

ISSN 2782-6139



***АЗИАТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ***

№ 2 (14) – 2025

ISSN 2782-6139

12+

Основан в 2021 г.

Научный журнал

АЗИАТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

№ 2 (14), 2025

Редакционный совет журнала:

Март-оол Вячеслав Донгакович	-	директор ТИГПИ, к. и. н., председатель;
Басангова Тамара Горяевна	-	зав. сектором Международного научно-исследовательского центра «Ойраты и калмыки на Евразийском пространстве» ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова», доктор филологических наук, доцент;
Берсенёв Владимир Леонидович	-	ведущий научный сотрудник Центра экономической теории Института экономики Уральского отделения РАН, доктор исторических наук, профессор;
Дацышен Владимир Григорьевич	-	профессор кафедры всеобщей истории Красноярского государственного педагогического университета имени В. П. Астафьева, доктор исторических наук;
Монгуш Марина Васильевна	-	ведущий специалист Государственного архива Российской Федерации, доктор исторических наук;
Султанов Казбек Камилович	-	зав. отделом литературоведения Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН, доктор филологических наук;

Цендина Анна Дамдиновна	-	профессор Института классического Востока и античности Российского государственного гуманитарного университета, доктор филологических наук;
Майнагашева Нина Семеновна	-	директор Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, кандидат филологических наук.

Редакционная коллегия журнала:

Моллеров Николай Михайлович	-	научный руководитель ТИГПИ при Правительстве РТ по науке, доктор исторических наук, главный редактор;
Натсак Органа Доржуевна	-	ученый секретарь ТИГПИ при Правительстве РТ, кандидат философских наук, заместитель главного редактора;
Иргит Оттук Юрьевич	-	заместитель директора ТИГПИ при Правительстве РТ, кандидат исторических наук, ответственный секретарь;
Кышпанакров Влади- мир Алексеевич	-	ведущий научный сотрудник сектора истории Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, кандидат экономических наук, доктор исторических наук
Донгак Светлана Чондан-ооловна	-	ведущий научный сотрудник ТИГПИ при Правительстве РТ, кандидат исторических наук;
Кужугет Айлана Калиновна	-	главный научный сотрудник ТИГПИ при Правительстве РТ, доктор культурологии, кандидат искусствоведения;
Кунгаа Маргарита Базыр-ооловна	-	ведущий научный сотрудник ТИГПИ при Правительстве РТ, кандидат педагогических наук;
Мижит Людмила Салчаковна	-	ведущий научный сотрудник ТИГПИ при Правительстве РТ, кандидат филологических наук;
Самдан Аяна Анай- ооловна	-	ведущий научный сотрудник ТИГПИ при Правительстве РТ, кандидат исторических наук;
Симчит Кызыл- Маадыр Авый- оолович	-	ведущий научный сотрудник ТИГПИ при Правительстве РТ, кандидат филологических наук.

ASIAN STUDIES: HISTORY AND MODERNITY

Academic Journal

No. 4 (12), 2024

Editorial Council

1. Mart-ool Vyacheslav Dongakovich – Director of Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (History), Chairman
 2. Basangova Tamara Goryayevna – Head of the Department of the International Research Center “Oirats and Kalmyks in the Eurasian Space,” Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov, Dr. of Sci. (Philosophy)
 3. Bersenev Vladimir Leonidovich – Leading Researcher of the Center for Economic Theory of the Institute of Economics of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Dr. of Sci. (History), Professor
 4. Datsyshen Vladimir Grigoryevich – Professor of the Department of General History of the Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafyev, Dr. of Sci. (History)
 5. Mongush Marina Vasilyevna – Leading specialist of the State Archive of the Russian Federation, Dr. of Sci. (History)
 7. Sultanov Kazbek Kamilovich – Head of the Department of Literary Studies of A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Dr. of Sci. (Philology)
 8. Tsendina Anna Damdinovna – Professor of the Institute of Classical East and Antiquity of the Russian State University for the Humanities, Dr. of Sci. (Philology)
 9. Mainagasheva Nina Semenovna – Director of the Khakass Scientific Research Institute of Language, Literature and History, Cand. of Sci. (Philology)
-

Editorial Board

Mollerov Nikolay Mikhailovich – Editor-in-Chief, Research Director, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Dr. of Sci. (History)

Natsak Organa Dorzhuyevna – deputy Editor-in-Chief, Academic Secretary, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (Philosophy)

Irgit Ottuk Yurievich – Deputy Director, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (History), Executive Editor

Kyshpanakov Vladimir Alekseevich – Leading Researcher of History Sector, the Khakass Research Institute of Language, Literature and History, Cand. of Sci. (Economy), Dr of Sci. (History)

Dongak Svetlana Chondan-oolovna – Leading Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (History)

Kuzhuget Ailana Kalinovna – Chief Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Dr. of Sci. (Cultural studies)

Kungaa Margarita Bazyr-oolovna – Leading researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (Pedagogy)

Mizhit Lyudmila Salchakovna – Leading Researcher of Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (Philology)

Samdan Ayana Anay-oolovna – Head of the History Department, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (History)

Simchit Kyzyl-Maadyr Avyy-oolovich – Leading Researcher of Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (Philology)

АЗИАТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Научный журнал

Цели и область

«Азиатские исследования: история и современность» - научный журнал, посвященный актуальным теоретическим и научно-практическим проблемам тувиноведения, востоковедения, экономики, политики, социального развития Тувы и сопредельных регионов.

Миссия журнала - содействие междисциплинарным и межрегиональным исследованиям.

Главный редактор: Н. М. Моллеров, доктор исторических наук, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, г. Кызыл, Российская Федерация

Выходит 4 номера печатной версии журнала в год.

Учредитель и издатель: Государственное бюджетное научно-исследовательское и образовательное учреждение «Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва»

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-80690 от 23.03.2021 г.;

Адрес редакции: 667000, г. Кызыл, ул. Кочетова, 4, Тел: 8-39422-2-39-36, электронный адрес: tigpi@asvestnik.ru.

ASIAN STUDIES: HISTORY AND MODERNITY

Academic Journal

Goals and research fields

“Asian Studies: History and Modernity” is a scientific journal devoted to topical theoretical and scientific-practical problems of Tuvan studies, Oriental studies, economics, politics, social development of Tuva and adjacent regions.

The mission of the journal is to promote interdisciplinary and interregional research.

