Калмацкий	70,5	5,1	3,8	18,0	2,6
Татарский	51,3	12,8	9,0	17,9	9,0
Русский	87,2	3,8	9,0	-	-

За период между исследованиями особых изменений в степени владения калмацким и татарским языками не произошло, по выше приведенным причинам. А вот по русскому языку, которым калмаки владеют лучше, чем двумя другими, показатели еще больше возросли (свободно владели 73,9 %, на данный момент 87,2 %).

Как изменяется степень владения языками по возрастным группам? Оказалось, что если общие показатели между исследованиями по калмацкому языку почти не изменились, то по возрастным группам дифференциация оказалась существенно больше, молодежь и дети знают калмацкий язык намного хуже (табл. 6), чем раньше. Общие усредненные показатели не изменились только потому, что доля стариков в общей численности возросла, а детей – уменьшилась.

Таблица 6

Доля свободно владеющих калмацким языком по возрастным группам (в %, 1993, 2010 гг.)

Возраст	1993	2010
80 и старше	77,8	100,0
70–79	88,9	86,7
60–69	90,9	100
50–59	87,1	84,2
40–49	83,3	81,3
30–39	75,8	20,0
20–29	64,7	0
10–19	14,3	0
0–9	31,3	0

Немного похожая ситуация и по владению татарским языком, им также молодежь владеет хуже, и в настоящее время свободно им не владеет никто в возрастной группе до 30 лет (табл. 7).

Таблица 7

Доля свободно владеющих татарским языком по возрастным группам (в %, 1993, 2010 гг.)

Возраст	1993	2010
80 и старше	44,4	100,0
70–79	66,7	53,3
60–69	68,2	85,7
50–59	74,2	47,4
40–49	50,0	56,3
30–39	48,5	60,0
20–29	58,8	0
10–19	21,4	0
0–9	25,0	0

**Использование калмаками основных языков региона
в разных ситуациях (в %, 2010)**

Используют при общении с	Калмац- кий язык	Татар- ский язык	Русский язык
– родителями*	75,6	11,5	23,1
– братьями и сестрами*	66,2	16,9	28,2
– друзьями*	60,8	47,3	79,7
– супругами*	37,5	29,7	48,4
– детьми*	39,3	19,7	70,5
На производстве*	29,9	25,4	89,6

*сумма по горизонтали не равна 100 %, так как многие назвали по 2 или 3 языка.

Калмацкий язык чаще всего используется при общении внутри семьи – с родителями, а также между братьями и сестрами, по татарскому языку выше всего показатели в общении с друзьями, по русскому языку – при общении на работе, с друзьями и с детьми. Последнее обстоятельство и объясняет, почему дети у калмаков в основном русскоязычны. Существенных изменений между исследованиями в этих показателях не произошло по причине старения населения, изменения возрастной структуры в пользу старших возрастных групп, но несколько сузилось применение калмацкого языка в общении с детьми и на производстве, а русский язык стал чаще применяться при общении с детьми.

Есть ли какие-либо различия в языковых показателях у калмаков разных населенных пунктов? Для сравнения возьмем калмацкое население Юрт-Константиновых (северные калмаки) и суммарно население четырех южных поселков – в большинстве уроженцев Большого Улуса. Языковые процессы часто обусловлены национальным составом поселков. На севере все последние десятилетия калмаки составляли около трети населения Юрт-Константиновых, на юге же калмаки первую часть жизни проживали в чисто калмацком поселке Большой Улус, а затем оказались разбросанными по разным поселкам, оказавшись там в незначительном меньшинстве. Так что сравнение может дать неоднозначные результаты. Оказа-

лось, несмотря на то, что южные калмаки оказались в смешанной среде уже 30–35 лет назад, они до сих пор сохранили лучшее, чем на севере, знание калмацкого языка. Это объясняется еще и тем, что в составе южных калмаков почти нет детей и молодежи, резко преобладают пенсионеры, большую часть жизни прожившие в Большом Улусе. А в Юртах-Константиновых детей и молодежи больше, и они «ухудшают» языковые показатели, так как сплошь русскоязычны. В Юртах-Константиновых дети и молодежь до 30 лет составляет в общем числе калмаков 26,5 %, а в южных поселках – только 4,5 %, причем в Зимнике, Сар-Сазе и Юрге-2 вообще нет ни одного ребенка-калмака. По последнему исследованию, признали калмацкий язык родным (наряду с другими языками, так как многие называли в качестве родного по два языка) на севере 58,8 % калмаков, на юге – 86,4 %, основным разговорным на севере 44,1 %, на юге 56,8 %. Владели свободно калмацким языком на севере 61,8 % калмаков, на юге – 77,3 %.

В 1930–1950-е годы татарский язык преподавался в местных школах. Помнят ли эту письменность татары? Оказалось, старшее поколение помнит. Сообщили, что изучали татарскую письменность в школе 32,4 % всех калмаков старше 7 лет, но среди пожилых людей (60 лет и старше) показатель намного выше – 77,8 %.

Всего умеют читать по-татарски половина калмаков старше 7 лет, в том числе 24,3 % – могут и писать. Что касается русской письменности, то ею владеют практически все калмаки, кроме нескольких неграмотных стариков (точнее, не умеют читать по-русски лишь 2 старика. В первом исследовании их было 12).

Калмацкой письменности нет, и как к этому относятся сами татары? Считают, что эту письменность надо разработать 23,2 %, 66,7 % не видят в этом необходимости (считают, что калмаков слишком мало, чтобы разрабатывать для них особую письменность), остальные 10,1 % затруднились в ответе. Лишь 23,2 % думают, что изучение калмацкого языка надо ввести в программу школ, 63,8 % не видят в этом необходимости. А вот желающих видеть в местных школах татарский литературный язык гораздо больше – 72,5 %. В этих показателях четко проявляется ориентация на татарскую культуру.

В области духовной культуры собственно калмацкого осталось мало, духовная культура практически идентична с культурой окружающего татарского населения. Будучи мусульманами, калмаки по религии не отличаются от окружающего татарского населения. Так же посещают мечеть, построенную в 1990-е годы в Сар-Сазе, соблюдают некоторые мусульманские обычаи. Из числа опрошенных взрослых 71,4 % отнесли себя к мусульманам 28,6 % – к атеистам. Примерно такое же соотношение было и в прошлом исследовании. Проявление религиозных чувств выражается, в частности, в том, что калмаки в большинстве своем отмечают мусульманские праздники, об этом сообщили 98,6 % опрошенных взрослых. И гражданские праздники также отмечают почти все – 97,1 % (чаще всего Новый год, 8 марта, 9 мая и др.). А вот православные праздники отмечает гораздо меньшее число калмаков – лишь 18,6 %. Но далеко не все предписания ислама калмаки выполняют старательно, в частности, здесь распространено употребление алкоголя, употребление в пищу свинины, а такой обряд, как обрезание, производится далеко не во всех семьях – на него указали лишь 15,7 % опрошенных. На вопрос, имеются ли в доме какие-либо национальные предметы и вещи, выяснилось, что собственно калмацких вещей, предметов или орудий труда нет, а единственные вещи, указывающие на национальную принадлежность хозяев, связаны не столько с национальной культурой, сколько с исламской традицией – у многих на стенах висят изречения из корана, напечатанные на бумаге или оформленные в виде ковриков – об этом нам сообщили в 50 % семей (в прошлом исследовании такие вещи имелись лишь в 7,8 % семей). Доминирующее влияние татарской культуры на калмаков выразилось, в частности, в том, что в песенном жанре татарский язык (а также русский) явно превалирует над калмацким. В настоящее время лишь 4,1 % сообщили, что они поют на калмацком языке, причем эта цифра падает (в первом исследовании было 7 %), на татарском – намного больше – 64,9 % (столько же – на русском – 66,2 %). Среди молодежи чаще поют на русском языке. Многие поют на двух языках, чаще – на русском и татарском. Лишь 2,7 % заявили, что поют только на калмацком языке, 31,1 % – только на татарском, 32,4 % – только на русском, 32,4 % – на русском и татарском, и 1,4 % на трех языках – калмацком, татарском и

русском. Знание калмацких песен весьма ограничено – в первом исследовании 88,9 % калмаков старше 7 лет заявили, что не помнят ни одной песни на калмацком языке, (из остальных 6,3 % знали 1–3 песни, 4,1 % – свыше трех), позже их доля возросла до 96 % (из остальных 2,7 % помнили 1–3 песню, 1,3 % – свыше трех).

Намного лучше калмаки знакомы с песнями на татарском языке, лишь 29,7 % опрошенных не знают ни одной татарской песни, 31,1 % знают хотя бы несколько песен, а 39,2 % – свыше трех.

Одним из проявлений возрождения калмацкой культуры должен был бы стать калмацкий ансамбль, созданный в Юртах-Константиновых в начале 1990-х годов. Однако этого возрождения не получилось – ансамбль исполняет песни не на калмацком, а на татарском языке, и одежда для выступлений у них тоже не калмацкая, а татарская.

В сказочном жанре элементов традиционной духовной культуры осталось больше, по крайней мере, сказки на калмацком языке калмаки слышали не реже, чем на татарском. Так, 39,2 % калмаков старше 7 лет слышали сказки на калмацком языке, в том числе 4,1 % сами знают хотя бы несколько сказок, а 2,7 % – свыше трех. Аналогичные показатели по знанию сказок на татарском языке – 36,5 % слышали сказки на татарском языке, в том числе 2,7 % знают хотя бы 1–3 сказки, столько же – 2,7 % – свыше трех.

Состояние традиционной обрядности мы проследили на примере свадебного обряда – 72,8 % взрослых калмаков заявили, что в их семьях свадьба имела особенности, отличающие ее от свадеб русского окружения. Но были ли эти обряды калмацкими? Лишь 1,4 % считают, что их свадьба была калмацкой, еще 1,4 % – смешанной, калмацко-татарской, остальные 70 % заявили, что свадьба была такой же, как у соседних с ними татар, то есть, и в этом вопросе доминирует общетатарская культура.

Татарскими являются также имеющиеся у калмаков элементы «национальной» одежды, чаще всего – это мужские тубетейки, причем, число людей, у которых есть отдельные элементы татарской одежды, за последние годы резко возросло, имели их 7,0 % калмаков всех возрастных групп, а сейчас уже – 32,1 %. Их имеют 40,6 % мужчин и 26,1 % женщин. Чаще ее приобретают пожилые люди (табл. 9).

Наличие татарской одежды в разных половозрастных группах калмаков (в %, 2010)

Возраст	Мужчины	Женщины
60 и старше	54,5	50,0
40–59	40,0	15,0
20–39	25,0	25,0
0–19	0	0

Преобладают общетатарские черты и в таком виде материальной культуры, как пища. В основном блюда, которые готовят калмаки, ничем не отличаются от татарских. Подавляющее число калмаков знакомо с татарской кухней – 91,4 % опрошенных. А вот на калмацкие особенности в пище указало лишь всего 11,4 % взрослых калмаков, причем даже из этого числа многие имеют весьма смутное представление об особенностях калмацкой кухни. Большинство утверждающих, что знакомы с некоторыми особенностями калмацкой кухни – пожилые женщины.

Сохранятся ли калмаки в ближайшие десятилетия или их судьба – полная ассимиляция татарами? Обратимся к самим калмакам. Из них лишь 17,1 % считают, что калмаки имеют шанс сохраниться в качестве особой этнической группы. Гораздо больше тех, кто считает, что калмаки полностью растворятся среди окружающего татарского и русского большинства – 62,9 % (остальные 20 % затруднились в ответе). Судя по результатам двух наших исследований, приведенным в этой работе, большинство калмаков оценивает перспективу своего дальнейшего существования в качестве особой этнической группы вполне объективно, авторам остается лишь присоединиться к этому большинству.

5.3. Этнокультурное наследие телеутов и калмаков в музейной экспозиции

5.3.1. Историко-этнографический музей «Чолкой»

Экспозиции под открытым небом современного телеутского историко-этнографического музея «Чолкой» первоначально проектировались в поросшей ивняком пойме р. Бачат, в центральной части с. Беково Беловского района московским архитектором А. Г. Афанасьевым и этнографом КемГУ В. М. Кимеевым при содействии лидеров Ассоциации телеутского народа. Сам поселок представлял собой тогда три слившихся воедино населенных пункта: старинный телеутский улус Чолкой (*Ары-Паят*), ставший к началу XX в. селом Челухоевским, деревни Верховская (*Сас*) и Беково – со смешанным телеутско-русским населением.

