

Научная статья
УДК 902.7

ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОВАА У ТУВИНЦЕВ



Светлана Ч. Донгак

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, кандидат исторических наук, зав. сектором этнографии. Кызыл, Республика Тыва, Россия, svetlanadongak@mail.ru.

Аннотация. В статье рассматриваются культовые сооружения под названием оваа, которые имели повсеместное распространение в Туве. Их было два вида – каменной кучи, которую сооружали на перевалах и в форме чума, возводившееся на горе, предгорье или равнинной местности. Основным предназначением этих построек являлось поклонение местным природным объектам, таким, как горы и водные источники, которые, как полагали тувинцы имели своих хозяев, невидимые обычному глазу. Этих хозяев и надо было умиловать посредством *оваа*. Однако функциональное значение их выходило за рамки религиозных сооружений. Они служили также в качестве ориентиров по пространству, по которому кочевники перемещались. Со временем значение оваа, главным образом, в форме чума расширилось вплоть до маркера родовых земель. Наиболее радикальные перемены были связаны с буддийскими представлениями относительно местных «хозяев» и буддийских божеств, поэтому персоналии поклона на местах стали меняться. В видимой форме новые знания коснулись внутреннего оформления оваа. Теперь в него стали закладывать драгоценности и ставить изображения буддийских божеств на столик, который устанавливали в середине чума. Наряду с духовными, обоих видов оваа коснулись также исторические перемены в тувинском обществе. Их стали использовать в качестве своеобразных пограничных знаков вдоль южных и северных границ Тувы, в период очертания ее границ в 1930-1940-ые гг.

Ключевые слова: культовые объекты оваа, каменные груды, сооружения в виде чума, чалама, кадак, ак ыяш, родо-племенные структуры, маркеры, буддийские мотивы, пограничные знаки

Для цитирования: Донгак С.Ч. «Функциональные особенности оваа у тувинцев» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 4 (16). С 86–96. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-4-16-86-96

FUNCTIONAL FEATURES OF *OVAA* AMONG THE TUVINIANS

Svetlana Ch. Dongak

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (History), Head of the Ethnography Sector. Kyzyl, Republic of Tuva, Russia, svetlanadongak@mail.ru

Abstract: The article discusses religious structures called *ovaa*, which were widespread in Tuva. There were two types of *ovaa*: stone mounds built on mountain passes and tent-shaped structures erected on mountains, foothills, or plains. The main purpose of these structures was to worship local natural objects, such as mountains and water sources, which the Tuvan people believed had invisible masters. These masters needed to be appeased through the use of *ovaa*. However, their functional value went beyond religious structures. They also served as landmarks in the space where the nomads moved. Over time, the meaning of the *ovaa*, primarily in the form of a tent, expanded to become a marker of ancestral lands. The most radical changes were related to Buddhist ideas about local “masters” and Buddhist deities, so the local customs began to change. In a visible way, the new knowledge affected the interior design of the *ovaa*. Now, people began to place precious items and images of Buddhist deities on a small table in the center of the tent. Along with the spiritual changes, both types of *ovaa* were also affected by historical developments in Tuvan society. They were used as border markers along the southern and northern borders of Tuva during the 1930s and 1940s.

Keywords: *ovaa* cult sites, stone piles, tent-shaped structures, *chalamas*, *kadaks*, *ak iyash*, tribal structures, markers, buddhist motives and border signs

For citation: Dongak S.C. (2025), “Functional features of *ovaa* among Tuvans” // Asian studies: History and Modernity. 2025, no. 4 (16), p. 86–96 DOI: 10.63124/2782-6139-2025-4-16-86-96

Введение

Культовые сооружения оваа издревле были одними из видимых сакральных объектов у тюрко-монгольских кочевников. Сложно говорить о периоде их возникновения, однако ясно, что истоки данного культа восходят ко времени господства анимистических воззрений, когда все окружающее пространство, на взгляд людей, было одушевленным. Полагалось, что тот или иной природный объект, например, гора с необычными очертаниями или просто близлежащий водный источник или определенная территория имели ээ – хозяина, как антропоморфного, так и зооморфного порядка. От расположения этих хозяев к человеку и зависело его благополучие, поэтому помимо устного умиловительного обращения к ним, стали возводиться и объекты материального характера, каковыми были сооружения, под названием оваа,

в буквальном переводе с тувинского обозначающие – «куча». Их было два вида: первый в виде каменной груды, второй – сооружения, возводимого из шестов, схожего с чумом.