Editor-in-chief: N. M. Mollerov, Dr. of Sci. (History), Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Kyzyl, Russia

Founder and Publisher: State budgetary Research and Educational Institution «Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva»

Published quarterly (4 issues per year)

Asian Studies: History and Modernity is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media.

Certificate on registration: PI No. FS77-80690 of 23.03.2021

Editorial staff office: 4, Kochetov str., Kyzyl, 667000, phone: +739422 23936, E-mail: tigpi@asvestnik.ru

© Asian Studies: History and Modernity

СОДЕРЖАНИЕ

ЭТНОГРАФИЯ

Современные общественные практики как способ репрезентации традиционной культуры тувинцев

Чодураа К. Иргит 9

ФОЛЬКЛОР

Некоторые особенности эпической традиции урянхайцев западной Монголии, связанные с исполнением сказок

Антонина С. Донгак, Баярсайхан Бадарч 33

Этнический музыкальный диалог: народные песни тувинцев Цэнгэла и их заимствования

Ульяна О. Донорова 50

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Панорама постсоветского развития тувинской музыки

Валентина Ю. Сузукей 64

СОЦИОЛОГИЯ

Лонгитюдное исследование социокультурных процессов в Республике Тыва

Галина Ф. Балакина 81

Миграционные намерения молодежи (студентов организаций среднего профессионального образования Республики Тыва)

Чаяна Б. Даржаа 91

ПЕРЕВОДЫ

Монгольские сутры - обрядники: «Сутра воскурения ружью» и «Сутра воскурения высоким горам»

Аяна А. Самдан 112

Монгольская рукопись «Сутра-санг (воскурения) лисице» из Тувы: структурные и семантические особенности

Органа Д. Натсак 124

CONTENT

ETHNOGRAPHY

Modern Social Practices as a way of Representing of the Traditional Culture of the Tuvans	
<i>Choduraa K. Irgit</i>	9

FOLKLORE

Some Features of the Epic Tradition of the Uriankhai People of Western Mongolia related to the performance of fairy tales”	
<i>Antonina S. Dongak, Bayarsaikhan Badarch</i>	33
Ethnic Musical Dialogue: Tsengel Tuvan Folk Songs and Their Borrowings	
<i>Ulyana O. Donorova</i>	50

CULTURAL STUDIES

A Panorama of the Post-Soviet Development of Tuvan Music	
<i>Valentina Yu. Suzukey</i>	64

SOCIOLOGY

A Longitudinal Study of Sociocultural Processes in the Republic of Tuva	
<i>Galina F. Balakina</i>	81
Migration Intentions of Youth (Students of Secondary Vocational Education Organizations in the Republic of Tuva)	
<i>Chayana B. Darjaa</i>	91
Mongolian Ritual Sutras: “The Sutra of Incense Offering of a Rifle” and “The Sutra of Incense Offering of High Mountains”	
<i>Ayana A. Samdan</i>	112
The Mongolian Manuscript “Sutra-sang (Offering) of the Fox” from Tuva: Structural and Semantic Features	
<i>Organa D. Natsak</i>	124

ЭТНОГРАФИЯ

Научная статья
УДК 394+397.4

СОВРЕМЕННЫЕ ОБЩЕСТВЕННЫЕ ПРАКТИКИ КАК СПОСОБ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ТУВИНЦЕВ



Чодураа К. Иргит

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве РТ, кандидат исторических наук, Кызыл, Республика Тыва, Россия, choirgit84@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена изучению общественных практик как одного из способов репрезентации традиционной культуры тувинцев в условиях меняющейся социокультурной реальности. Работа написана на основе материалов, собранных автором в ходе посещения общественных мероприятий в республике в день их проведения (Наадым, Шагаа, фестивали и конкурсы), интервьюирования тувинских мастеров как субъектов этнического предпринимательства и активных акторов этносоциальных процессов по возрождению материальной культуры тувинцев, а также изучения Интернет-контента как платформы выражения этнической идентичности тувинцев, и анализа научной литературы. Автор приходит к выводу о том, что в условиях изменения социокультурной парадигмы, тувинцы как носители этнокультуры осваивают иные способы передачи, коммуникации, трансляции своей идентичности и культурного наследия, что приводит к изменениям в их способах актуализации, трансмиссии и хранения информации. Условно выделено пять блоков общественных практик. К ним отнесены национальные и народные праздники в современном формате, фестивали и конкурсы как способ возрождения и популяризации традиционной культуры, образовательная деятельность с регионально-этнической направленностью её содержания, этническое предпринимательство как способ адаптации традиционности к рыночным отношениям, активное освоение тувинцами цифрового мира и формирование «тувинского» киберпространства как место трансляции этнической идентичности. Общее в них – активность по организации мероприятий, деятельности и иных действий, репрезентирующая элементы, образы, символы, формы и знания о тувинской традиционной культуре. Их анализ

показывает, что ценности и формы этнокультурных практик былой традиционности реконструируются и интегрируются в информационное пространство современного общества, тем самым приобретая характеристики современных социальных практик.

Ключевые слова: тувинцы, общественные практики, репрезентация тувинской этнокультуры, национальные и народные праздники, фестивали, этническое предпринимательство, регионально-этническая направленность образования, «тувинское» киберпространство, этническая идентичность.

Для цитирования: Иргит Ч. К. Современные общественные практики как способ репрезентации традиционной культуры тувинцев // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 9–32. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-9-32

MODERN SOCIAL PRACTICES AS A WAY OF REPRESENTING OF THE TRADITIONAL CULTURE OF TUVANS

Choduraa K. Irgit

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (History), Kyzyl, the Republic of Tuva, Russia, choirgit84@yandex.ru

Abstract. The article is devoted to the study of social practices as one of the ways of representing the traditional culture of Tuvans in a changing socio-cultural reality. The work is based on materials collected by the author during the visits to public events in the republic on the day of their holding (Naadym, Shagaa, festivals and competitions), interviewing Tuvan craftsmen as subjects of ethnic entrepreneurship and active actors in ethnosocial processes to revive the Tuvan material culture, as well as studying Internet content as a platform for expressing ethnic identity of Tuvans, and analysis of scientific literature. The author comes to the conclusion that in the context of a changing socio-cultural paradigm, Tuvans, as carriers of ethnic culture, are mastering other ways of communicating, and broadcasting their identity and cultural heritage, which leads to changes in their ways of actualizing, transmitting, and storing information. Five blocks of public practices have been conditionally identified. These include national and folk holidays in a modern format, festivals and competitions as a way to revive and popularize traditional culture, educational activities with a regional and ethnic orientation of its content, ethnic entrepreneurship as a way to adapt tradition to market relations, the active development of the Tuvan digital world and the formation of the “Tuvan” cyberspace as a place of ethnic identity transmission. What they have in common is the activity of organizing events, activities, and other activities that represent elements, images, symbols, forms, and knowledge

about Tuvan traditional culture. Their analysis shows that the values and forms of ethnocultural practices of the former tradition are being reconstructed and integrated into the information space of modern society acquiring the characteristics of modern social practices.