Проектирование экомuzeя целиком опиралось на традиционные представления о жизни и культурном наследии телеутов, что позволило разработать научную концепцию с учетом интересов местных жителей, а затем и населения всего района. Финансирование проектирования и дальнейшего строительства экомuzeя осуществлял Департамент культуры Облисполкома на основании Решения Кемеровского областного совета народных депутатов № 274 от 22.07.1991 г. «О первоочередных мерах по возрождению телеутской народности». Проект прошел экспертизу на Всероссийской научной конференции в п. Беково в августе 1992 г. [Афанасьев, Бедин, Кимеев, 1994, с. 7].

Главная часть экомuzeя с национально-культурным центром в виде деревянной срубной юрты и реконструкцией телеутского стойбища первоначально проектировалась на окраине д. Верховской, в левобережной пойме реки Малый Бачат. Одновременно еще в 1992 г. в двух комнатах местного Дома культуры был открыт Историко-этнографический музей «Чолкой», в котором, кроме краеведческого материала, были выставлены предметы быта телеутов. Основой этого музея стала Комната боевой славы, созданная в 1970-е гг. в одном из кабинетов конторы местного колхоза «Сибирь». В 1998–2000 гг. этнографами КемГУ совместно с директором музея В. И. Челухоевым и художником В. И. Пономаренко было создано несколько совмещенных экспозиционных залов с худо-

жественными росписями и диорамами: этноэкология телеутов, древности «телеутской земли», традиционный быт и искусство телеутов, обряды и обычаи телеутов, выставка декоративно-прикладного искусства, зал современной истории и временных выставок [Челухоев, 2004].

Историко-этнографическая экспозиция в Доме культуры не отвергала дальнейшую реализацию проекта путем включения отдельных историко-культурных и традиционно-бытовых памятников телеутов бассейна р. Бачат и окрестностей с. Беково. Однако без всякого проекта в 2004–2005 гг. директором историко-этнографического музея «Чолкой» на площади у Дома культуры были выстроены несколько сооружений: деревянная дозорная башня из калиброванных бревен, конусообразная жердчатая алтайская юрта *аланчик*, полуземлянка из плетеных стен, срубная изба и баня, две срубных восьмиугольных юрт. Последние постройки, оборудованные традиционным интерьером, используются директором для приема гостей при обрядовых сценах и для угощений посетителей национальными блюдами. Во время традиционных телеутских праздников на площади у Дома культуры можно познакомиться с фольклором, национальными играми и развлечениями телеутов, покататься на лошадях по окрестностям.

На прилегающих к этой поляне участках, на незатопляемой части поймы р. Бачат, были первые поселения ачкыштымских предков бачатских телеутов. Они имели кочевую свободную планировку, в нее входили плетеные камышовые юрты и землянки.

В генплане экомuzeя предполагались реконструкции утраченных построек поймы р. Бачат: летнее жилище «*аланчик*», круглой формы с заостренной кверху крышей с отверстием-дымоходом в центре; заимствованные от русских крестьян избы-одноклети, пятистенка, крестовика, а также избы «на две стопы», напоминающие русскую связь с теплыми или холодными сенями, с двухскатной пологой крышей с незавершенными фронтонами или с четырехскатной крышей. Предусматривалось восстановление интерьера этих построек. Обширную поляну на правом берегу р. Малый Бачат между с. Челухоево и д. Верховская предполагалось использовать для проведения традиционных телеутских праздников и спортивных состязаний. Ничего реализовано не было.

В жилой зоне пос. Беково еще сохранились подлинные культовые объекты: кирпичная Пантелеймоновская церковь с церковно-приходской школой нач. XX в., дом народного просветителя Г. М. Токмашова и несколько жилых домов исторической застройки по улице Набережной. На экскурсионных маршрутах по территории с. Челухоево, деревнях Беково и Верховская проектом намечалась реставрация отдельных жилых домов и хозпостроек, восстановление фронтонов, оконных наличников, ворот и заборов, что позволило бы восстановить историческую среду села. Проектом организации экомuzeя предусмотрен также вывод диссонирующей жилой застройки, находящейся вблизи каменной Пантелеймоновской церкви и из пойменной части правого берега реки Малый Бачат. Однако ничего из этого реализовано так и не было.

Значимое место в пос. Беково занимает каменная *Пантелеимоновская миссионерская церковь*, заложенная в 1887 г. на средства московского купца Александра Семеновича Миронова и освященная летом 1890 г. начальником Алтайской духовной миссии о. Макарием. В храме находилась почитаемая икона Великомученика Пантелеимона с частями его святых мощей. Служба в церкви велась на старославянском языке, но делались пояснения на русском и телеутском. В круг обязанностей миссионера входил объезд подопечных улусов, проведение проповедей на телеутском и русском языках, наставления «инородцев». Рядом с церковью к 1891 г. была построена кирпичная церковно-приходская миссионерская школа [Ерошов, 1994, с. 36].

В советский период церковь была закрыта и частично разрушена (утрачены колокольня, барабан, покрытие средней части, оконные и дверные проемы). К 1994 г. здание церкви и школы стараниями телеутской общины отремонтированы без проекта реставрации, что несколько исказило первоначальный облик колокольни.

Вс. Беково сохранился дом народного телеутского просветителя, выпускника миссионерского училища *Георгия Маркеловича Токмашова*, внесшего большой вклад в развитие культуры своего народа. Он перевел на русский язык и опубликовал большое эпическое произведение «*Борозы-каан*», подготовил несколько первых учебников алтайского языка, сборник телеутского фольклора «*Тан-кактар*». Его небольшой дом, перевезен на одну из улиц с. Челу-

хоево в 1930-е гг. из поймы реки Бачат. По генплану после его реставрации предполагалось внутри развернуть экспозицию по истории жизни и творчества Г. М. Токмашова и других телеутских просветителей. В настоящее время дом разрушен и вряд ли когда будет восстановлен.

На территории охранных зон экомузея «Чолкой» имеется несколько археологических памятников, связанных с эпохой тюркизации Притомских степей. В непосредственной близости от Пантелеимоновской церкви располагался *курганный могильник Беково* из 10 курганов, датированных XI–XII вв. В 1960-е гг. этот комплекс памятников был раскопан археологами, а находки – украшения конской упряжи, оружие, наконечники стрел переданы в фонды Гурьевского краеведческого музея. Часть курганов по степени своей сохранности и расположению вдоль маршрутов пригодны для музеефикации под открытым небом [Ширин, 2004, с. 374].

Другой *курганный могильник Шанда* расположен на северной окраине д. Шанда в непосредственной близости от *священного холма* с бетонной скульптурой «Мать-Героиня» и от *дома Четонова*, стоящего в центре деревни и войдет в состав экспозиций экомузея. В 1960-х гг. сотрудниками Гурьевского краеведческого музея в окрестностях д. Шанда раскопано 17 из 18 курганов. Единственный сохранившийся курган может быть музеефицирован для экстерьерного осмотра. Материалы раскопок, датируемые эпохой кочевников-кыпчаков XI–XII вв., – предметы конской упряжи, сабли, наконечники стрел и др., хранятся в Гурьевском краеведческом музее и Музее археологии, этнографии и экологии Сибири КемГУ [Илюшин, 1994, с. 45]. Для экскурсионных маршрутов эти памятники не используются.

В окрестностях с. Беково сохранились памятники природы, которые по религиозным представлениям телеутов являлись святыми культовыми местами. К ним относятся: родник к юго-востоку от д. Верховской – *Иер-су*; возвышенность *Тябыс-сын*, примыкающая к с. Челухоево с севера; Острая гора *Сорон-туу* к юго-западу от д. Верховская. Эта гора, являясь доминирующей высотой междуречья Большого и Малого Бачата с прекрасным, почти круговым обзором, в настоящее время полуразрушена, к ней вплотную подступили отвалы угольного разреза «Имени 50-летия Октября». У

подножья *Сорон-туу*: обустроены священный ключ с культовой березой, обвешанной разноцветными лентами, жертвенный костер и поминальный стол. Здесь регулярно проводились ритуальные моления телеутов, шаманские камлания, но постепенно все было заброшено.

В пределах охранных зон экомузeya сохранились и другие памятники природы – священные для телеутов родники и горы: *Ийык-туу*, *Кайракан* (главная священная гора бачатских телеутов), *Кыс-тельбес*, *Катка-туу*, *Пиик-сын*, *Таскан*. В одном километре к юго-востоку от с. Беково находится священная гора *Ийык-Туу*. Этот невысокий холм – место поклонения всех телеутов [Кимеев, Афанасьев, 1996, с. 39–40].

Проектируемый экомузей «Чолкой» посвящался человеку в среде его обитания и природе в ее естественном состоянии. Все, что находится на его территории и в зонах охраны, должно было рассказывать о периоде с эпохи, когда люди еще не заселяли междуречье рек Бачат, и до современности. В этом смысле экомузей становился бы лабораторией, способствующей изучению прошлого и настоящего местного населения и среды его обитания, а также смог бы помочь готовить специалистов в данных областях в сотрудничестве с другими исследовательскими центрами и экомузeyaми [Челухоев, 1993, 2004]. Однако ничего из проекта в настоящее время не используется.

Историко-этнографический музей стал признанным культурно-воспитательным центром жителей села и Беловского района. Здесь круглый год проводятся мероприятия культурно-развлекательного и воспитательного характера. Школьники, воспитанники детских садов и работники предприятий района и области проводят здесь тематические встречи и праздники. Для студентов многих вузов Кузбасса экомузей стал местом производственной (историко-этнографической и музейной) практики.

Сотрудники музея оказывают шефскую помощь школьным общественным музеям посредством семинаров, курсов, открытых мероприятий. В музее организуются выездные районные и областные семинары работников культуры, просвещения, медицины. Ветераны войн встречаются с молодежью перед призывом в армию. Большинство экскурсий для посетителей проводятся в театрализо-

вано-обрядовой форме сотрудниками музея в национальных одеждах [Челухоев, 2004, с. 449].

Сотрудники музея ведут работу по сохранению и оценке местного культурного и природного равновесия, связанного с работой угольных разрезов «Бачатский» и «Шестаки». Информация о результатах работы по изменению экологического равновесия в природе доводится сотрудниками музея до органов охраны природы Администрации Кемеровской области и Беловского района.

По проекту в экомузее предусматривалось выделение и соблюдение режима зон охраны. Пятидесятиметровая *охранная зона* была определена для следующих памятников истории, культуры, археологии и гражданской архитектуры: в с. Беково – Пантелеимоновская церковь, церковно-приходская школа, курганный могильник XI–XII вв., дом телеутского просветителя Г. М. Токмашова, исторический центр с. Беково с характерной застройкой и планировкой по ул. Набережной и Заречной с участком исторического культурного слоя между бывшими деревнями Челухоево и Верховская; в деревне Шанда – курганный могильник XI–XII вв., дом Четонова, скульптурная группа – памятник погибшим воинам; в д. Заречное (Улус) – дом зажиточного телеута с амбаром, дома по ул. Кузбасской № 66 и 75, дом-землянка; в п. Черта – дом пятистенки постройки начала XX в., плетеная землянка-мазанка. Основной функцией охранной зоны должно было стать содержание в определенном режиме специального территориального резерва для возможности восстановления ранее утраченных элементов и фрагментов памятника, обеспечение благоприятных условий для его обзора.

Режим зоны охраны предусматривал: воссоздание исторической планировочной структуры, относящейся к концу XIX – начала XX вв.; вывод диссонирующих жилых строений с хозяйственными постройками; обеспечение повышенного уровня благоустройства и инженерного оборудования; вынос воздушной электролинии за пределы зоны охраны экомузее.

Зоной регулирования застройки предлагалось охватить всю территорию с. Беково, п. Шанда, Заречное (Улус) и Черта. Такое решение было вызвано необходимостью сохранения целостного восприятия архитектурного облика этих населенных пунктов в сочетании с этнографическими участками экомузее «Чолкой» и при-

родным окружением. Планировалось также произвести кулисные посадки зеленых насаждений, разделяющих селитебную и хозяйственную зоны населенных пунктов; упорядочить использование территорий общественных хозяйственных зон с организацией санитарных разрывов; разработать проекты планировки и застройки населенных пунктов Шанда, Заречное (улус), Черта и скорректировать разработанный в 1981 г. проект планировки и застройки с. Беково с учетом требований проекта экомuzeя.