Со временем, как и все явления духовного и материального порядка оваа подверглись определенному переосмыслению, в которых им стали придавать целенаправленный функциональный характер.

Виды оваа

Первый *оваа* был в виде нагромождения камней, который возводили обычно на перевалах – *даш оваа* – «каменный *оваа*». Это были знаки, оказываемые хозяевам территории, по которой люди кочевали. Для каменного *оваа* не требовалось приложения особых физических сил или производства каких-либо материальных предметов. Помимо камней, которые складывались в кучу, другим его «строительным» элементом был шест, который водружали на его середину.

Действия вокруг такой груды сводились в основном к добавлению камней со стороны проходивших мимо него людей. Другим обязательным действием было привязывание к шесту ритуальных ленточек под названием *чалама* и куска шелковой ткани *кадак*. Последняя традиция пришла из буддизма, где подношение шелка было знаком уважения к персоне, в данном случае, хозяину местности, горы и т.д. Следует отметить, что повязывание *кадака*, из-за его дороговизны было прерогативой богатых людей. Простые путники вешали ленточки, а иногда и вовсе обходились тем, что было под рукой. Например, человек мог оторвать пучок волос от конского хвоста и повязать его к шесту. При наличии с собой молока или чая, их брызгали в сторону *оваа* и четыре части света. Куски от еды также кидали в разные стороны, делая, таким образом, подношение хозяевам местности. Делалось все это неторопливо, всадники спешивались с лошадей, люди могли рядом с *оваа* передохнуть, перекусить и т.д. Такое неспешное поведение и особые знаки внимания к нему особенно оказывались теми, кто пускался в дальний путь, например, в Ургу или Пекин. Здесь главным была мотивация человека – оказание знака внимания к различным ээ, испрашивание у них благополучия в пути и такого же возвращения назад.

Второй вид *оваа* был в форме чума – *чадыр оваа* – «чум *оваа*». В него закладывалось более сакральное содержание, отражая определенную эволюцию в мировоззрении людей, из-за исторических и социальных перемен в тувинском обществе. Тайное значение *чадыр оваа* начиналось уже с материала его построения. Так, в качестве древесины для его возведения тувинцы использовали тальник – тал или молодые стволы лиственницы, под названием *шет*. Выбор этих пород деревьев был вызван тем, что

наряду с березой, тополем и сосной они считались *ак ыяш* – «белыми деревьями». Предпочтительным был тальник, однако и молодые стволы лиственницы также использовались. Культ лиственницы объяснялся также из-за ее распространенности на территории Тувы. Из всех пород деревьев тувинцы освящали только ее. Однако это касалось только особых деревьев, у которых концы веток росли очень густо и пучковались. Такую лиственницу называли *хам-ыяш* – «шаман-дерево». Следует сказать, что такие необычные формы бывали и у других пород деревьев, но предпочтение отдавалось только лиственнице. Об этом М.Б. Кенин-Лопсан писал так: «Не было обрядов по освящению, например, шаманской ели, шаманского кедра, тальника, тополя, шаманской березы, пихты, черемухи. В представлении древних тувинцев священная шаманская лиственница – это самое долголетнее, самое высокое, самое стройное и самое крепкое дерево» [Кенин-Лопсан, 2021. С.102]. Таким образом, «белые деревья» стали одними из связующих элементов человека с хозяевами особых природных объектов.

Функциональные роли оваа

Помимо религиозного, *оваа* имели множество других функциональных аспектов. Так, каменные возведения помимо того, что были точками моления, являлись своеобразными дорожными знаками, поскольку по ним ориентировались по местности. Известно, что кочевники прекрасно знали места своего проживания, где не только тайга, горы, реки и озера, но и любой другой, даже небольшой холм, куча кустов, груда камней и т.д. имели свои собственные названия. Каменные оваа получали свои наименования в зависимости от места их нахождения, к примеру, *Улуг арт оваазы* – «оваа Большого перевала» или *Биче арт оваазы* – «оваа Малого перевала». Человеку, впервые оказавшемуся на местности, для нахождения нужной ему точки, могло быть сказано, к примеру, что он должен проехать через *оваа* на Большом перевале и т.д. Таким образом, являясь сакральным объектом, каменные *оваа* были также ориентирами на местности.