Keywords: Tuvans, social practices, representation of Tuvan ethnoculture, national and folk holidays, festivals, ethnic entrepreneurship, regional and ethnic orientation of education, “Tuvan” cyberspace, ethnic identity.

For citation: Irgit, Ch. K. (2023), “Modern social practices as a way of representing of the traditional culture of Tuvans” // Asian Studies: History and Modernity, no. 2 (14), pp. 9–32. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-9-32

Введение

Жизнеспособность традиционной этнической культуры в современном быстро меняющемся мире определяется способностью этноса адаптироваться к новой социокультурной реальности цифрового мира, подкрепляемой нормами и ценностями массовой культуры и рыночных отношений. Это порождает необходимость поиска иных, отличных от традиционных, форм выражения и сохранения этнической идентичности автохтонных сообществ Российского государства, передачи ими накопленного поколениями опыта. На рубеже XX–XXI вв. вопрос о возрождении, сохранении и актуализации этнокультурного наследия особенно актуален среди тувинцев. Тувинская общность, адаптируясь к изменениям в современном обществе, стремится выработать «обновленные» механизмы передачи ментального и поведенческого паттернов, заложенных в культурном коде народа, современному подрастающему поколению тувинцев, а также формирует разные способы репрезентации этнической культуры.

В условиях усиления процессов урбанизации и глобализации в начале XXI в. внимание отечественных исследователей от описания традиционной культуры тувинцев смещается в сторону изучения социокультурных трансформаций, происходящих в их образе жизни. Анализ научной литературы по данному вопросу показывает, не все её аспекты полно и комплексно изучаются современными исследователями. На наш взгляд, основательны монографии двух авторов. Первая – «Духовная культура тувинцев: Структура и трансформация» (2006, 2017) доктора культурологии А.К. Кужугет. Учёная провела структурный анализ тувинской духовной культуры, показала её трансформацию в советское время. Она приходит к выводу о неизбежности изменения традиционной культуры на протяжении двадцатого столетия, и указала на процесс реэтнизации в начале XXI в., характеризующегося возрождением несправедливо забытых духовных источников в традиционной культуре [Кужугет 2006, с. 4]. Вторая моногра-

фия доктора философских наук Ч.К. Ламажаа – «Очерки современной тувинской культуры» (2021). В ней изучены новейшие социокультурные процессы в тувинском обществе и представлен авторский анализ того, как соединение разнородных элементов (вера, идеалы, социальные взаимодействия тувинцев и др.) выражается в разных сферах культурной жизни, а также влияет на социальные процессы. Автор выявляет тенденции развития в тувиноведении [Ламажаа 2021]. Укажем также статейные публикации, среди которых примечательны работы Ш.Б. Майны и М.С. Кухта «Тувинский костюм: традиции и современность» (2019) [Майны], М.В. Красавиной и А.А. Балган «Тувинское народное прикладное искусство: тенденции развития и современное состояние» (2019) [Красавина], Ж.Э. Айжы, Я.А. Нан-Хоо «Скифские сюжеты и мотивы в традиционном и современном ювелирном искусстве Тувы» (2021). В публикации коллектива авторов В.Е. Анисимова, А.С. Борисовой, Е.Д. Калининковой «Образы традиционной и современной Тувы в российском этнографическом кино» (2022) изучены особенности аудиовизуальной репрезентации традиционного и современного образов Тувы в этнографическом кино на примере кинофильма «Планета Тыва» 2019 г., снятой режиссерами С. Родниной и А. Меньшовой [Анисимова]. В статье Ч.Х. Санчай «Шагаа: современные общественные формы традиционного праздника тувинцев» (2023) предпринята попытка рассмотреть празднование Шагаа с позиций организаторов и участников праздничного действа [Санчай 2023]. Данный перечень не отражает все вышедшие к настоящему времени работы об изменениях в разных аспектах тувинской этнокультуры. Однако он указывает на явные сдвиги в расширении исследовательского поля: от описательных изысканий традиционных основ и устоев к изучению неизбежной трансформации этнокультуры в условиях усиления урбанизации образа жизни тувинцев, цифровизации информационного пространства. Считаем необходимым углубленное и систематическое изучение проблемы развития этноса как главного объекта этнологической науки в новых социокультурных реалиях, изменяющих базисные компоненты тувинской традиционной культуры. Цель данной статьи заключается в изучении общественных практик как способа репрезентации традиционной культуры тувинцев в условиях современной меняющейся цифровой действительности.

Статья написана на основе материалов, собранных автором в ходе посещения общественных мероприятий в день их проведения в республике (Наадым, Шагаа, фестивали и конкурсы), интервьюирования тувинских мастеров как субъектов этнического предпринимательства и активных акторов этносоциальных процессов по возрождению материальной культуры тувинцев. Иные общественные практики – деятельность по реализации регионально-этнической направленности в образования – изучены

на основе привлечения научной литературы, а также опыта автора по разработке модульного курса «Traditional Tuvan culture: Past and Present» («Традиционная тувинская культура: Прошлое и настоящее») с культуроведческим содержанием обучения английскому языку [Иргит 2023]. Солидный объем текстового, видео- и визуального материалов содержится в сегменте Интернета, активно осваиваемого как пространство репрезентации тувинской этнической культуры. Изучена информация о культурных мероприятиях в таких Интернет-ресурсах, как новостной раздел «Культура» Официального портала Республики Тыва (<https://rtyva.ru/region/culture/>), официальный сайты Министерства культуры Республики Тыва (<https://culture-tyva.ru/>), Национального музея Республики Тыва им. Алдан-Маадыр (<https://музей-тыва.рф/>), Центра Тувинской культуры (<https://kntuva.ru/org/15/>), Центра народного творчества и досуга (<https://www.rcntd.ru/>). Проанализированы Интернет-ресурсы СМИ: ГТРК «Тыва» (<https://gtrktuva.ru/>), круглосуточный информационный телеканал «Тува 24» (<https://tyva24.ru/>), газеты «Центр Азии» (<http://www.centerasia.ru/>), «Шын» (<https://shyn.ru/>), «Тыванын аныктары» (<https://anyiaktar.ru/>). Отдельно отметим портал «Культурное наследие Тувы» (<https://kntuva.ru/>), являющийся культурно-просветительским проектом с 2011 г. и посвященный культурной жизни Республики Тыва. В нем содержатся статьи о музыке, театральном, изобразительном и декоративно-прикладном искусстве, хореографии, религии, традициях и обычаях тувинцев в разрезе современности. Указанные средства массовой информации и новостные онлайн-ресурсы органов власти периодически освещают проводимые в республике этномероприятия, в которые вовлекаются массы людей – как участники и зрители этих практик, так и посетители онлайн-порталов с новостными лентами, интересующиеся событиями в Туве.