На территории *зоны охраняемого ландшафта* по проекту не допускалось: строительство объектов с вредными выбросами в атмосферу, почву и водотоки; промышленная разработка полезных ископаемых и строительных материалов; проведение крупных строительных работ, способствующих развитию эрозии рельефа; повреждение форм рельефа, распашка и разрушение берегов водотоков; устройство плотин на существующих водотоках; порча и изменение видового состава растительности; изменение гидрогеологического режима и гидрохимического состава водоемов и водотоков; распыление ядохимикатов и химических удобрений с воздуха; загрязнение бассейнов водотоков и водоемов отходами производства; нарушение культурного слоя в зонах археологических раскопок. Но эти благие проекты остались в забвении.

Инженерная инфраструктура. Населенные пункты, в которых была намечена организация экомuzeя «Чолкой» и его филиалов, имеют разное инженерное оборудование. Наиболее развита инженерная инфраструктура в селе Беково, где частично был реализован проект планировки, разработанный в 1981 г. институтом «Кузбассгражданпроект». К настоящему времени он устарел и требует корректировки, которая должна быть проведена с учетом расширения границ села с включением ул. Заречной (бывшая д. Верховская), ошибочно названная в проекте 1981 г. неперспективной, а также с учетом возможного создания экомuzeя «Чолкой».

К концу 1992 г. в селе Беково построены водозаборные сооружения на подземном источнике и уличная водопроводная сеть с водоразборными колонками, работает поселковая котельная, снабжающая теплом часть жилой и всю общественную застройку. Действует телефонная станция АТСК-50/200 на 150 номеров. В Доме культуры есть централизованное отопление и телефонная связь.

Недостроенная система канализации в настоящее время не действует, общественная и жилая застройка пользуется надворными туалетами и выгребами. Регулярная санитарная очистка территории села не производится, отчего внешний вид его, особенно в центральной части, непривлекателен.

Менее обустроены инженерной инфраструктурой деревни Шанда и Заречное (Улус). Здесь имеются только уличная сеть водопровода с водозаборными колонками и электроосвещение, печное отопление, жилая застройка с надворными туалетами-выгребами. Отсутствие сбора и удаления мусора отрицательно сказывается на облике этих населенных пунктов.

Река Малый Бачат и существующая старица, на берегах которых планировалось разместить объекты экомuzeя «Чолкой», представляют живописные природные элементы экомuzeя. В настоящее время река (и в большей мере старица) замусорена бытовыми отходами и остатками древесной растительности от половодья, берега заросли водорослями и обмелели, мелководье зарастает кустарниками и деревьями.

Необходимо произвести расчистку реки и протоки, углубив их в целях создания условий, необходимых для визуального восприятия пойменного пейзажа и использования реки в системе экскурсионного маршрута. Прибрежная часть реки и протоки требует расчистки ее от кустарника, навалов камней и бытового мусора, благоустройства и закрепления в местах эрозивного разрушения с помощью посева трав и дерновки.

Устройство новой протоки с использованием рельефа местности на правом берегу реки Малый Бачат понизит уровень грунтовых вод на заболачиваемой здесь прибрежной территории и создаст благоприятные условия для визуального восприятия намеченного к строительству национально-культурного центра, который будет окружать протока.

Часть территории, примыкающая к реке Малый Бачат и затапливаемая весенним паводком, требует подсыпки в местах строительства музейных объектов и дорожно-транспортной сети. Осушенная и благоустроенная прибрежная территория может быть использована для проведения массовых праздников и народных гуляний.

Для организации движения туристов на пешеходных маршрутах через реку Бачат были запроектированы пешеходные мостики. Для удобства передвижения по пешеходным дорожкам на спусках и подъемах на дамбу и к реке запроектированы деревянные лестницы сечением 15 x 30 см, шириной 1 м. Для отдыха туристов и местного населения предполагается организовать два пляжа с планировкой и отсыпкой их песком, один на левом берегу, напротив стоянки экскурсионного транспорта, другой – на правом, напротив площадки для отдыха. Вся территория экомuzeя благоустраивается и озеленяется посевом трав, цветников, посадкой кустарников и деревьев.

В проекте экомuzeя планировалось развернуть дополнительно к сельскохозяйственному и сувенирное производство, пункты реализации сувениров и производимой продукции. Предусматривались гостевые дома для проживания туристов, гостей музея, творческой интеллигенции (писателей, художников), научных работников, пункты проката туристического снаряжения, хозяйственные сооружения для хозяйинвентаря, машин и механизмов по уходу за территорией экомuzeя и транспорт для экскурсионной работы. Все это так и осталось не реализованным.

5.3.2. Экомuzeй-заповедник «Калмаки»

Проект комплексного татаро-калмацкого и русского экомuzeя «Калмаки», разработанный в 1991 г. московскими архитекторами и кемеровскими этнографами так и остался целиком не реализованным, хотя предварительные научные исследования проводились в 1996 г.

Площадь экомuzeя по проекту должна была составить 10 га и включать центральную часть п. Юрты-Константиновы, где расположены наиболее ценные в архитектурном отношении общественные здания и частная застройка, а также террасу Томской Курьи. Всего на территории будущего экомuzeя были выявлены двадцать два строения, не считая хозяйственных надворных построек, из них девять предлагалось к постановке на местную охрану как памятники народного зодчества начала XX в.

Это – мечеть, школа-медресе, дом муллы, четыре жилых дома на центральной улице и два служебных, намеченных генпланом к перевозке из соседних сел и реставрации на месте утраченной застройки центральной улицы [Кимеев, 1995, с. 85].

По функционально-территориальному признаку экомузей должен был состоять из пяти зон: *собственно экомузей* с компактной территорией в центре исторической части п. Юрты-Константиновы, *двух рекреационных зон* экскурсионного осмотра памятников народной архитектуры в селах Сосновый Острог и Усть-Сосновка, *зоны регулирования застройки* и *зоны охраняемого природного ландшафта* [Кимеев, 1998].

Основная и главная часть музея – центральная улица с различной застройкой и площадью, в центре которой возвышается *мечеть*, срубленная одновременно со школой-медресе в середине XIX в. Внутри мечети до клубных времен был обустроен михраб (священное место в нише, сделанной в обращенной к Мекке стене), на полу мечети уложены ковры [Кимеев, Афанасьев, 1996, с. 50].

Школа-медресе располагалась в двух комнатах второго этажа дома-связи из толстых лиственных бревен, стоящего в начале главной улице поселка с середины XIX в. Здесь изучали Коран, учились письму на основе арабской графики. Проектом предусматривалась реставрация и использование здания для музейной экспозиции по истории мусульманства в Сибири.

Дом муллы – двухэтажный пятистенок, построенный в начале XX века, где весь второй этаж дома занимала семья муллы. Внизу находилась его торговая лавка, где продавались привезенные из г. Томска керосин, спички, соль, мануфактура.

В отреставрированном доме наверху в двух комнатах предполагалось разместить экспозицию по истории калмакского быта и традиционных верований. В экспозиции должны быть представлены орудия и средства охоты, скотоводства, предметы быта, деревянная, берестяная, кожаная и металлическая утварь, которые сейчас выставлены в комнате местного клуба.

Из домусульманских верований в отдельных семьях калмаков сохранилось почитание шаманских духов – хранителей домашнего очага, изготовлявшихся в виде тряпичных кукол. Распространены были в недалеком прошлом почитания священной березы, ветви

которой увешивались разноцветными лентами. Все это также должно было найти отражение в экспозиции.

На первом этаже здания предполагалось разместить экспозицию по народным промыслам и ремеслам с лавкой-мастерской. Этнографическая экспозиция экомuzeя позволила бы показать традиционной культуру, быт, занятия местных жителей. Особое внимание предполагалось отвести *народным промыслам и ремеслам* – ткачеству и скорняжному делу, игравшим немаловажную роль в жизни калмаков. Из обработанных шкур с помощью бронзовых и костяных игл они шили различные изделия. И только с развитием капитализма появились мануфактурные ткани.

Экспозицию одежды, украшений, музыкальных инструментов предполагалось развернуть в *Музее национальной одежды и музыкальных инструментов* в отреставрированном доме-пятистенке середины XIX в., расположенном вблизи поляны праздников на окраине поселка.

На береговой террасе вблизи археологического поселения послемонгольского времени предполагалась реконструкция под открытым небом нескольких типов жилищ: *каркасной полуземлянки* с крышей из жердей и бересты, *каркасной юрты* с войлочным покрытием, *деревянной двухколесной кибиткой*. Полуземлянки калмаки сооружали в ярах или расщелинах гор, образующих как бы три стены. Крышу и фасад с входной дверью делали из хвороста и подручного материала.

Для отражения *традиционных занятий* калмаков – рыбной ловли, охоты и скотоводства на заливных лугах Томской курьи планировалось реконструировать: *небольшой сарай*, *несколько лодок-долбленок на берегу* с развешанными на кольях рыболовными сетями. Все желающие смогли бы отправиться по утренней зорьке на любительский промысел. С традициями скотоводства можно было познакомиться в хозяйственном дворе любого местного жителя. Рядом с домом у родника под косогором предполагалось реконструировать три татарские бани «по-черному».

На территории охранных зон проектируемого экомuzeя находятся несколько археологических памятников, самый известный из которых – *курганный могильник Шумиха*, исследованный томскими археологами в 1950-е гг. и раскопанный кемеровским археологом

А. С. Васютиным в 2004 г. Датируется памятник тюркской эпохой начала II тыс. н. э. [Васютин, Заушинцена, Онищенко, Фомина, 2004, с. 393].

В непосредственной близости от мечети на территории экомузeya археологом А. С. Васютиным обнаружено позднесредневековое поселение с находками многочисленных фрагментов средневековой керамики в виде плоскодонных горшков с гребенчатым штампом и пальцевыми защипами на венчиках и горлышках сосудов. Оба памятника предполагались к музеефикации после раскопок [Кулемзин, 2004, с. 389].

Значительный след в истории калмаков оставил *Сосновский казачий острог*. Экспедицией Кемеровского университета в 1997 г. удалось выявить контуры стен Сосновского острога, места расположения двух срубных угловых и одной проездной башен, ориентированной на прибрежную улицу. Были также раскопаны остатки проездных ворот на северной стороне и частокол из вертикально стоящих сосновых бревен на юго-западной, прибрежной стороне. Часть северо-восточной стены и кладбища в 1970-е гг. было срыто бульдозером при закладке силосной ямы, из стен которой до сих пор торчат кости останков русских землепроходцев.

Первые исследования территории Сосновского острога провел томский археолог Н. А. Чернышев 28 июля 1940 г., ошибочно назвавший в своем отчете село – Сосновским. На крутом берегу реки Томь с напольной и прибрежной стороны им были отмечены рвы и валы в форме прямоугольника. На северо-западной окраине поляны за вал ошибочно был принят край дороги, что привело к неточному определению размеров острога (50x60 м), хотя на самом деле, как показали последующие исследования, площадь острога составляла не менее 80x80 м.

Во время его поездки еще сохранялось здание бывшей церкви (превращенной потом в клуб), а вокруг нее – остатки кладбища. На склоне береговой террасы Н. А. Чернышевым был обнаружен культурный слой мощностью более 30 см, хотя никаких находок найдено не было. Старожилы села якобы рассказали ему о существовавших некогда остатках частокола и рогатках вокруг острога, а также о загородках для ловли рыбы между берегом и островом [Ширин, 1995, с. 61]. Повторно Сосновский острог был обследован в 1950 г.

археологом Г. В. Трухиным. Он выявил культурный слой мощностью до 30 см, насыщенный керамикой и шлаками, но детальные раскопки не проводил [Трухин, 1952, с. 15].

В 1991 г. в ходе составления генерального плана экомuzeя «Калмаки» на территории Сосновского острога были проведены разведочные работы А. С. Васютиным и В. М. Кимеевым. Ими были сделаны две зондажные траншеи – одна вдоль юго-западного вала, а другая – через насыпь, ошибочно принятую за вал в районе северо-западной стены.