Однако роль *даш оваа* не ограничивалась только попутными знаками внимания, вокруг него также совершались молебны, скорректированные под влиянием буддизма, о чем писал Ф. Кон: «...«Ова» (оваа – С.Д.), перед которым должны были служить молебны, состоял из груды камней, с воткнутыми в них шестами, на которых была развешаны «джелама» (*чалама* – С.Д.) – ряд лоскутков материи. В каменное основание «ова», в углубление в виде ниши, обращенной на северо-восток, вставлена доска с надписью: «Омани майт мехом» (Ом мани падме хум – С.Д.)...» [Кон, 1934. С.122].

Оваа, в данном случае, использовалось в качестве объекта, при помощи которого призывалось богатство в виде домашнего скота – условие благопо-

лучия кочевников. Так, перед доской с мантрой были «...поставлены деревянные лошадки, бараны, коровы, уже основательно потрепанные, с обломанными ногами» [Кон, 1934. С. 122]. Обряд проводил лама.

Еще одним функциональным назначением *даш оваа* было использование их в качестве пограничных знаков. В начале XVIII в. вдоль границ южной Тувы были переселены такие монгольские племена, как халха, баяты и джурбаты. Для какого-то размежевания границ между тувинцами и монголами, по сведениям жителя местности Дус-Даг Овюрского кожууна Т.С. Самдана, на некоторых отрезках южных границ Тувы были установлены 9 каменных *оваа*, под названием *байза* [Самдан, 2001. С.23-24]. Термин *байза* исходит от китайского *пайцза* обозначавшего верительные бирки, вручавшиеся послам (гонцам), в Туве им стали обозначать помимо этого содержания, пограничные знаки в виде *даш оваа*.

Места расположения этих каменных *оваа* были следующие: первый, под названием Сарыг-Суур был установлен у реки Тес; второй – в местности Чеди-Кара, рядом с современным О-Шынаа; третий – в Ак-Чыраа; четвертый – между Хонделен – Саглы; пятый – на перевале Кызыл-Арт; шестой – возле озера Нууруп-Хол Монгун-Тайга; седьмой – у истоков реки Моген-Бурен; восьмой – в Кызыл-Хая; девятый – в местности Даштыг-Кужур. На каждом из них существовали уртельные службы, которые представляли собой юрты, в которых проживали служилые люди. Южные границы, по сведениям Т.С. Самдана охранял род *тумат* [Самдан, 2001. С.24].

Каменные *оваа*, выстроенные вдоль части южных границ были подобием уртельно-почтовых станций, назначением которых было поддержание связи с Улясутом, где была ставка представителя маньчжурского императора, через которую и управляли Тувой. До Улясутой через территорию Тувы существовало также девять станций [Аранчин, 1982. С.24]. Однако *оваа*, которые тувинцы установили вдоль южных границ, несмотря на схожесть функций, не совсем были аналогами первых, поскольку уртельно-почтовые станции поддерживали связь Пекина с Тувой, тогда как последние играли роль сакральных точек, с защитным подтекстом.

Чадыр *оваа* отличались функциональностью. Так, они стали выступать в качестве маркеров местности. Этот аспект отражал более сложные общественные отношения у кочевников, таких, как формирование устойчивых родо-племенных сообществ, при которых возникает вопрос о закреплении за каждым из них определенных земель (пастбищ для скота). Известно, что в отличие от оседлых, у которых собственность на землю оформлялась письменно, у кочевых народов земля основывалась на обычном праве. Одним из видимых форм подтверждения собственности на землю той или иной родо-племенной группы и стали *оваа* в форме чума. В отличие от каменных

куч, получавших свои названия по месту географического расположения, вторые *оваа* назывались в зависимости от рода, например, *Кууларлар оваазы* – «оваа Кууларов», *Ооржактар оваазы* – «оваа Ооржаков», *Хомушулар оваазы* – «оваа Хомушку» и т.д.