Методологической основой исследования послужили:

- конструктивистский подход к изучению этничности (Б. Андерсон, Ф. Барт и др.) как процесса социального конструирования общности людей, где этническая принадлежность определяется как динамичная и изменяющаяся характеристика человека - представителя этнического сообщества, называемого этнофором. Посредством современных общественных практик происходит не только возрождение традиций тувинцев, но и конструирование их этничности в условиях меняющейся социокультурной реальности;

- идеи партиципативных исследований (Б. Латур, Д. Ло, М. Каллон), предполагающие активное участие акторов этнического сообщества в процессе исследования в качестве со-исследователей, способных реализовать свою готовность в преобразовании разных сфер социальной жизни – от личных повседневных до массовых социальных практик;

- методология «memory studies» (П. Нора, Я. и А. Ассман, М. Хальбвакс, П. Коннертон, Дж. Олик), позволяющая осмыслить процессы формирования и функционирования коллективной памяти о традициях тувинцев в современных общественных практиках, переносимых, в том числе в медийное пространство, а также визуальная репрезентация и трансляция воспоминаний в Интернет-пространстве как практики их меморизации.

- идеи междисциплинарного направления «performance studies» (Р. Шехнер, Е.В. Фомченко и др.), исходя из которого, этномероприятия как общественные практики имеют перформативные черты, в них культивируются традиционные ценности и формы традиционной культуры, которые интегрируются в современное, зачастую городское, пространство.

- социологическая теория практик (Бурдье, Г. Гарфинкель, В.В. Волков, О.В. Хахордин), изучающая общественные практики как ставшие привычными и повторяющиеся действия, постоянно воспроизводимые индивидами, группами, общностями; эти практики определяются социокультурной и этнической средой и в тоже время они способствуют изменению структуры этой среды.

Методами сбора данных послужили контент-анализ региональных СМИ и сетевых изданий, официальных сайтов учреждений культуры и органов власти в сегменте Интернета, анализ научной литературы по изучаемому вопросу, включенное наблюдение за ходом общественных этномероприятий в республике в день их проведения как зритель и/или участник, интервьюирования тувинских мастеров как субъектов этнического предпринимательства.

Практики репрезентации традиционной культуры тувинцев

В этнической культуре заключены защитные механизмы жизнеспособности народа, которая обеспечивается посредством передачи ценностно-мировоззренческих и нормативно-регулятивных основ в ходе повседневного-бытовых и социальных практик этнофора. Чтобы адаптивные свойства механизма действовали в динамично меняющихся условиях социума, этническая культура должна быть представлена и запечатлена в привычных формах для современного человека. Это может быть текст в книге обычного или цифрового формата, визуальный материал в виде фотографий или картины, звукозапись или видеофрагмент, массовое мероприятие с перформативными действиями, в которых традиционность будет узнана, увидена и привлечена к созданию идей и образов идентичности этноса в современное время.

В социо-гуманитарной литературе чаще используется категория «практики». В научных публикациях она встречается в разных сочетаниях: «повседневные социокультурные практики», «социальные практики»,

«общественные практики», «неформальные практики», «практики развлечений» и т.п. [Ушкин, Козин 2014; Балич 2017; Бобрихин 2010]. В этнологических исследованиях повседневности социальные практики трактуются как этнокультурные практики. По определению Н.Л. Балич, этнокультурные практики – это устоявшиеся, стилизованные и универсальные формы действий индивидов, типичные для привычных ситуаций в повседневной жизни, которые сохраняются и воспроизводятся этническими общностями в обрядах, обычаях, народных промыслах, ремеслах, языке, фольклоре, традициях, верованиях, через систему смыслов, знаков, ценностей, понятных для ее представителей [Балич 2017, с. 195]. В традиционных обществах эти практики импровизационно и спонтанно живучи, жестко нормированы традициями, обычным правом и естественно включены в повседневную жизнь этноса. Они способствуют сохранению и передаче основ традиционной культуры, которая предстаёт как синтез знаний и опыта, духовных ценностей и норм, поведенческих моделей и идентичности этноса, выраженных в его языке, традициях и обычаях, религиозных воззрениях, в представлениях о традиционном вещном мире. Изучение данных практик позволяет понять саму культуру, выявить уникальные особенности социальной организации и взаимодействий внутри этнической общности, а также исследовать этнос и традиционность в разрезе влияния на них трансформационных тенденций в рамках непрерывно развивающихся общественных процессов.

К настоящему времени в условиях глобализации и на фоне утраты традиционных основ культуры народов усиливается их стремление к этнокультурному самоопределению. Все заметнее становится процесс возрождения интереса к этнической и религиозной идентичности. Особенно значимо это возрождение для этнических меньшинств и малочисленных народов [Паин 2024, с. 22], включая и Российское государство. В современных реалиях их этническая идентичность формируется не только через усвоение культурного кода от предыдущего поколения привычным способом, но и выступает социальной конструкцией, подверженной изменчивости под влиянием национальной политики государства и в силу расширения социокультурного опыта этносов в общественно-коммуникативном пространстве. И потому считаем уместным обратиться к методологии социологических исследований, а именно к теории практик, так как в настоящее время этнокультурные практики традиционной культуры интегрируются в массовые обществен-

ные мероприятия, приобретая иные формы их представления, сохранения и меморации¹.