В юго-западной траншее были найдены детские погребения и следы частокола [Кимеев, Афанасьев, 1996, с. 50]. В 1997 г. археологом Ю. В. Шириным проведены охранные раскопки территории острога с целью его реконструкции и музеефикации: фиксация разрушенных участков, съемка инструментального плана памятника, выявление реальной планиграфии – стен, башен, ворот, объектов внутренней застройки, исследование культурного слоя, выявление возможных объектов музеефикации [Кимеев, Ширин, 1996, с. 115; Кимеев, Ширин, 1997, с. 367].

Бывший острог занимал ровный участок коренной террасы высотой более 30 м от уреза воды. С юго-востока площадка ограничена широким сухим оврагом глубиной 6–7 м с задернованными склонами, за которым к юго-востоку тянется залесенный участок коренной террасы р. Томи. С северо-запада площадка ограничена ложбиной молодого оврага, за которым начинается двухсторонняя улица села, сохранившая историческую трассировку. Местные жители часто находят здесь медные монеты XVIII–XIX вв.

Остатки фундамента церкви фиксируются в виде вытянутого по линии юго-запад – северо-восток бугра высотой до 0,7 м. На северо-западном участке площадки острога сохранились бугры от фундаментов бывшей школы и клуба советского периода, обсаженных кустами черемухи и акацией.

В южном углу площадки острога установлен тригонометрический пункт, от которого в кромке террасы в 1975 г. бульдозером прорыты две широкие канавы для спуска к пойме р. Томи. В восточной стороне острога параллельно береговой террасе бульдозером была пробита силосная траншея длиной около 50 м, шириной

до 13 м и глубиной до 3 м., уничтожившая часть оборонительной стены [Кимеев, Ширин, 1998, с. 42].

На южном углу площадки острога, на склоне, обращенном к оврагу, были найдены кости разрушенного детского погребения в деревянной сгнившей колоде. Остатки еще одного детского погребения (грудная клетка и руки) выявлены в обнажении пойменного склона в 11 м к северо-западу от южного угла.

В бортах двух траншей спуска, пробитых бульдозером через южный угол острога, были ясно видны профили траншей, в которые вкапывались бревна частокола Сосновского острога. В темном заполнении траншей, прорезавших глинистый материк до глубины 0,8 м от поверхности, сохранились сгнившие остатки частокола. В обнажении юго-западного борта силосной траншеи, прорезавшей кладбище, были обнаружены многочисленные разрушенные захоронения русских казаков и жителей села других сословий, костяки которых вываливаются в траншею.

В ходе зачистки выяснилось, что разрыв в стене связан с устройством проездных ворот, углубление на конце траншеи стены – яма от северо-западного воротного столба. Силосная траншея полностью разрушила остатки северо-восточной стены к юго-востоку от ворот.

На внутренней площадке острога перед воротами встречались мелкие обломки гончарной керамики, кости овцы, камни. Вдоль траншеи стены на внутренней площадке острога на уровне материка были зачищены могильные ямы русского кладбища. Оба расчищенных захоронения совершены в сосновых долбленых колодах (1,8 x 0,6 м) с крышками без гвоздей.

При расчистке стен выяснилось, что в траншеях достаточно хорошо сохранились бревна частокола. Если в северо-западной стене они фиксировались как бурые пятна, то в юго-западной стене удалось зачистить вертикально стоящие нижние части гнилых бревен диаметром не менее 20 см. В заполнении траншей стен встречались древесные угли, что может быть признаком того, что эти участки стен горели и подновлялись. Возможно, заменой испорченных бревен на новые, можно объяснить и относительно более лучшую сохранность данного участка частокола.

При раскопках предполагаемой угловой башни вокруг ямы прослежен достаточно насыщенный культурный слой мощностью до 30 см. Предположительные размеры башни были 4x4 м. При разборке культурного слоя были сделаны многочисленные находки костей животных (свинья, корова, овца, лось), птиц, крупной рыбы (в том числе осетров). Керамика представлена разнообразными вариантами гончарной кухонной и столовой посуды, в том числе и чернолощеной. Среди керамики выделяется находка венчика лепного сосуда с вывернутым наружу краем, орнаментированным по срезу и изнутри оттисками крупнозубого гребенчатого штампа. Эта керамика могла принадлежать калмакам, проживавшим непосредственно в остроге. Также были найдены: костяной черешковый наконечник стрелы, обломки глиняного тигля и какого-то чугунного предмета.

На внутреннем участке острога были вскрыты остатки настила из широких плах, под которыми отмечена берестяная подстилка. Плахи были уложены перпендикулярно к юго-западной стене. Судя по расположению плах, они как бы окантовывали внутренний угол сруба башни. Под остатками плах были вскрыты не менее шести прослоек из бересты, разделенных слоями грунта. Это могло быть связано с тем, что обветшавший настил регулярно меняли, одновременно заменяя и берестяную гидроизоляцию. Скопление в этой части острога пищевых отходов, битой кухонной и столовой посуды может указывать на то, что башня была жилой или перестроена после разрушения стен острога в жилое помещение.

В нижней части культурного слоя найдены фрагменты лепной керамики, орнаментированные гребенкой и фигурным штампом (уточкой). Это указывает на то, что памятник (Сосновый острог) оказался многослойным. Ранний слой относится к первой половине I тыс. н. э. Возможно, с заселением площадки современного Сосновского острога в средневековье связаны находки фрагментов лепной керамики у оврага в южном углу.

Территория экомузeya «Калмаки» простирается по участку правого коренного берега р. Томь, включенного биологами в Инско-Томский лесостепной район [Куминова, 1950]. Окружающий рельеф сильно пересеченный. Из-за разрушительной деятельности

рек и ручьев, особенно вблизи долины реки Томь, развита балочно-овражная сеть.

Среди *почвенного покрова* преобладают темно-серые и серые лесные почвы лесостепи, которые занимают все склоны северной экспозиции и частично выходят на равнины. По логом и в долине Томи распространены аллювиально-луговые почвы.

Растительный покров района имеет характер северной лесостепи. Небольшие осиново-березовые перелески сменяются значительными участками злаково-разнотравных лугов, ныне распаханых, где березовые колки видны только в западинах. Значительные участки сосново-березовых лесов сохраняются вблизи деревень вдоль берега Томи.

В березовых колках развит густой травостой, в среднем достигающий высоты 60 см, где произрастают: подмаренник северный, медунка, лабазник, герани, клевер, хвощ лесной, папоротник-орляк, овсяница луговая и др., а по берегам водотоков черная и красная смородина.

Большим богатством отличаются смешанные сосново-березовые леса с примесью осины, пихты и лиственницы. Они произрастают на подзолистой песчаной почве и имеют интразональный характер. В подлеске встречается желтая акация, таволга, а также черемуха, жимолость, ирга, боярышник, шиповник. Произрастает около сотни травянистых растений: грушанка малая, фиалка желтая, костяника, василисник, подмаренник и др.

На сохранившихся остепненных лугах средняя высота травостоя достигает 70 см. Здесь преобладают злаки и бобовые: растут: ежа сборная, овсяница луговая, мятлик луговой, вика двулистная, чина луговая, эспарцет, клевер. Эти луга являются замечательными сенокосами, дающими до 20 центнеров сена с гектара.

Кроме того, местами, на сухих южных склонах, где обнажаются скальные выходы, произрастает типичная степная растительность: ковыль, типчак, тонконог, дикие луки.

Животный мир этого района достаточно типичен для лесостепи и весьма разнообразен. Здесь встречается около 250 видов наземных позвоночных. Наиболее многочисленны и заметны среди них птицы, которых насчитывается около 200 видов. Из них около 100 видов гнездящихся, остальные – пролетные и зимующие.

Большинство гнездящихся птиц на зиму улетает. Это все виды уток, обычные в летнее время перепела, коростели, береговые и деревенские ласточки, белопоясные стрижи, трясогузки, пеночки, славки и многие другие мелкие насекомоядные птицы, а также большинство хищных птиц. Зимой фауна птиц этого района насчитывает около 50 видов. Оседлый образ жизни ведут: тетерев, рябчик, черный ворон и серая ворона, дятлы, несколько видов синиц, серая неясыть.

Прилетают зимовать некоторые не гнездившиеся у нас птицы: конюк-зимник, кречет, полярная сова, свиристели, чечетки.

Фауна млекопитающих насчитывает около 45 видов, а также 10 видов насекомоядных, 5–7 видов летучих мышей, 9–10 видов хищников: волк, лиса, барсук, ласка, горноста́й, колонок, светлый хорь, недавно акклиматизированная американская норка, изредка заходит рысь. Возможно появление выдры, которая раньше была обычна. Постоянно встречается два вида копытных – лось и косуля, из зайцеобразных – заяц-беляк и 17–18 видов грызунов.

Рептилий и амфибий, как в видовом, так и в количественном отношении, немного. Из пресмыкающихся наиболее обычны живородящая ящерица и обыкновенная гадюка. По южным остепненным склонам увалов и крутым берегам Томи встречается пряткая ящерица.

На пойменных лугах в долине рек Томь и Сосновка как большую редкость можно встретить обыкновенного ужа. Из земноводных повсеместно обычны, но не многочисленны остромордая лягушка и обыкновенная или серая жаба. Кроме того, здесь вероятно встреча двух редких хвостатых земноводных – сибирского углозуба и обыкновенного тритона.

Чрезвычайно богат и разнообразен мир беспозвоночных животных. Но он до сих пор во многом остается неизученным, за исключением отдельных отрядов, семейств и видов, имеющих эпидемиологическое и хозяйственное значение для человека. Это относится к таежному клещу, который здесь довольно многочислен и является переносчиком энцефалита и клещевой лихорадки; двукрылым кровососущим насекомым – мухам, слепням, комарам, мокрицам и мошке, которые бывают довольно многочисленны,

особенно в пойменных биотопах; насекомым-вредителям леса и вредителям сельскохозяйственных культур.

В охранной зоне экомuzeя находился *Нижнетомский заказник* с великолепными заливными лугами и озерами, полными рыбы и водоплавающей птицы. Заказник комплексный, создан в 1964 г. для охраны флоры и фауны – животных: лося, косули, норки, колонка, глухаря, тетерева, серой куропатки; рыб – леща, налима, щуки. Общая площадь заказника 34,2 тыс. га, часть его левобережной территории выходит за границы охранных зон экомuzeя.

На территории заказника официально были полностью запрещены охота, рыбалка, промышленная заготовка лекарственно-технического сырья, однако на самом деле многие годы велось бесконтрольное хищническое уничтожение всего живого, причем в основном не местными жителями. В 2006 г. Нижнетомский заказник был ликвидирован, как несоответствующий своему назначению.

Южнее с. Сосновый Острог, а также к северу от деревни Сосновка расположены большие массивы кедрача Яшкинского межлесхоза. На заливных лугах Томской курьи встречаются лекарственные травы, плодовые кустарники – смородина, малина.

Вблизи с. Сосновый Острог в кедраче на крутом берегу Томи сохранился целебный ключ, ставший традиционным местом отдыха жителей всего Яшкинского района.

Вопросы и задания по теме V «СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ У БАЧАТСКИХ ТЕЛЕУТОВ И КАЛМАКОВ»

1. Охарактеризовать изменения в социальной структуре бачатских телеутов и калмаков.
2. Обосновать возможности сохранения этнокультурного наследия телеутов и калмаков в условиях современности.
3. Определить возможности сохранения культурного наследия в структуре музея под открытым небом.
4. Какие возможности презентации этнокультурного наследия бачатских телеутов имеются в Историко-этнографическом музее «Чолкой», в экомузее «Калмаки»?