Действия вокруг родовых *оваа* носили строго календарный, системный и упорядоченный характер. Так, в разгар лета рядом с ними проводили празднества под названием *оваа дагыыры* – «освящение оваа». Под этим общим названием скрывалось поклонение местным божествам, главным образом, «хозяевам» гор, которые были защитниками местных жителей, в данном случае, того или иного рода. Данный вид *оваа* устраивали на возвышенности или предгорье, и зависело это от значимости родовых мест. Дверной проем сооружения по старинной древнетюркской традиции поворачивали в сторону востока, однако в южной части Тувы под влиянием монгольской культуры ставили на юг. В научном архиве ТИГПИ хранятся воспоминания Иргита Ш.К., который лично видел внутреннее убранство *оваа* под названием «Мөңгүн» у подножия горы Мөңгүн-Тайга, которые записал Б. Б. Чюдюк [НА ТИГПИ. Д.7323]. По словам информанта, в центре сооружения был установлен шест из молодой лиственницы, на наружном конце которого был прикреплен круг *доона* (лит. тувинский – *тоона*) подобие верхнего остова юрты. Внутри *оваа*, на его почетной части *дөр*, находились высеченные из нефрита два предмета – статуэтка человека (мужчины или женщины не сказано), скорее всего женщины, и колыбель, в котором был ребенок. [НА ТИГПИ. Д.7323. Л.Л.3.4.]. Получается, что внутреннее убранство и верхний остов, напоминающий верхний круг юрты, имитировали человеческое жилище и подобное же местные жители строили для местных «хозяев».

Следует отметить, что это один из редких случаев упоминания внутреннего убранства такого *оваа*, поскольку все другие подобные сооружения к началу XX в. были уничтожены и информации о них практически нет. Об этом говорил и сам информант, подчеркивая, что данный *оваа* сохранялся лишь благодаря тому, что находился на недоступном и высоком месте самой высокой точки Тувы – горы Мөңгүн-Тайга. Однако позже, после вхождения Тувы в состав СССР в 1944г., советские пограничники сожгли его, о чем с большой горечью рассказывали местные жители.

Обряд вокруг такого *оваа* проводили каждый год, без пропуска. К празднеству готовились заранее, устанавливая ответственных для его проведения лиц. Подготовка заключалась в приготовлении обильной молочной, растительной и мясной пищи. Саму процедуру освящения *оваа* проводили шаманы через камлание или посредством молебна буддийские ламы. Однако, в начале XX в. это стало прерогативой буддийских служителей культа.

Освящение объекта проводилось под строгим порядком. Так, женщинам строго запрещалось подниматься и приближаться к *оваа*. Данное предубеждение в отношении женщин из-за менструальной крови существовало у многих тюрко-монгольских народов. Предполагалось, что горные хозяева не переносят такого запаха у женщин, а если хоть капля крови упадет на землю, то это может их разгневать, и гнев свой они могут направить на местных жителей, в виде засухи, болезней и т.д. По этой причине, женщины не поднимались к самому сооружению, а оставались ниже него. В любом случае, мужчины и женщины садились раздельно (вторые ниже) по обе стороны *оваа*. Центральную часть перед входом *оваа* занимали представители власти и священнослужители. После молебна устраивали также показательные и соревновательные зрелища.

Исторические перемены, происходившие в Туве особенно после деления ее территории маньчжурами на отдельные административные структуры, как *кожууны* (в русскояз лит. – *хошуны*), *суму* (в русскояз лит. – *сумоны*) и *арбаны* коснулись и родовых *оваа*. Такие подразделения зависели от определенного количества военнообязанных мужчин (в *арбане* должно быть 10, в *суму* – 150 чел), поэтому в одном *суму* оказывались представители разных родо-племенных групп. Теперь, на обряд *оваа дагыры* собирались представители нескольких родов. При этих обстоятельствах преобладающими становятся культы крупных гор, называемых *ыдыктыг даглар* – «священных гор», Таковыми в Туве считались: Хаан-Тайга, Соңгу-Танды, Мөңгүн-Тайга, Бай-Тайга, Кызыл-Тайга, Буура-Тайга, Танды-Уула, Өдүген-Тайга, Ондум-Тайга [Кенин-Лопсан, 2017. С.90-92]. Значение родовых объектов при этом не умалось и ежедневное поклонение им в виде окропления в их сторону каждой хозяйкой молока или чая не прекращалось.

Другим, наиболее радикальным изменением при сохранении внешнего вида *чадыр оваа* стало его внутренне убранство, связанное с утверждением буддизма в Туве. Теперь, его основными персонажами стали буддийские божества. Это коснулось и вышеописанного *оваа* «Мөңгүн». По словам того же информанта Иргита Ш.К., нефритовая статуэтка стала *дишрен* – злым духом, которого стали бояться местные жители [НА ТИГПИ. Д.7323. Л.4.]. Чтобы «успокоить» его, были приглашены буддийские ламы. Позже, основными персонажами *оваа* стали бронзовые изображения буддийских божеств.