Согласно социологической теории практик, социальная реальность предстает как сплетение социальных практик, позволяющее представить социальную картину общества в целом. При этом общество и культура – это результат взаимодействия структуры и действий индивида. Структуры описываются как продукт исторических практик, который постоянно воспроизводится и преобразуется этими же практиками, которые также являются продуктами структур, стремящихся их воспроизвести [Bourdieu 1977, с. 83]. Индивиды формируются и развиваются не только под влиянием социального мира и структур, но и сами активно его формируют и воспроизводят. Социальные практики предстают как совокупность конкретных опривыченных, рутинных, повторяющихся действий индивидов, групп, общностей, организаций в реальном времени и пространстве, обеспечивающая устойчивое функционирование социальных институтов. Изучение деятельности людей, их опривыченных действий в повседневной жизни через призму социальных практик позволяет исследовать изменения социальных институтов и социальной структуры общества [Шугальский 2012, с. 279]. Основные свойства социальных практик заключаются в их объяснимости, «наблюдаемости и сообщаемости», в рефлексивном характере, когда «действия, посредством которых индивиды создают ситуации организованной повседневной деятельности и управляют ими, идентичны процедурам, к которым индивиды прибегают для того, чтобы сделать эти ситуации объяснимыми» [Гарфинкель 2007, с. 9]. Социальные практики характеризуются устойчивостью, массовостью, нормативностью, возможностью многократно воспроизводить [Шугальский 2012, с. 279]. Современные социальные практики рассматриваются в качестве инструмента, позволяющего раскрыть широкий спектр явлений и событий общественной жизни как разновидностей социальных практик. Социальные практики одинаково применимы и к описанию «близкого» жизненного мира, и к рассмотрению «масштабных» явлений [Шугальский 2012, с. 279]. Учитывая вышеуказанные характеристики социальных практик, принятые в социологической науке, а также специфику объекта этнологических исследований – этноса как субъекта современных общественных отношений – будем применять понятие «общественные практики». Под общественным в этих практиках подразумеваем то, что ценности и формы этнокультурных прак-

¹ **Меморация** (от лат. memorialis — «памятный») – сохранение в этническом сознании памяти о значимых культурных событиях прошлого, о ритуалах, обрядах, обычаях, а также совокупность публичных актов их «вспоминания» и (пере)осмысления в современном социокультурном контексте.

тик былой традиционности, реконструируются и интегрируются в информационное пространство современного общества, тем самым приобретают характеристики социальных практик. Следовательно, общественные практики рассматриваются нами как один из способов познания развития тувинской общности, так и средство преобразования, репрезентации и меморации форм и практик традиционной культуры в расширяющемся социокультурном пространстве.

К началу XXI в. традиционная культура тувинцев активно репрезентируется в культурно-массовых мероприятиях и событиях, видах деятельности и действиях субъектов, которых характеризуем общественными практиками. В медийно-цифровом пространстве чаще используются образы, символы, формы или отдельные элементы традиционной культуры тувинцев как способ выражения их этничности. С одной стороны, это продиктовано потребностью носителей культуры во внешнем самовыражении своей идентичности, как маркер причастности к тувинской общности независимо от места проживания тувинца или тувинки. С другой – она соотносится с политикой региональной власти по сохранению, возрождению самобытных традиций жителей республики, популяризации их этнокультурного наследия, формированию туристической привлекательности региона.

Общественные практики связаны с социально-культурной деятельностью региональных учреждений культуры, частных и некоммерческих организаций, отдельных лиц, оказывающих досуговые, культурно-просветительские, образовательные, коммерческие услуги или имеющих иные личные цели. В данном случае социально-культурная деятельность предстает как способ общественного наследования культуры, как форма передачи культурных традиций от поколения к поколению, как способ социализации личности (носителя этнокультуры) через приобщение к традиционной культуре и создание благоприятной культурной среды [Кемерова 2019, с. 6]. Эта деятельность осуществляется с помощью технологий, которые содержательно и функционально условно могут быть разделены на культуроориентированные, культуротворческие, рекреационно-досуговые, развлекательно-игровые, художественно-зрелищные, коммуникативные технологии, обучающие и просветительные технологии репрезентации этнокультуры, технологии предпринимательства и экономического обеспечения в социально-культурной сфере. Эти технологии интерактивны и гибки, их формирование и реализация основывается на программно-целевом принципе. Они выражают социальный заказ региональных властей на реализацию задачи по возрождению, сохранению и популяризации культурно-исторического наследия тувинцев в публичных практиках. Во время этих практик этничность воспроизводится через ее проигрывание на «сценах» фестивалей, конкур-

сов и симпозиумов, либо формирование этничности происходит через целенаправленное обучение в образовательных организациях или слушателей во время курсов и мастер-классов дополнительного образования. На наш взгляд, это уже частичное конструирование этничности, когда при её подчеркивании этнофорами и их желании возрождения, популяризации знаний о традициях, обычаях и культуре порой теряется их сакральная прагматика без понимания скрытых смыслов, лишь с осознанием того, что «так делали, поступали наши предки – тувинцы». Известно, что традиционная культура тувинцев на протяжении ряда столетий развивалась в контексте кочевой цивилизации, которой было присуще единство человека и природы с целостным и недифференцированным восприятием мира и с особо тонким пониманием природы. Она была импровизационной, где живучесть выражалось во включенности обрядовости в повседневную жизнь, а её спонтанность – в неразделённости художественно-творческой деятельности на творцов и наблюдателей. Материальная и духовная составляющие в традиционной культуре были неразделимы на каждом этапе её существования, сакрализация и ценностно-смысловое наполнение вещей являлось отражением духовного мира этнической общности. В современных общественных практиках прослеживается отступление от этих характеристик при воспроизводстве традиционных этнокультурных практик тувинцев, когда поколенческая передача и усвоение традиционных устоев шло естественно, без навязывания «модных» требований со стороны социума. В настоящее время они приобретают черты искусственно создаваемой организованности во времени и пространстве согласно сценарию публичных мероприятий.

Нами определены пять блоков мероприятий и действий, характеризующиеся как общественные практики, в которых содержательно репрезентируется культура тувинцев. Дадим их краткую характеристику:

1) *Национальные и народные праздники*, которые характеризуются массовостью участников и восходят к традициям тувинского этноса. Национальные праздники восходят к календарным и установлены официально, даты их проведения ежегодно подкрепляются постановлением Правительства. К ним относятся *Наадым* – тувинский праздник животных, который ежегодно проводится в середине августа, и *Шагаа* – тувинский Новый год по лунно-солнечному календарю. Их празднование сопровождается массовыми гуляниями и актуализацией этнических образов, в том числе через ношение традиционного *тона* или стилизованной национальной одежды, акцентировка на традициях, к примеру, посредством конкурса на лучшую юрту во время Наадыма или обильным угощением молочными продуктами во время Шагаа. Наиболее изученным является *Шагаа*. Сведения о том, как он отмечался в старину, изложены в трудах [Шагаа 2015;

Кужугет 2006, с. 64-78], новые элементы и современные формы его празднования описаны в статье Ч.Х. Санчай [Санчай 2023].