Литература и источники по теме V
«СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ
У БАЧАТСКИХ ТЕЛЕУТОВ И КАЛМАКОВ»

1. Батьянова, Е. П. Некоторые аспекты этнического самоопределения телеутов / Е. П. Батьянова // Проблемы истории СССР. – М., 1979. – Вып. 9. – С. 92–110.
2. Батьянова, Е. П. К этнополитической ситуации в Кемеровской области / Е. П. Батьянова // Межнациональные отношения в современном мире. – М., 1993 (Исслед. по прикл. и неотлож. Этнологии: Док. 39).
3. Батьянова, Е. П. Метаморфозы этнической самоидентификации (на примере телеутов) / Е. П. Батьянова // Этническая культура: Проблема самосохранения в современном контексте (Культурологические очерки). – М.; Нальчик, 1997. – С. 148–161.
4. Батьянова, Е. П. Межэтнические отношения / Е. П. Батьянова // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука, 2006. – С. 232–235.
5. Батьянова, Е. П. Современная модификация традиционных религиозных представлений и обрядов телеутов / Е. П. Батьянова // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. – М., 1990. – С. 132–149.
6. Беленко, В. А. Телеутский фольклорный коллектив Бековского сельского совета / В. А. Беленко // Телеутская земля и ее коренные жители. – Кемерово, 1990. – Вып. 1. – С. 19–20.
7. Кимеев, В. М. Трансформация этнического самосознания калмаков / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // ЭО. – 1996. – № 2. – С. 125–139.
8. Кимеев, В. М. Экомuzeология. Национальные экомuzeи Кузбасса / В. М. Кимеев, А. Г. Афанасьев. – Кемерово, 1996. – 132 с.
9. Кимеев, В. М. Современные этнические процессы у притомских калмаков / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // Притомские калмаки. Историко-этнографический очерк. – Кемерово, 1998. – С. 86–106.

10. Кимеев, В. М. Современные этнические процессы среди татар-калмаков / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // Вопросы этнической истории народов России. – СПб., 2004. – Вып. I: Историческая этнография. – С. 160–177.
11. Кимеев, В. М. Этнические процессы у калмаков (опыт интервального исследования) / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // Научное обозрение Саяно-Алтая. – Вып. 1. – Абакан, 2012. – С. 113–123.
12. Кимеев, В. М. Этнокультурный ренессанс и мифотворчество в современной обрядности народов Притомья / В. М. Кимеев // Вестник ТГУ. – 2016. – № 5(43). История. – С. 69–99.
13. Кимеев, В. М. Религиозный синкретизм или мифотворчество в мировоззрении современных коренных народов Кузбасса / В. М. Кимеев // II Международная научно-практическая конференция «Культура в евразийском пространстве: традиции и новации» (12–14 мая). – Барнаул: АГИК, 2016. – С. 5–27.
14. Коренные малочисленные этносы Кемеровской области: основные показатели социально-демографического развития по данным этнологического мониторинга / В. В. Поддубиков, К. И. Осипов // Прикладная этнология и актуальные проблемы государственной этнонациональной политики в регионах Западной Сибири: механизмы взаимодействия власти, науки, общественности. – Кемерово: Практика, 2013. – С. 110–119.
15. Корусенко, С. Н. Современные этноязыковые процессы у бачатских телеутов / С. Н. Корусенко // Проблемы этнографии и социологии культуры. – Омск, 1988. – С. 32–35.
16. Многонациональный Кузбасс / И. А. Свиридова, Л. И. Гвоздкова, А. Н. Садовой. – Кемерово, 2003. – 160 с.
17. Новиков, Д. В. Освещение в периодической печати Кемеровской области региональных процессов национального возрождения телеутов (2004–2006 гг.) / Д. В. Новиков // Традиционная культура и фольклорное

- наследие Сибири: материалы межрег. научно-практической конференции. – Кемерово: КемГУКИ, 2012. – С. 72–78.
18. Песни села Челухоево. – Белово, 1993. – 23 с.
19. Поддубиков, В. В. Экспертиза и мониторинг традиционных форм природопользования коренных малочисленных этносов: методы прикладной этнологии / В. В. Поддубиков, А. Н. Садовой, М. В. Белозерова. – Кемерово, 2014. – 360 с.
20. Смирнов, В. Ю. Телеуты села Новобачаты (Беловского района Кемеровской области) / В. Ю. Смирнов // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск, 2003. – Т. 9: Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН 2003 г., посвященной 95-летию со дня рождения академика А. П. Окладникова. – Ч. 2. – С. 132–136.
21. Смирнов, В. Ю. Телеутские «алтайцы» / В. Ю. Смирнов // Сибирский этнографический вестник. – Новосибирск, 2003. – № 12(13).
22. Телеутская земля и ее коренные жители. – Вып. I. – Кемерово, 1990. – 33 с.
23. Телеутский фольклор / сост., вступит. ст., запись, пер., коммент. Д. А. Функа. – М.: Наука, 2004. – 183 с.
24. Ултургашева, Н. Д. Функционирование традиций в современной культуре татар-калмаков: к проблеме исследования / Н. Д. Ултургашева, Д. В. Новиков // Прикладная этнология и актуальные проблемы государственной этнонациональной политики в регионах Западной Сибири: механизмы взаимодействия власти, науки, общественности: сборник статей по итогам межрегионального научно-практического семинара (Кемерово, 21–22 ноября 2012 г.) / Кемеровский гос. ун-т [и др.]. – Кемерово: Практика, 2013. – С. 190–204.
25. Ултургашева, Н. Д. Традиционность в повседневной жизнедеятельности современных телеутов / Н. Д. Ултур-

- гашева, Д. В. Новиков, И. Г. Ултургашева // Вестник КемГУКИ. – 2014. – № 26. – С. 75–85.
26. Усманова, М. С. Традиционное в современной материальной и духовной культуре бачатских телеутов / М. С. Усманова // Древняя история Алтая: материалы к Своду археологических памятников Алтайского края. – Барнаул, 1980. – С. 160–174.
27. Функ, Д. А. Телеуты / Д. А. Функ, Е. П. Батьянова. – М., 1992. (Материалы к сер. «Народы и культуры»). – Вып. XVII. – 270 с.
28. Функ, Д. А. Духовная культура телеутов / Д. А. Функ, Е. П. Батьянова, О. Э. Добжанская // Тюркские народы Сибири. – М.: Наука, 2006. – С. 220–231.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящем пособии на основе анализа научных публикаций и таких объективных источников, как собственные полевые материалы автора, раскрываются этапы этнической истории телеутов, калмаков и тюльберов, некогда входивших в их состав, а также особенности традиционной культуры этих народов, в том числе проявляющиеся в условиях современности в виде неотрадиций.

Телеуты – один из немногих древних коренных малочисленных тюркоязычных народов Сибири, обладающих уникальными историческими судьбами и в то же время утративших свою национальную государственность. Под давлением войск китайского императора, а также русской царской администрации и русских сибиряков переселенцев они освоили новую этническую территорию в Притомье и в Нижнем Поволжье. Из-за постоянных взаимодействий с соседними православными русскими сибиряками, татарами-мусульманами подверглись языковой и этнокультурной ассимиляции. Численность их с XVII века до настоящего времени уменьшилась с 50 000 до 2 000 человек.

Если раньше они занимали обширное пространство степного Верхнего Приобья и северных предгорьев Алтая, то их потомки сейчас проживают в нескольких поселках Беловского и Новокузнецкого районов, в г. Белово, Новокузнецк и Гурьевск. Часть телеутских семей, т. н. «служилых выезджих телеутов»-калмаков, откочевавших под г. Томск, смешалась с татарами-мусульманами и полностью сменили свою идентичность.

Исторические сведения по этнической истории телеутов и родственных им калмаков помогут студентам понять формирование особенностей культуры в различном иноэтничном окружении, определить, что в ней присутствуют не только традиции кочевых скотоводов Южной Сибири, но и их соседей. Особенно четко это прослеживается в традиционном женском костюмном комплексе и предметах религиозных верований. Взаимодействия с соседями не сломали общественные отношения и мировоззрение коренных жителей. Внедрение в быт христианской обрядности последних приводило к их смешению с более древними традициями. Системати-

зация и анализ данных о верованиях телеутов позволяет говорить о наличии у них православно-бурханистско-языческого синкретизма.

Активные попытки региональных властей проводить в течение последней четверти века т. н. компанию «возрождения традиционной культуры» выродились в «этнокультурный неотрадиционализм», и в какой-то мере приняла причудливые формы «мифотворчества» и конструирование новой театрализованной праздничной обрядности.

Наиболее значимым можно считать сохранение этнокультурного наследия телеутов в музеях Кузбасса, а также в уникальном историко-этнографическом музее «Чолкой» в селе Беково Беловского района и в культурно-этнографическом комплексе в п. Шанда Гурьевского района, благодаря многолетней личной самоотверженной инициативы их создателей.

Именно муниципальный историко-этнографический музей с его основателем В. И. Челухоевым и его семейным кланом показал свою устойчивость и востребованность как среди местного населения, так и среди многочисленных туристических групп со всего Кузбасса. В музее проводятся также учебные экскурсии для школьников Бековской школы, которые дополняют полученные знания по родному языку и традиционным ремеслам, получаемым на занятиях с отличником народного просвещения, автором программы «Использования национального компонента преподавания изобразительного искусства» и «Декоративно-прикладного искусства телеутов», победителем областного конкурса учителей Кузбасса Л. И. Тыдыковой.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Адрианов, А. В.** Путешествие члена-сотрудника А. В. Адрианова в Кузнецкий край (Из писем его к секретарю общества) / А. В. Адрианов // Изв. ИРГО. – СПб., 1881. – Т. 17. – Вып. 4, отд. 2. – С. 39–46.
2. **Адрианов, А. В.** Сеоки и шуточные характеристики инородческих родов (сеоков): Дополнение к тексту Г. Н. Потанина // Очерки северо-западной Монголии. – Вып. IV / А. В. Адрианов. – СПб., 1883. – С. 936–941.
3. **Адрианов, А. В.** Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное летом 1883 г. по поручению ИРГО и его Западно-Сибирского отдела членом-сотрудником А. В. Адриановым. Предварительный отчет / А. В. Адрианов. – Омск, 1888. – 144 с.
4. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. – СПб., 1842. – Т. 4. – 501 с.
5. **Алексеев, Н. А.** Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования) / Н. А. Алексеев. – Новосибирск: Наука, 1984. – 232 с.
6. **Анохин, А. В.** Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии / А. В. Анохин // МАЭ АН СССР: сб. тр. – Л., 1924. – Т. IV. – Вып. 2. – 152 с.
7. **Анохин, А. В.** Душа и ее свойства по представлению телеутов / А. В. Анохин // Сб. МАЭ. – Л., 1929. – Т. VIII. – С. 253–269.
8. **Аристов, Н. А.** Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности / Н. А. Аристов // Живая старина: журн. Мин-ва нар. просвещ. – СПб., 1897. – Вып. III/IV. – С. 277–456.
9. **Артемов, Г.** Телеуты Беловского района Кемеровской области (Историко-этнографический очерк) / Г. Артемов // Разыскания: историко-краеведческий альманах. – Вып. 2. – Кемерово, 1992. – С. 12–21.
10. **Балахничева, Н. В.** К оценке здоровья детей телеутов / Н. В. Балахничева, А. В. Самойлов // Молодые ученые – здравоохранению. – Новокузнецк, 1989. – С. 8–9.
11. **Балахничева, Н. В.** Малые пороки в развитии популяции телеутов / Н. В. Балахничева, А. В. Самойлов. – Новокузнецк, 1989. – С. 99–101.