Перед тем как соорудить *оваа* под новым влиянием, в середине сооружения рыли яму, куда закладывали *тос эртине* – «девять драгоценностей». В классическом исполнении это были золото, серебро, рубин, изумруд, бирюза, коралл, лазурит, берилл и жемчуг. Тайное значение этого действия заключалось в том, что заложенные предметы были своеобразными зернами, не дающими им исчезнуть, а наоборот, множиться на данной местности.

В Туве стали закладывать свои драгоценности. Таковыми в обязательном порядке были золото, серебро, медь и железо. Остальными пятью драгоценностями бывали местные виды растений дикого и культурного происхождения, значимые как для людей, так и животных, поэтому в яму закладывали: щепотку проса, щепотку ячменя, кору лиственницы, полынь, полынь каменную (последние были основным кормом овец, главного вида скота, которых содержали тувинские кочевники). Следует сказать, что если первые виды драгоценностей были обязательными элементами *оваа*, то последние, в зависимости от местных традиций варьировали. Закопав драгоценности, над ним устанавливали небольшой столик *ширээ*. На него ставилось изображение какого-либо буддийского божества. Перед ним – положенные подношения.

Другими нововведениями при проведении обряда буддийскими монахами, стало возжигание ритуальных костров – *сан салыр*. Тибетское слово сан обозначает в целом, – «очищение». Костры устанавливали на четырех сторонах *оваа*. Главной сутью данного обряда наряду с тем, что через подношения людей, которые сжигались на костре и через их запах питались божественные силы, было уравнивание таких изначальных элементов, как земля, вода, огонь, ветер (воздух) и пространство. Из-за неправильных мыслей и поступков людей, стихии приходят в дисгармонию, за которыми могут следовать стихийные бедствия, болезни и пр. Через *сан салыр* ламы уравнивают сложившееся неравновесие стихий, а также делают подношения не только местным, но и высшим буддийским божествам, вышедшим из Сансары – круговорота перерождений.

Другим значимым изменением при *оваа дагыыры* стало освящение коней, посвященных хозяевам гор – *мал ыдыктаары*. Известно, что до принятия буддизма тувинцы, как и другие тюрко-монгольские кочевники делали кровавые жертвоприношения. Теперь животных стали посвящать горным духам. К примеру, при поклонении хозяину одного из священных гор Тувы – Буура, освящали белого коня. Полагалось, что его хозяин в мужском облике носит одежду белого цвета и восседает на белом коне, соответственно, ему полагалось животное белой масти. Освящение коня проводилось во время *оваа дагыыры*. После соответствующего ритуала, которое заключалось в окуливании животного можжевельником, омывании молоком, вешания на гриву ритуальных ленточек и куска шелковой ткани, его отпускали. Теперь этот конь принадлежал хозяину Буура – *ыдык мал* – «освященный»: ему не стригли гриву и хвост, не садились на него верхом, женщины не могли даже приблизиться к нему, не подлежал убиению и т.д.

Следует сказать, что данный ритуал чаще проводили индивидуально, в семейном кругу, однако при *оваа дагыыры*, когда собирались представители нескольких родов, это стало его обязательной частью.

Далее обряд еще более эволюционировал, включив божеств из буддийского пантеона. Так, коней стали посвящать, например, Хозяину Земли – Сагаан Огбену или Ак Ирей (Белому Старцу). Белый Старец имел длинные белые волосы, такую же бороду и одеяние белого цвета, поэтому ему посвящали коня белой масти. Защитнику буддийского Учения – Махакале с темно-синим (черным) ликом – коня вороной масти и т.д. В этих случаях, теперь, жителей местности должны были оберегать не только местные «хозяева», но и буддийские божества.

Ритуалы вокруг *чадыр оваа* и связанное с ним празднество *оваа дагыыры* было одним из самых ожидаемых и любимых зрелищ у тувинцев. Во-первых, это было редкой возможностью общения друг с другом; во-вторых, он проводился в разгар лета, когда не было большой заботы о животных, поскольку хватало корма и люди были относительно расслаблены; в-третьих, это было красивое зрелище; в-четвертых, люди приобщались к новым знаниям и т.д. В любом случае, к нему готовились в течение всего года.