В последнее время возрастает число проводимых народных праздников. К ним добавляются как исконно традиционные семейно-родовые и религиозные, которые широко отмечались в пору этнографической действительности до начала XX столетия. Они возрождаются к началу XXI в. (*оваа дагылгазы* или обряд освящение родового жертвенника во второй половине лета, праздник «Первой колыбели» как обряд очищения матери и ребенка от всякого плохого и др.), так и относительно новые праздники, приуроченные тем или иным культурным достояниям Республики Тыва. В их числе День хөөмөя, который отмечается 17 августа, и День тувинского языка – 1 ноября. Бесспорно, и календарные праздники, ставшие национальными, и религиозно-обрядовые, и семейно-родовые празднества, на наш взгляд, требуют тщательного изучения на фоне трансформации традиционной культуры тувинцев. Укажем, что в проведении этих праздников автор данной статьи усматривает перформативные черты. С одной стороны, это обращение к обрядовым, ритуально-религиозным, празднично-игровым действиям и формам традиционной культуры, где коммуникативное составляющее выдвигается основополагающим началом для объединения тувинской общности как в рамках отдельного рода для укрепления семейно-родственных взаимоотношений, к примеру, родовые *оваа дагылгазы*, так и общества в целом (национальные праздники). С другой стороны, в них наблюдаются такие современные перформативные характеристики, как создание события по сценарию, организация коммуникационного пространства для привлечения большого количества людей и взаимодействия присутствующих на празднестве, чтобы обеспечить условие для восприятия и их ответной реакции.

2) *Регионально-этническая направленность содержания образования* является практикой, направленной на формирование этнической идентичности, терпимости и межкультурной компетенции обучающихся в условиях интернационализации общества. С конца XX в. в системе образования национальных регионов Российской Федерации возрастает потребность в повышении роли этнической культуры и родного языка в обучении. Это обусловлено повышением этнического самосознания малочисленных народов в ходе политических и социально-экономических изменений в российском обществе. Направлением в педагогике, способным обеспечить диалог культур и соизучение языков, считается поликультурное образование, признающая уникальность и равенство каждой этнической культуры и языка. Оно позволяет внедрить и реализовать регионально-этническую направленность в содержании образования на разных его уровнях, как с дошкольного, так и высшего профессионального. Регионально-этническое образование – это

подход к образованию, при котором учитываются региональные особенности и специфика этноса, населяющего конкретный субъект Российской Федерации [Парникова, Павлова 2020, с. 57], а именно изучать природную, этносоциокультурную и экономическую специфику региона, родной язык и литературу этноса. Отметим, что образовательная деятельность как один из блоков общественных практик, репрезентирующих традиционную культуру тувинцев, активно ведется в образовательных организациях Тувы через внедрение регионоведческих знаний в различные учебные предметы или формы внеурочной и краеведческой деятельности в образовательных организациях. Об этом свидетельствуют соответствующие публикации [Байкалова 2016; Кулундарий, 2017; Иргит 2023; Самбуу, Дапылдай, Самбуу, 2016; Тюлюш, Дартан-оол, Сат, Куулар, 2017; Шаалы, Чыыпай, 2021 и др.]. Многолетние научные этнопедагогические исследования, включая и вопросы об этнокультурном содержании образования через школьный курс внеурочной деятельности «Улусчу ужурлар» в республике, осуществляется А.С. Шаалы и Г.Д. Сундуй.

Образовательная деятельность, направленная на знакомство и передачу знаний о традиционной культуре тувинцев, осуществляется не только через внедрение регионально-этнического компонента в содержание общеобразовательных учебных предметов в школах и дисциплин на высшей ступени образования. В последнее время доступными становятся обучающие курсы и мастер-классы с этнокультурным содержанием в качестве дополнительного образования для всех желающих тувинцев и не только разных возрастов. К примеру, организуются мастер-классы по пошиву традиционного тона или изготовления женского накосного украшения *чавага* тувинских мастеров. Весьма интересные обучающие курсы по исполнительскому искусству (горловому пению) проводят артисты Центра тувинской культуры и ремесел. Отдельные мастера проводят мастер-классы по войлоковалянию как по традиционной технологии его изготовления и шитья войлочных изделий, так и с использованием современных материалов и способов укладки.

На наш взгляд, регионально-этническая направленность в образовании региона не должна сводиться только к знаниям о природе и истории Тувы, культуре и традициях тувинцев, а наполняться сравнительными сведениями о народах России. Содержательно она должна реализовываться в триединстве «этнос-регион-страна» и в гармоничном соотношении общероссийского, общерегионального и присущего тувинскому этносу. Это необходимо для уточнения представлений обучающихся об особенностях историко-культурного развития Республики Тыва как субъекта Российской Федерации, формирования терпимого отношения к ее народам, расширения знаний об образе и стилях жизни людей в современном тувинском, российском обще-

ствах. И, главное, практико-развивающая цель подобной направленности образования заключается в том, чтобы тувинцы-билингвы, усваивая знания об опыте предков и формах проявления традиционной культуры как основы формирования этнической идентичности, могли осознавать равноценность своей этнокультуры и языка и признавать себя равноправными представителями российского и мирового социокультурного пространства.