12. **Батьянова, Е. П.** Некоторые аспекты этнического самоопределения телеутов / Е. П. Батьянова // Проблемы истории СССР. – М., 1979. – Вып. 9. – С. 92–110.
13. **Батьянова, Е. П.** Этнографические группы телеутов в XIX в. / Е. П. Батьянова. – М., 1979. – Депонир. в ИНИОН, № 4188.
14. **Батьянова, Е. П.** Культ эмегендеров у телеутов / Е. П. Батьянова // Духовная культура народов Сибири. – Томск, 1980. – С. 119–124.
15. **Батьянова, Е. П.** Структура телеутского сеока / Е. П. Батьянова // ПИИЭ, 1983. – М., 1987. – С. 55–66.
16. **Батьянова, Е. П.** Современная модификация традиционных религиозных представлений и обрядов телеутов / Е. П. Батьянова // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера. – М., 1990. – С. 132–149.
17. **Батьянова, Е. П.** Генеологические представления телеутов / Е. П. Батьянова // Традиционное мировоззрение и культура народов Сибири и сопредельных территорий. – Улан-Удэ, 1990. – С. 44–46.
18. **Батьянова, Е. П.** Экзогамия у телеутов / Е. П. Батьянова // Проблемы антропологии и исторической этнографии Западной Сибири. – Омск, 1991. – С. 71–79.
19. **Батьянова, Е. П.** К этнополитической ситуации в Кемеровской области / Е. П. Батьянова // Межнациональные отношения в современном мире. – М., 1993 (Исслед. по прикл. и неотлож. Этнологии: Док. 39).
20. **Батьянова, Е. П.** Община у телеутов в XIX – начале XX века / Е. П. Батьянова // Мат-лы к сер. «Народы и культуры». – М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1993. – Вып. XVII. – Кн. 1: Телеуты. – С. 141–268.
21. **Батьянова, Е. П.** Ашкыштыми / Е. П. Батьянова // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. – М., 1994. – С. 14–26.
22. **Батьянова, Е. П.** Женщины-шаманки у народов Сибири / Е. П. Батьянова // Женщина и свобода. – М., 1994. – С. 416–423.
23. **Батьянова, Е. П.** Метамарфозы этнической самоидентификации (на примере телеутов) / Е. П. Батьянова // Этническая культура: Проблема самосохранения в современном контексте (Культурологические очерки). – М.; Нальчик, 1997. – С. 148–161.
24. **Батьянова, Е. П.** Представления телеутов о природе шаманского дара / Е. П. Батьянова // Шаманизм и иные традиционные верова-

- ния и практики: Материалы Междунар. конгр. М., Россия, 7–12 июня 1999 г. – М., 1999. – С. 309–323.
25. **Батьянова, Е. П.** Георгий Маркелович Токмашев – фольклорист, этнограф, общественный деятель / Е. П. Батьянова, Л. Т. Рюмина // Репрессированные этнографы. – М., 2002. – С. 105–127.
26. **Батьянова, Е. П.** Телеутская версия бурханизма / Е. П. Батьянова // ЭО. – 2005. – № 4. – С. 70–85.
27. **Батьянова, Е. П.** Род и община у телеутов в XIX – начале XXI века. – М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН / Е. П. Батьянова. – М.: Наука, 2007. – 395 с.
28. **Беленко, В. А.** Телеутский фольклорный коллектив Бековского сельского совета / В. А. Беленко // Телеутская земля и ее коренные жители. – Кемерово, 1990. – Вып. 1. – С. 19–20.
29. **Беленко, В. А.** Национальная одежда телеутов (описание и методические рекомендации с чертежами выкроек для шитья женской и мужской одежды) / В. А. Беленко // Телеутская земля и ее коренные жители. – Кемерово, 1990. – Вып. 1. – С. 21–25.
30. **Белобородова, А.** Телеуты: в списках значатся / А. Белобородова // Кузнецкий рабочий. – 1993. – 19 авг.
31. **Бикбулов, Х.** Потомки кочевников (о жителях с. Зимник Юргинского района) / Х. Бикбулов // Кузбасс. – 1971. – 2 июля.
32. **Бичурин, Н. Я.** Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Т. I / Н. Я. Бичурин. – М.; Л., 1950.
33. **Бойко, В. И.** Этологическая экспертиза. Этнологическая экспертиза. Этнополитические, социально-экономические и этнодемографические процессы в среде телеутов Беловского и Гурьевского районов Кемеровской области / В. И. Бойко, В. В. Поддубиков, А. Н. Садовой, О. В. Нечипоренко. – Новосибирск: Параллель, 2008. – Вып. 2. – 257 с.
34. **Бояршина, З. Я.** Население Томского уезда в первой половине XVIII века / З. Я. Бояршина // Труды Томского государственного университета. – Томск, 1950. – Т. 112. – 210 с.
35. **Вербицкий, В. И.** Алтайцы / В. И. Вербицкий. – Томск, 1870. – 224 с.
36. **Вербицкий, В. И.** Алтайские инородцы: сборник этнографических статей и исследований / В. И. Вербицкий. – Горно-Алтайск, 1993. – 257 с.

37. **Гмелин, И. Г.** Путешествие по Сибири / И. Г. Гмелин // Шорский сборник. – Кемерово: Кузбассвуиздат, 1994. – Вып. I. – С. 9–16.
38. **Георги, И. Г.** Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей / И. Г. Георги; предисл. и прим. В. А. Дмитриева. – Перепечат. с изд. 1799 г. с испр. и доп.; изд. 2-е – СПб.: Русская симфония, 2007. – 808 с., 100 с. илл.
39. Государственный архив Томской области (ГАТО). – Ф. 1. – Оп. 1. – Д. 1237. – Л. 730; Ф. 3. – Оп. 45. – Д. 289. – Л. 21; Ф. 1. – Оп. 2. – Д. 861. – Л. 1; Ф. 144. – Оп. 1. – Д. 1. – Л. 41; Ф. 3. – Оп. 4. – Д. 29. – Л. 287; Ф. 3. – Оп. 2. – Д. 782. – Л. 7; Ф. 3. – Оп. 19. – Д. 867. – Л. 254.
40. **Гребнева, Л. П.** Кариес зубов у детей телеутов Бековского сельсовета Кемеровской области / Л. П. Гребнева // Молодые ученые – здравоохранению. – Новокузнецк, 1989. – С. 30–31.
41. **Данилин, А. Г.** Бурханизм: (Из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). – Горно-Алтайск, 1993. – 210 с.
42. **Долгих, Б. О.** Кузнецкий уезд / Б. О. Долгих // Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. / ТИЭ АН СССР. Нов. сер. – М.; Л., 1960. – Т. 55. – С. 104–118.
43. Дополнение к актам историческим. – СПб., 1859.
44. Посуда народов Южной Сибири в собраниях МАЭ / В. П. Дьяконова // Материальная и духовная культура народов Сибири и Севера. – Л., 1988. – С. 50–71.
45. **Дыренкова, Н. П.** Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут / Н. П. Дыренкова // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. – Л., 1926. – Вып. I. – С. 247–259.
46. **Дыренкова, Н. П.** Культ огня у алтайцев и телеут / Н. П. Дыренкова // Сборник МАЭ. – Л., 1927. – Т. VI. – С. 63–76.
47. **Дыренкова, Н. П.** Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен / Н. П. Дыренкова // Сборник МАЭ. – Л., 1930. – Т. IX. – С. 267–291.
48. **Дыренкова, Н. П.** Отражение борьбы материнского и отцовского начала в фольклоре телеутов и кумандинцев / Н. П. Дыренкова // СЭ. – 1936. – № 6. – С. 101–115.

49. **Дыренкова, Н. П.** Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков / Н. П. Дыренкова // Сборник «Памяти В. Г. Богораза». – М.; Л., 1937. – С. 123–125.
50. **Дыренкова, Н. П.** Пережитки материнского рода у алтайских тюрков / Н. П. Дыренкова // СЭ. – 1937. – № 4. – С. 30–45.
51. **Дыренкова, Н. П.** Материалы по шаманству у телеутов / Н. П. Дыренкова // Сборник МАЭ. – Л., 1949. – Т. X. – С. 108–190.
52. **Завалишин, И.** Описание Западной Сибири / И. Завалишин. – М., 1865. – Т. 2.
53. **Екеев, Н. В.** Этнодемографическая характеристика населения Алтая XIX – начала XX в. / Н. В. Екеев // Актуальные вопросы истории и культуры Саяно-Алтая. – Горно-Алтайск, 1998. – Вып. 2. – С. 49–56.
54. **Екеев, Н. В.** Об алтайских этнотерриториальных группах XIX – начала XX вв. (алтай-кижи, чуй-кижи, баят-кижи) / Н. В. Екеев // Алтай и Центральная Азия: Культурно-историческая преемственность (К 350-летию ойротской письменности. 5–7 октября 1998 г.). – Горно-Алтайск, 1999. – С. 225–230.
55. **Екеев, Н. В.** Проблемы этнической истории алтайцев (исследования и материалы) / Н. В. Екеев. – Горно-Алтайск, 2011. – 232 с.
56. **Емельянов, Н. Ф.** Татары Томского края в феодальную эпоху / Н. Ф. Емельянов // Этнокультурная история населения Западной Сибири. – Томск, 1978. – С. 73–87.
57. **Емельянов, Н. Ф.** Город Томск в феодальную эпоху / Н. Ф. Емельянов. – Томск, 1984. – 222 с.
58. **Емельянов, Н. Ф.** Этнический и численный состав коренного населения Томского края в XVII – первой половине XIX вв. / Н. Ф. Емельянов // Из истории Сибири. – Томск, 1976. – Вып. 19. – С. 90–107.
59. **Ерошов, В. В.** Тропой миссионеров: Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае / В. В. Ерошов, В. М. Кимеев. – Кемерово, 1995. – 132 с.
60. **Ефимова, А.** Телеутская свадьба / А. Ефимова // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. – Л., 1926. – Вып. I. – С. 225–246.
61. **Иванов, С. В.** Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX в. Сюжетный рисунок и другие виды изображений на плоскости / С. В. Иванов. – М.; Л., 1954 (Тр. Ин-та этнографии. – Т. XXII).

62. **Иванов, С. В.** К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья / С. В. Иванов // Сб. МАЭ. – М., 1955. – Т. XVI. – С. 165–265.
63. **Иванов, С. В.** Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар (XVIII – первой четверти XX в.) / С. В. Иванов. – Л., 1979. – 194 с.
64. **Илюшин, А. М.** О происхождении телеутов (по историко-этнографическим материалам) / А. М. Илюшин // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Барнаул, 2003. – Вып. 5. – С. 48–49.
65. **Исмагилова, Л.** Дуслык – значит дружба / Л. Исмагилова // Резонанс. – 1992. – 10 марта.
66. **Калишев, Н.** Я телеут / Н. Калишев // Кузбасс. – 1989. – 13 июля.
67. **Каруновская, Л. Э.** Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком / Л. Э. Каруновская // Сборник МАЭ. – Л., 1927. – Т. VI. – С. 19–36.
68. **Кацюба, Д. В.** Материальная культура бачатских телеутов: учебн. пособие / Д. В. Кацюба. – Кемерово, 1991. – 92 с.
69. **Кацюба, Д. В.** Духовная культура телеутов / Д. В. Кацюба. – Кемерово, 1993. – 192 с.
70. **Ким, А. Р.** Материалы к краниологии телеутов / А. Р. Ким // Вопросы археологии и этнографии. – СПб.: Томск, 1978. – С. 151–163.
71. **Кимеев, В. М.** Исторические судьбы телеутов / В. М. Кимеев // Социально-культурные процессы в советской Сибири. – Омск, 1985. – С. 63–66.
72. **Кимеев, В. М.** Проблемы коренных народов Кузбасса / В. М. Кимеев // Этнические и этнокультурные процессы у народов Сибири: История и современность. – Кемерово, 1992. – С. 131–141.
73. **Кимеев, В. М.** Калмаки из легендарного прошлого / В. М. Кимеев // Знамя Октября (Юрга). – 1993. – 28 авг.
74. **Кимеев, В. М.** Народы Кузбасса за 30 лет (Этнодемографический справочник) / В. М. Кимеев. – Кемерово, 1994. – 97 с.
75. **Кимеев, В. М.** Трансформация этнического самосознания калмаков / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // ЭО. – 1996. – № 2. – С. 125–139.
76. **Кимеев, В. М.** Экомузеология. Национальные экомuzeи Кузбасса / В. М. Кимеев, А. Г. Афанасьев. – Кемерово, 1996. – 132 с.
77. **Кимеев, В. М.** Современные этнические процессы у притомских калмаков / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // Притомские калма-

- ки: историко-этнографический очерк. – Кемерово, 1998. – С. 86–106.
78. **Кимеев, В. М.** Современные этнические процессы среди татар-калмаков / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // Вопросы этнической истории народов России. – СПб., 2004. – Вып. I: Историческая этнография. – С. 160–177.
79. **Кимеев, В. М.** Экомuzeи Притомья в постиндустриальном обществе: генезис, архитектоника, функции / В. М. Кимеев. – Томск: Изд-во ТГУ, 2008. – 450 с.
80. **Кимеев, В. М.** Этнические процессы у калмаков (опыт интервального исследования) / В. М. Кимеев, В. П. Кривоногов // Научное обозрение Саяно-Алтая. – Вып. 1. – Абакан, 2012. – С. 113–123.
81. **Кимеев, В. М.** Современные этнокультурные процессы у бачатских телеутов / В. М. Кимеев // Алтай-Россия: через века в будущее: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 260-летию добровольного вхождения алтайского народа в состав Российского государства и 25-летию образования Республики Алтай (09–12 июня 2016 г.). – Т. 1. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2016. – С. 45–49.
82. **Кимеева, Т. И.** Культура народов Притомья как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – начало XX в.) / Т. И. Кимеева. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2007. – 295 с.
83. **Кимеева, Т. И.** Традиции ремесел у бачатских телеутов: учебно-методическое пособие для национально-культурных центров в образовательных учреждениях Кемеровской области / Т. И. Кимеева, Л. И. Тыдыкова. – Кемерово, 2011. – 120 с.
84. **Клюева, Н. И.** Каталог съемных украшений народов Сибири (по коллекциям МАЭ) / Н. И. Клюева, Е. А. Михайлова // Материальная и духовная культура народов Сибири // Сб. МАЭ. – Л., 1988. – Т. 42. – С. 195–201.
85. **Клюева, Н. И.** Накосные украшения у сибирских народов / Н. И. Клюева, Е. А. Михайлова / Сб. МАЭ. – Л., 1988. – Т. 42. – С. 105–128.
86. **Конев, Д.** Друзья телеуты / Д. Конев // Клуб и художественная самодеятельность. – 1972. – № 2.
87. **Коровин, В. Т.** История Беловского района: события, факты, люди. (1920–2000 г.) / В. Т. Коровин. – Кемерово: Кузбассвузиздат 2005. – 375 с.