Чадыр оваа устанавливались также вдоль южных и северных границ Тувы, в котором закладывались охранительные мотивы. Такие же *оваа* имелись у монголов. Так, известны, например, построенные ими рядом с Хубсугулом (ранее тувинскими землями) 13 *оваа* в форме чума. Остается предположить, что на новых для монголов землях, они были установлены как закрепительные знаки. Что касается цифры 13, то она имела сакральное значение в буддийских странах: в Тибете и Монголии – как о 13 Тенгри; в Японии – о 13 Буддах; что священную гору Кайлас необходимо обойти вокруг 13 раз; о 13 божествах Ямантаки; о 13 стадиях бодхисаттвы на пути к Просветлению и т.д. Цэнгэльские тувинцы на местах также устанавливали 13 *оваа* – с одним в центре и по три на четырех сторонах света. В случае с 13 *оваа*, возведенных монголами рядом с тувинской границей, то в них, надо полагать, были заложены самые потаенные замыслы.

Заключение

Таким образом, мировоззренческие взгляды тувинских кочевников отраженные в двух видах *оваа*, пережили своеобразную эволюцию, начиная от анимистических представлений до мировой религии, как буддизм, от дорожных отметин и до пограничных знаков, свидетельствуя о самых разных исторических этапах, происходивших на территории Тувы.

Несмотря на различные моменты, главным их содержанием оставалось духовное начало. Этот стержень сохранился у тувинцев вплоть до начала XXI в., и коснулось это, главным образом, наиболее раннего и архаичного, а именно – каменного *оваа*, свидетельствуя о безошибочности эмпирического опыта древних кочевников в познании окружающего пространства, как

одушевленного мира. Вместе с тем, *оваа* были наделены множеством функциональных нагрузок, которые свидетельствовали о системной упорядоченности или самоорганизации тувинского этноса на каждом из определенных исторических моментов в своей истории.

Литература:

1. Аранчын 1982 – Аранчын, Ю.Л. Исторический путь тувинского народа к социализму. Новосибирск, 1982. 339 с.
2. Кенин-Лопсан 2017 – Кенин-Лопсан, М.Б. Тыва чаңчыл. Кызыл, 2017. 360 с.
3. Кенин-Лопсан 2021 – Кенин-Лопсан, М.Б. Традиционная культура тувинцев. Кызыл., 2021. 248 с.
4. Кон, Ф. За пятьдесят лет. Экспедиция в Сойотию. М., 1934. 296 с.
5. Самдан, Т. С. Туматтар кымнарыл? Кызыл. 2001. 78 с.

References:

1. Aranchyn, Yu. L. “Istoricheskiyi put` tuvinskogo naroda k sotsializmu” [The Historical Path of the Tuvan People to Socialism], Novosibirsk, 1992. 339 p. (In Russ.).
2. Kenin-Lopsan, M. B. (2007) “Tyva changchyl” [Tuvan Tradition], Kyzyl, 2007. 360 s. (In Tuv.).
3. Kenin-Lopsan, M. B. (2021) “Traditsionnaya kyl`tyra tuvintsev“ [Traditional Culture of Tuvans], Kyzyl, 248 p. (In Russ.).
4. Kon, F. (1934) “Za pyat`desyat let. Expeditsiya v Soiotiyu“ [For Fifty Years. Expedition to Soyotia], Moscow, 296 p. (In Russ.).
5. Samdan, T. S. (2001) “Tumattar kymnaryl?” [Who are the Tumats?], Kyzyl, 78 p. (In Tuv.).

Источники:

1. НА ТИГПИ. Д.7323.
2. НА ТИГПИ. Т. 303. Д. 2166. Тетрадь №2.

Информация об авторе:

Светлана Ч. Донгак, кандидат исторических наук, зав. сектором этнографии, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва; Кызыл, Кочетова 4., Республика Тыва, Россия

E-mail: svetlanadongak@mail.ru.

Author ID РИНЦ: 8550-0332

Information about the author

Svetlana Ch. Dongak, Cand. of Sci. (History), Head of Ethnography Sector, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva; Kyzyl, Kochetova St., 4., the Republic of Tuva, Russia

E-mail: svetlanadongak@mail.ru.

ORCID ID: 8550-0332

©Донгак С. Ч., 2025