3) *Этническое предпринимательство* как вид общественных практик по осмыслению этнокультурного наследия тувинцев через призму и в условиях рыночных экономических отношений, является частью креативных индустрий в республике. Эти индустрии находятся на стыке между культурой и коммерцией и потому могут способствовать и развитию традиционной культуры через переосмысление её форм и элементов и их «монетизации» как способ адаптации в условиях капиталистической культуры. Символизм тувинской традиционной культуры, выраженный в устойчивых образах, формах и орнаментике с их семантической нагрузкой, как способ репрезентации культурного наследия внедряется в сферу туристической индустрии, в этностилизацию и дизайн одежды, в производство сувениров и продукцию мастеров кузнечного дела, войлоковаления, ювелирного искусства и т.п. Правительство Республики Тыва поддерживает инициативы субъектов в сфере этнического предпринимательства. Существенную роль в выделении финансовой поддержки и правового сопровождения оказывает Фонд предпринимательства Тувы. Благодаря развитию этнического предпринимательства экономическое обеспечение в социально-культурной сфере получают этнокультурные проекты по возрождению и популяризации народных промыслов и ремёсел в Туве, осуществляется финансовая поддержка мастеров, создающих и продающих «тувинскую колоритную продукцию». Так, с 2022 г. для выявления лучших в республике проводятся выставка-ярмарка и конкурс изделий мастеров народно-художественных промыслов Тувы «Мой бизнес. Ус-Куш», где победители и иные участники получают денежное вознаграждение.

Следует отметить, что практически все публичные мероприятия и праздники сопровождаются выставкой-продажей этнопродукции, где любой житель республики может приобрести понравившийся продукт тувинской кухни, стилизованную в национальном стиле одежду или традиционный тувинский *тон*, музыкальные инструменты, изделия из кожи, войлока, искусно выполненные элементы убранства юрты – *аптара*, столы-*ширээ* и т.п. Там же любой желающий мастер имеет возможность выставить изготовленное изделие. Безусловно, основная задача выставок – коммерческая направленность. Посещение этих выставок-продаж, дает возможность изучить тенденции в развитии промыслов, состояние декоративно-приклад-

ного искусства, определить изменения в технологиях, к примеру, в пошиве традиционной одежды, выявить уровень мастерства тувинских «ремесленников». Бесспорно, диапазон преобразования и выражение этничности в экономической сфере расширяется и показывает адаптацию к современным реалиям товарно-денежных отношений, её проявление возможно встретить не только в указанных практиках, но в коммерческих презентациях, маркетинговых акциях, в рекламе, перфоменсах модельных агентств «Эдегей», «Урянхай», «Он-кум». Данный блок общественных практик направлен на создание положительного имиджа, туристической привлекательности региона, продвижения товарной продукции тувинских производителей и мастеров народных ремёсел на основе использования тувинского культурного наследия.

4) *Использование этноформом знаковых элементов культуры в киберпространстве.* Требования к медийности личности в современном обществе вынуждает субъектов общественных практик больше перемещать социальную жизнь в киберпространство, которое воспринимается как открытая площадка новой культурно-коммуникативной среды. Отметим, что с распространением в начале 1990-х гг. всемирной паутины (World Wide Web, WWW) термин «киберпространство» получил практическое применение для описания онлайн мира, в котором взаимодействия индивидов и групп осуществляются посредством электронных сетей, соединенных средствами информационно-коммуникационных технологий [Добринская 2018, с. 57]. К киберпространству относят Интернет-пространство, социальные сети, веб-сайты, электронную почту, онлайн-игры, электронную коммерцию и другие онлайн-платформы и сервисы, созданные с помощью компьютерных технологий. В этой виртуальной среде социальные индивиды общаются, обмениваются информацией и осуществляют различные виды деятельности. Оно же предоставляет огромные возможности для организации культурных событий и проведения онлайн-мероприятий, репрезентирующих тувинскую этнокультуру. Фотографии с визуальными образами тувинской традиционности или видео-контент выступают основным средством репрезентации повседневности и становятся новой формой коммуникации современных тувинцев.

Указанные нами ранее публичные мероприятия как общественные практики широко освещаются в привычных СМИ – в ГТРК «Тыва», в круглосуточном информационном телеканале «Тува 24», в газетах «Центр Азии», «Шын», «Тыванын аныяктары»), а также на официальных сайтах отмеченных СМИ в Интернет-пространстве в виде новостных статей, видеорепортажа или постов с фотографиями. В новостном разделе официального сайта портала Республики Тыва и органов власти (сайт Министерства культуры,

Министерства экономики Республики Тыва и др.), культурно-просветительских и научных организаций (Национального музея Республики Тыва им. Алдан-Маадыр, Центра Тувинской культуры, Центра народного творчества и досуга) общественных организаций активно транслируется информация о главных событиях в республике. Участники этномероприятий визуально запечатлены в них в национальных костюмах или с определенными атрибутами тувинской культуры, либо с этнической символикой. Информационно-визуальный контент в «тувинском» киберпространстве усиливает у тувинцев чувства принадлежности к своему народу.

Кроме этого, все больше в Интернет-пространство перемещается личная жизнь и участие тувинцев в общественных практиках, которые транслируются выкладыванием визуального контента в постах профилей в социальных сетях. Самопрезентация тувинцев осуществляется с помощью образов с отсылкой к внешним атрибутам традиционной культуры – народного костюма, национальной кухни, предметов быта или хозяйственные практики, фрагментов производства и других элементов традиционной культуры как способ воспроизводства и демонстрации их этничности. В автохтонных сообществах одним из маркеров возрастающей роли этничности выступает родной язык. Важным индикатором репрезентации этнической культуры тувинцев является степень распространённости в обществе и среди носителей тувинского языка. В так называемом «тувинском» киберпространстве активно создаются ресурсы только на тувинском языке (официальные сайты газет, профили пользователей в социальной сети Вконтакте) или медиа-бilingвы с дублированием информации на тувинском и русском языках. Таким образом, подвижная и гибкая цифровая среда создает новые возможности для этнических меньшинств как место для трансляции культуры, традиционных ценностей и площадка для коммуникации.

5) *Фестивали и конкурсы* как практики по возрождению этнокультурного наследия. *Фестивали международного, межрегионального и республиканского уровней* направлены на привлечение внимания общественности к вопросам возрождения и популяризации этнических традиций региона. В них воспроизводство этничности происходит через её демонстрацию в публично реконструируемых обрядах, ритуалах или инсценировках хозяйственной деятельности и т.п. К наиболее значимым из них относятся: Международный фестиваль живой музыки и веры Устуу-Хурээ (проводится с 1999 г.), Международный фестиваль исполнительского искусства «Хөөмей в Центре Азии» (август 2015, 2017, 2019, 2024), Международный фестиваль «Узоры жизни на войлоке» (5-й в 2014 г.), Межрегиональный фестиваль этнических праздников и обрядов «Встречи в Центре Азии» (2022, 2023), Межрегиональный фестиваль-конкурс дизайнеров одежды из шерсти «Тыва-

Дук-Фест» (ноябрь, 2023 г.), Республиканский этногастрономический фестиваль «Тараа дою» (Праздник урожая) (2023, 2024), Республиканский конкурс кузнецов «Уран дарган (2023, 2024). С каждым годом число организуемых фестивалей пополняется новыми. Они отличаются разной целевой направленностью по актуализации того или иного утраченного аспекта традиционной культуры. Дадим краткую характеристику одного из них.