88. **Корусенко, С. Н.** Современные этноязыковые процессы у ба- чатских телеутов / С. Н. Корусенко // Проблемы этнографии и со- циологии культуры. – Омск, 1988. – С. 32–34.
89. Крашенинников в Сибири. Неопубликованные материалы. – М.; Л., 1966. – 241 с.
90. **Кучигашева, Н. А.** Термины родства в телеутском диалекте ал- тайского языка / Н. А. Кучигашева // Вопросы изучения алтайско- го языка. – Горно-Алтайск, 1981. – С. 87–98.
91. **Лавряшина, М. Б.** Комплексное исследование динамики демо- графических процессов и структуры генофонда коренных народов Южной Сибири: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – М., 2012. – 94 с.
92. **Лотош, Е. А.** Генетический паспорт обособленной группы ал- тае-саянских тюрков – телеутов Кемеровской области / Е. А. Ло- тош // Итоги и перспективы деятельности по созданию и реализа- ции комплексных программ: Здоровье. – Новокузнецк, 1989. – Т. I. – С. 36–38.
93. **Лузина, Ф. А.** Секреция АВН-антигенов у телеутов / Ф. А. Лузина // Проблема экологии человека в Сибири: тез. докл. – Новокузнецк, 1990. – Т. 4. – С. 60–62.
94. **Макарова, Л. Н.** Материалы по дерматоглифике телеутов Бе- ловского района / Л. Н. Макарова, Е. А. Лотош // Проблема эколо- гии человека в Сибири: тез. докл. – Новокузнецк, 1960. – С. 58–60.
95. **Мишина, А. А.** Питание коренного сельского населения Кеме- ровской области / А. А. Мишина // Молодые ученые – здраво- охранению. – Новокузнецк, 1989. – С. 136–137.
96. Многонациональный Кузбасс / И. А. Свиридова, Л. И. Гвоздкова, А. Н. Садовой. – Кемерово, 2003. – 160 с.
97. **Назаров, И. И.** Традиционные знания коренных народов Алтае- Саянского экорегиона в области природопользования: информа- ционно-методический справочник / И. И. Назаров, Е. И. Бель- гибаев, А. Н. Садовой, В. В. Поддубиков, М. В. Белозерова, К. Ю. Кирюшин [и др.]. – Барнаул, 2009. – 297 с.
98. **Никонов, В.** Жизнь татарской деревеньки / В. Никонов // Куз- нецкий край. – 1992. – 11 июля.
99. **Новиков, Д. В.** Постановка вопроса о возрождении традиций на- циональными общественными организациями Кузбасса / Д. В. Новиков // IV Региональная научно-практическая конферен- ция студентов и аспирантов, посвященная 50-летию Кемеровского государственного университета. – Новокузнецк, 2004. – Ч. 2: Док- лады аспирантов и молодых ученых. – С. 69–71.

100. **Новиков, Д. В.** Национальные общественно-политические организации Кемеровской области в освещении региональной периодической печати (90-е гг. XX в. – начало XXI в.): дис. ... канд. ист. наук / Д. В. Новиков. – Кемерово, 2005. – 277 с.
101. **Новиков, Д. В.** Отражение в региональной периодической печати актуальных проблем сохранения и развития коренного населения Кемеровской области (на примере газеты «Кузбасс») / Д. В. Новиков // Ученые записки факультета истории и международных отношений: сборник научных статей памяти д-ра ист. наук, профессора Ю. В. Галактионова. – Кемерово, 2010. – Вып. 3. – С. 250–255.
102. **Новиков, Д. В.** Освещение в периодической печати Кемеровской области региональных процессов национального возрождения телеутов (2004–2006 гг.) / Д. В. Новиков // Традиционная культура и фольклорное наследие Сибири: материалы межрегиональной научно-практической конференции. – Кемерово: КемГУКИ, 2012. – С. 72–78.
103. **Новиков, Д. В.** Организационная структура ассоциаций шорцев и телеутов, проживающих в Кузбассе / Д. В. Новиков // Научная дискуссия: вопросы социологии, политологии, философии, истории. № 3 (24): сборник статей по материалам XXIV международной заочной научно-практической конференции. – М.: Международный центр науки и образования, 2014. – С. 42–48.
104. **Новиков, Д. В.** Декларативные функции ассоциаций коренных этносов, проживающих в Кемеровской области / Д. В. Новиков // Традиционная культура и фольклорное наследие народов России: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 45-летию КемГУКИ. – Кемерово: КемГУКИ, 2014. – С. 29–34.
105. **Октябрьская, И.** На пути самоопределения / И. Октябрьская // Сибирская газета. – 1992. – № 11. – С. 12.
106. **Октябрьская, И. В.** Тюрки Алтая: Проблемы многонационального сообщества / И. Октябрьская // Народы Сибири: Права и возможности. – Новосибирск, 1997. – С. 48–60.
107. **Октябрьская, И.** Телеуты в шахтерском Кузбассе / И. Октябрьская // Сибирская газета. – 1992. – № 22 (июнь). – С. 10.
108. **Паллас, П. С.** Путешествие по разным провинциям Российского государства / П. С. Паллас. – СПб., 1788. – Ч. III., половина I. – 624 с.
109. **Плотников, В.**, Кто же рэкитер? / В. Плотников, Каргин, Смагаев // Беловская нива. – 1994. – 12 февр.

110. **Поддубиков, В. В.** Коренные малочисленные этносы Кемеровской области: основные показатели социально-демографического развития по данным этнологического мониторинга / В. В. Поддубиков, К. И. Осипов // Прикладная этнология и актуальные проблемы государственной этнонациональной политики в регионах Западной Сибири механизмы взаимодействия власти, науки, общественности. – Кемерово: Практика, 2013. – С. 110–119.
111. **Поддубиков, В. В.** Экспертиза и мониторинг традиционных форм природопользования коренных малочисленных этносов: методы прикладной этнологии / В. В. Поддубиков, А. Н. Садовой, М. В. Белозерова. – Кемерово, 2014. – 360 с.
112. **Покровский, Е. А.** Физическое воспитание детей у разных народов, преимущественно России: материалы для медико-биологического исследования / Е. А. Покровский. – М., 1884. – 384 с.
113. **Попов, А. А.** Плетение и ткачество у народов Сибири в XIX в. – первой четверти XX столетия / А. А. Попов // Сб. МАЭ. – М.; Л., 1955. – Т. 16. – С. 41–146.
114. **Попок, В.** Пожары в зараженной зоне / В. Попок // Кузнецкий край. – 1994. – 25 окт.
115. **Попок, В.** В коммунальной квартире / В. Попок // Кузнецкий рабочий. – 1996. – 8 авг.
116. **Потанин, Г. Н.** Очерки Северо-Западной Монголии. – Изд. 2-е / Г. Н. Потанин. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 2005. – 1026 с.
117. **Потапов, Л. П.** Очерки истории Ойротии. Алтайцы в период русской колонизации / Л. П. Потапов. – Новосибирск, 1933. – 199 с.
118. **Потапов, Л. П.** Этнографический обзор племен Алтая в Джунгарский период / Л. П. Потапов // Известия всесоюзного географического общества. – Л., 1946б. – Т. 78. – Вып. 2. – С. 220–234.
119. **Потапов, Л. П.** Очерки по истории алтайцев / Л. П. Потапов. – Новосибирск, 1948. – 504 с.
120. **Потапов, Л. П.** Очерки по истории алтайцев / Л. П. Потапов. – М.; Л., 1953. – 444 с.
121. **Потапов, Л. П.** Алтайцы / Л. П. Потапов // Народы Сибири. – М.; Л., 1956. – С. 329–375.
122. **Потапов, Л. П.** Этноним «теле» и алтайцы / Л. П. Потапов // Т. С. К 60-летию А. Н. Кононова. – М., 1966. – С. 232–236.
123. **Потапов, Л. П.** Этнический состав и происхождение алтайцев / Л. П. Потапов. – Л., 1969. – 196 с.

124. **Потапов, Л. П.** К семантике названий шаманских бубнов у народностей Алтая / Л. П. Потапов // Сов. Тюркология. – 1970. – № 3. – С. 86–93.
125. **Потапов, Л. П.** Тюльберы енисейских рунических надписей / Л. П. Потапов // Тюркологический сб.: 1971. – М., 1972. – С. 145–166.
126. **Потапов, Л. П.** Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных / Л. П. Потапов // Тюркологический сборник. 1972. – М., 1973. – С. 265–286.
127. **Потапов, Л. П.** Алтае-Саянские этнографические параллели к древнетюркскому обряду жертвоприношения домашних животных и их историческое значение / Л. П. Потапов // Ученые записки ГАНИИЯЛИ. – Горно-Алтайск, 1974. – Вып. II. – С. 51–62.
128. **Потапов, Л. П.** Алтайский шаманизм / Л. П. Потапов. – Л., 1991. – 320 с.
129. **Радлов, В. В.** Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи / В. В. Радлов. – СПб., 1866. – Ч. I: Поднаречия Алтая: алтайцев, телеутов, черневых и лебединских татар, шорцев и саянцев.
130. **Радлов, В. В.** Из Сибири. Страницы дневника / В. В. Радлов. – М.: Наука, 1989. – 749 с.
131. **Ремезов, С.** Чертежная книга Сибири / С. Ремезов. – СПб., 1882. – Л. 13.
132. Русская историческая библиотека, изданная Археографической комиссией. – Т. 8. – СПб., 1884.
133. **Рюмина-Сыркашева, Л. Т.** Телеутско-русский словарь / Л. Т. Рюмина-Сыркашева, Н. А. Кичигашева. – Кемерово, 1995. – 118 с.
134. **Рязановский, В.** Некоторые черты обычного права алтайцев и телеутов / В. Рязановский. – Харбин, 1932.
135. **Садовой, А. Н.** Национально-общественные организации как институты гражданского общества (на примере Южной Сибири) / А. Н. Садовой, М. В. Белозерова // Институты гражданского общества. – Новосибирск: Изд-во ИИ СО РАН, 2008. – С. 138–152.
136. **Самаев, Г. П.** Телеуты: Конец многовековой истории? / Г. П. Самаев // Эл-Алтай. – 1991. – № 1. – С. 28–30.
137. **Свиридова, И. А.** Основные направления региональной национальной политики Кемеровской области / И. А. Свиридова, Л. И. Гвоздкова // Региональная национальная политика: исторический опыт и критерии оценки эффективности: материалы международной конференции. – Кемерово, 2003. – Вып. 2. – С. 3–6.

138. **Семенов, П. П.** Общие сведения о губернии / П. П. Семёнов, В. Зверинский // Список населенных мест. – СПб., 1868. – Т. IX. – С. 1–203.
139. **Семенов, П. П.** Потанин Г. Н. Землеведение Азии Карла Рихтера. – Т. IV., доп. к Т. III / П. П. Семенов. – СПб., 1877. – 739 с.
140. **Смирнов, В. Ю.** Телеуты села Новобачаты (Беловского района Кемеровской области) / В. Ю. Смирнов // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск, 2003. – Т. 9: Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН 2003 г., посвященной 95-летию со дня рождения академика А. П. Окладникова. – Ч. 2. – С. 132–136.
141. **Смирнов, В. Ю.** Телеутские «алтайцы» / В. Ю. Смирнов // Сибирский этнографический вестник. – 2003. – № 12 (13).
142. **Сорокин, М.** Земля Кузнецкая / М. Сорокин. – Кемерово, 1992.
143. Список населенных мест Томской губернии на 1911 г. – Томск, 1911.
144. **Старынкевич, И. Д.** Формы заключения брака у турецких племен Сибири и у кочевников Средней Азии / И. Д. Старынкевич // Сборник МАЭ. – Л., 1930. – Т. IX. – С. 215–235.
145. **Сыркашева, В. Т.** О плаче по покойному «сыгыте» у бачатских телеутов / В. Т. Сыркашева // Языки народов Сибири. – Кемерово, 1977. – С. 123–126.
146. Телеутский фольклор / сост., вступит. ст., запись, пер., коммент. Д. А. Функа. – М.: Наука, 2004. – 183 с.
147. **Сумбаев, П.** Новые песни телеутов / П. Сумбаев // Кузбасс. – 1957. – 14 сент.
148. Телеутская землица и ее коренные жители. – Вып. I. – Кемерово, 1990. – 33 с.
149. **Ткаченко, И.** Я тоже телеутка / И. Ткаченко // Кузбасс. – 1989. – 30 июля.
150. **Тодышев, М.** Администрация в роли рэкетира? / М. Тодышев // Беловский вестник. – 1991. – 3 февр.
151. **Токарев, С. А.** Докапиталистические пережитки в Ойротии / С. А. Токарев. – М.; Л., 1936. – 154 с.
152. **Токарев, С. А.** Пережитки родового культа у алтайцев / С. А. Токарев // ТИЭ. Н. С. – М.; Л., 1947. – Т. 13. – С. 139–158.
153. **Токмашев, Г. М.** Телеутские материалы / Г. М. Токмашев // Труды Томского общества Сибири. – Томск, 1915. – Т. 3. – Вып. I. – С. 62–96.

154. **Токмашев, М. Г.** Родное слово: книга для чтения на телеутском языке / М. Г. Токмашев, Л. Т. Рюмина-Сыркашева. – Кемерово: Скиф, 2007. – 156 с.
155. **Томилов, Н. А.** Этнография тюркоязычного населения Томского Приобья / Н. А. Томилов. – Томск, 1980. – 199 с.
156. **Томилов, Н. А.** Очерки этнографии тюркского населения Томского Приобья / Н. А. Томилов. – Томск, 1983. – 214 с.
157. **Томилов, Н. А.** Этническая история тюркоязычного населения Западно-Сибирской равнины в конце XVI – начале XX вв. / Н. А. Томилов. – Омск, 1992. – 233 с.
158. **Тоцакова, Е. М.** Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX–XX вв.) / Е. М. Тоцакова. – Новосибирск: Наука, 1978. – 160 с.
159. **Чевалков, М. В.** Памятное завещание: Алтайская дореволюционная проза / М. В. Чевалков. – Горно-Алтайск, 1990. – С. 45–136.
160. **Челухоева, И. В.** Инбридинг в популяции телеутов (по данным о родовой и фамильной структуре) / И. В. Челухоева // Проблемы истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. – М., 1994. – С. 105–126.
161. **Чимбарова, Н. А.** Век 21 к новым рубежам (75 лет Беловскому району) / Н. А. Чимбарова. – Белово, 2006.
162. **Шабалин, В. М.** Тайны имён земли Кузнецкой / В. М. Шабалин. – Кемерово: Кемеровский областной институт усовершенствования учителей, 1994.
163. **Ултургашева, Н. Д.** Функционирование традиций в современной культуре татар-калмаков: к проблеме исследования / Н. Д. Ултургашева, Д. В. Новиков // Прикладная этнология и актуальные проблемы государственной этнонациональной политики в регионах Западной Сибири: механизмы взаимодействия власти, науки, общественности: сборник статей по итогам межрегионального научно-практического семинара (Кемерово, 21–22 ноября 2012 г.) / Кемеровский гос. ун-т [и др.]. – Кемерово: Практика, 2013. – С. 190–204.
164. **Ултургашева, Н. Д.** Традиционность в повседневной жизнедеятельности современных телеутов / Н. Д. Ултургашева, Д. В. Новиков, И. Г. Ултургашева // Вестник КемГУКИ. – 2014. – № 26. – С. 75–85.
165. **Уманский, А. П.** Телеуты и русские в XVII–XVIII веках / А. П. Уманский. – Новосибирск, 1980. – 296 с.

166. **Уманский, А. П.** Телеуты и их соседи в XVII – первой четверти XVIII века. Часть первая / А. П. Уманский. – Барнаул, 1995. – 171 с.
167. **Уманский, А. П.** Телеуты и их соседи в XVII – первой четверти XVIII века. Часть вторая / А. П. Уманский. – Барнаул, 1995. – 221 с.
168. **Усманова, М. С.** Традиционное в современной материальной и духовной культуре бачатских телеутов / М. С. Усманова // Древняя история Алтая: материалы к Своду археологических памятников Алтайского края. – Барнаул, 1980. – С. 160–174.
169. Устное народное творчество коренных народов Кузбасса – телеутов и шорцев. Историко-литературная хрестоматия: учебное пособие / сост. Д. В. Кацюба. – Кемерово: Изд-во облИУУ, 2001. – 198 с.
170. **Фальк, И. П.** Полное собрание ученых путешествий по России / И. П. Фальк. – СПб., 1824. – Т. VI. – 546 с.
171. **Фисакова, Г.** Изучения языка бачатских телеутов / Г. Фисакова // Языки народов Сибири. – Вып. 3. – Кемерово, 1979. – С. 235–239.
172. **Функ, Д. А.** «Абинцы» в русских исторических документах / Д. А. Функ // Молодые ученые Кузбасса 60-летию образования СССР: матер. к науч. конф. / Д. А. Функ, В. М. Кимеев. – Кемерово, 1982. – С. 90–92.
173. **Функ, Д. А.** К вопросу о выделении самостоятельного этноса «бачатские телеуты» // Этнические и этнографические группы в СССР и их роль в современных этнокультурных процессах. – Уфа, 1989. – С. 85.
174. **Функ, Д. А.** Устное творчество, игры и развлечения бачатских телеутов // Материалы к серии «Народы и культуры». – Вып. XVII: Телеуты. – М., 1992. – С. 5–140.
175. **Функ, Д. А.** Телеуты / Д. А. Функ, Е. П. Батьянова. – М., 1992. (Материалы к сер. «Народы и культуры»). – Вып. XVII. – 270 с.
176. **Функ, Д.** Народ, которого нет / Д. Функ // Инженерная газета. – 1992. – № 55 (май).
177. **Функ, Д. А.** Бачатские телеуты в XVII – первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование / Д. А. Функ. – М., 1993. – 325 с.
178. **Функ, Д. А.** Телеутское шаманство: Традиционные этнографические интерпретации и новые исследовательские возможности / Д. А. Функ. – М., 1997. – 268 с.

179. **Функ, Д. А.** Формирование новых этнических идентичностей у тюрков юга Западной Сибири в 1980-е – первой половины 1990-х годов (на примере бачатских телеутов) / Д. А. Функ // ЭО. – 1999. – № 5. – С. 109–128.
180. **Функ, Д. А.** Миры шаманов и сказителей (комплексное исследование телеутских и шорских материалов) / Д. А. Функ. – М., 2005. – 398 с.
181. **Функ, Д. А.** Семейно-родовые покровители у телеутов / Д. А. Функ. – Кемерово, 2012. – 40 с.
182. **Шатинова, Н. И.** Современные этнические процессы в Горном Алтае / Н. И. Шатинова // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. – Томск. – С. 161–163.
183. **Швецов, С. П.** Горный Алтай и его население. – Т. I. – Вып. 1: Кочевники Бийского уезда / С. П. Швецов. – Барнаул, 1900. – 360 с.
184. **Швецова, М.** Алтайские калмыки / М. Швецова // Записки Западно-Сиб. отд. ИРГО. – Омск, 1898. – Кн. 23. – С. 1–34.
185. **Шерстова, Л. И.** Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII–XIX вв. / Л. И. Шерстова. – Томск, 1999. – 433 с.
186. **Шерстова, Л. И.** Этнокультурное пространство Сибири: аборигены и русские в XVII–XIX вв. / Л. И. Шерстова // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. – Томск, 2001. – С. 125–127.
187. **Шерстова, Л. И.** Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. – Новосибирск, 2005. – 312 с.
188. **Шерстова, Л. И.** Томские «выезжие телеуты»: проблемы формирования и этнокультурной эволюции / Л. И. Шерстова // Вопросы археологии и истории Сибири. Памяти профессора А. П. Уманского. – Барнаул: БГПУ, 2008. – С. 68–76.
189. **Ядринцев, Н. М.** Сведения об алтайских инородцах и изменения их: Реферат Н. Ю. Зографа о материалах доставленных Н. М. Ядринцевым (сообщение на 25 заседании Антропологического отдела, 4-го янв., 1882 г.) / Н. М. Ядринцев // Протоколы заседаний Антропологического отдела общества с 4-го дек. 1881 г. по 1886-й год. – М., 1886. – С. 31–54.
190. Язык бачатских телеутов. – Кемерово, 1976. – 133 с.
191. **Ярхо, А. И.** Алтае-саянские тюрки. Антропологический очерк / А. И. Ярхо. – Абакан, 1947. – 148 с.
192. **Gmelin, I. G.** Reise durch Sibirien von dem Jahr 1733 bis 1743 / I. G. Gmelin. – Erster theil. Göttingen, 1751. – 495 S.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	3
Тема I. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ	6
1.1. Источники и исследования телеутов сотрудниками РАН, РГО, РПЦ, университетов, краеведческих музеев.....	6
1.2. Изучение телеутов, калмаков и тюльберов в XX–XXI вв.	8
Тема II. ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ	12
2.1. Этнический состав бачатских телеутов.....	12
2.2. Этнический состав притомских калмаков как одной из этнолокальных групп «выезжих телеутов».....	24
2.3. Этнический состав притомских тюльберов как одной из телеутских этнолокальных групп.....	31
Тема III. ХОЗЯЙСТВЕННЫЙ КОМПЛЕКС И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА	36
3.1. Традиционные занятия.....	36
3.2. Материальная культура.....	41
3.2.1. Традиционные жилища.....	41
3.2.2. Традиционная одежда.....	48
3.2.3. Утварь и пища.....	55
ТЕМА IV. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА	57
4.1. Древние культы, шаманизм и бурханизм.....	57
4.2. Влияние православия, ислама и атеизма, религиозный синкретизм бачатских телеутов и калмаков.....	60
4.3. Семейные обряды.....	61
4.3.1. Обряды при рождении ребенка.....	61
4.3.2. Свадебный обряд.....	63
4.3.3. Погребальный обряд.....	66
4.4. Этнокультурный неотрадиционализм.....	69
ТЕМА V. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ У БАЧАТСКИХ ТЕЛЕУТОВ И КАЛМАКОВ	74
5.1. Современные этнические процессы у бачатских телеутов.....	74
5.2. Современные этнические процессы у калмаков.....	82
5.3. Этнокультурное наследие телеутов и калмаков	

в музейной экспозиции.....	101
5.3.1. Историко-этнографический музей «Чолкой».....	101
5.3.2. Экомuseum-заповедник «Калмаки».....	109
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	123
ЛИТЕРАТУРА	125

Учебное издание

Кимеев Валерий Макарович

Исторические судьбы телеутов

16 +

Редактор Л. М. Борискина
Технический редактор В. П. Долгих

Подписано к печати 13.11.2017. Формат 60x84 1/16. Печать офсетная.
Бумага офсетная № 1. Печ. л. 8,25. Тираж 300 экз. Заказ № 66.

Кемеровский государственный университет,
650000, г. Кемерово, ул. Красная, 6.
Отпечатано в типографии ООО «Амирит», 410004, г. Саратов,
ул. им. Чернышевского Н. Г., д. 88, литер У.