Республиканский этногастрономический фестиваль «Тараа дою» (Праздник урожая) проводится в г. Кызыле с 2019 г. в октябре месяце. Учредителями фестиваля являются Министерство культуры, Министерство сельского хозяйства и продовольствия, Министерство экономического развития и промышленности Республики Тыва и Фонд поддержки предпринимателей региона. Организатор фестиваля – Национальный музей им. Алдан-Маадыр Республики Тыва. Основные задачи мероприятия заключаются в привлечении внимания общественности к вопросам возрождения традиций возделывания и сохранения традиционных технологий приготовления продуктов из зерновых культур в Туве, развитие регионального гастрономического туризма. Его проведение приурочивается к знаковым темам в Российском государстве, требующим пристального общественного внимания. Так, в 2023 г. он был посвящен Году народной сплоченности в Туве и Дню работников сельского хозяйства, а 2024 г. – Году Семьи в России и Году здоровья в Республике Тыва, а также к 110-летию юбилею Кызыла.

В рамках фестиваля для развития среды творческого общения и деловых контактов среди производителей продукции организуется выставка достижений из зерновых, продуктов собирательства, и других сельхозпродуктов, где посетители фестиваля могут ознакомиться с лучшими образцами семян, плодов, снопов, сборов и ягод. Параллельно проводятся мастер-классы по приготовлению традиционных блюд, таких как *чинге-тараа*, *арбай далганы*, *шойген тыва быштак*, *чочак*, *чалчымак* и *хаарган шай*. Так, к примеру, в 2024 г. в рамках фестиваля прошли конкурсы «мастер-класс по приготовлению *чинге-тараа*» как в индивидуальном зачёте, так и среди коллективов учреждений г. Кызыла, конкурс-выставка достижений хлеборобов и конкурс на лучшую творческую программу «*Тараам турда тодуг-ла мен*». В них участники представляют лучшее восхваление традиций возделывания или приготовления зерновой культуры, лучшие благопожелания и лучшее исполнение фольклорного произведения об этом. По итогам конкурсных номинаций фестиваля победители и участники в специальных номинациях награждаются денежными и ценными призами как стимул для участников в продолжении деятельности.

Не менее интересной является музыкально-исполнительское сопровождение партнеров фестиваля, которое придает ей зрелищность. Для этого

привлекаются профессиональные и творческие коллективы, артисты театров республики. В 2023 г. партнёром выступил Чадаанский драматический театр Дзун-Хемчикского кожууна, который открыл фестиваль с прологом про тараа, далее последовало театрализованное действие из повести «Тараа» тувинского писателя Кызыл-Эника Кудажы. Музыкальным сопровождением фестиваля стали выступления профессиональных и творческих коллективов республики: фольклорной группы «Тыва кызы», ансамбля «Эне-Сай», хореографической группы Кызылского колледжа искусств, заслуженной артистки РТ Вероники Чооду. Обязательным элементом общественных мероприятий является ярмарка-продажа продуктов питания. В рамках нее жителям республики предлагается широкий ассортимент сельскохозяйственной продукции как демонстрация производственного разнообразия в Туве. Во время фестиваля можно приобрести почти всё: от зерна до пышных булочек, от молока, *быштака* (тувинского сыра) до предметов декоративно-прикладного искусства. Данный фестиваль является продолжением цикла мероприятий по традиционной гастрономической культуре Тувы. Она дает возможность городскому населению прикоснуться к традициям тувинской кухни, а для её знатоков является площадкой для демонстрации опыта, обмена им, заведения новых знакомств.

Подобные мероприятия представляют собой симбиоз разных видов деятельности в рамках одного мероприятия. Во время них проводятся конкурсы для привлечения внимания, мотивации к участию в них и поощрения мастеров и заинтересованных умельцев, научно-практические конференции и/или круглые столы для обсуждения и научного поиска ответов о состоянии и развитии традиционной культуры, выработки механизмов адаптации к современным условиям. Эти фестивали сопровождаются организацией выставок-продаж для популяризации и сбыта продукции тувинских мастеров, выступлениями артистов песенно-исполнительского и танцевального искусства для обеспечения развлекательно-зрелищной стороны мероприятий. Перечисленные ранее конкурсы и фестивали обладают названными признаками и, бесспорно, требуют отдельного изучения.

Таким образом, изменение социокультурной парадигмы приводит и к изменениям в способах актуализации, трансмиссии и хранения информации о культурном наследии тувинцев. Как отмечает А.А. Бобрихин, будучи зафиксированным, художественное явление народной культуры лишается присущей ему импровизационности, спонтанности, живости [Бобрихин 2010, с. 32]. Подтверждением тому служат рассмотренные нами пять блоков общественных практик, в которых проявляется динамика тувинской этничности, когда в изменяющихся условиях социокультурного пространства тувинцы осваивают иные, массовые способы коммуникации, расширяя горизонты и

пути трансляции своей идентичности и культурного наследия. Каждый из охарактеризованных практик в перспективе будут изучены нами отдельно. Отметим общие признаки этих практик.

Во-первых, их нацеленность на возрождение, популяризацию и сохранение основ традиционной культуры тувинцев. Посредством (ре)конструирования этнокультурной среды с представлением ритуально-обрядовых действий, демонстрации материальных артефактов или обучающих знаний о ней происходит частичное воспроизведение этничности.

Во-вторых, определяющая роль или инициатива, участие органов исполнительной власти в организации празднеств, фестивалей, конкурсов, предпринимательской и образовательной деятельности с этнокультурной траекторией, что служит показателем заинтересованности региональных властей в сохранении, возрождении и популяризации культуры тувинцев.

В-третьих, нормативность в проведении мероприятий или осуществлении деятельности, выражающаяся в разрабатываемых проектах, программах или сценариях культурных событий как социальный заказ властей на реализацию задачи по возрождению, сохранению и популяризации культурно-исторического наследия тувинцев в публичных практиках.

В-четвертых, массовость мероприятий как в плане большого охвата участвующих субъектов (органы власти, простые граждане как зрители, участники, коммерческие и некоммерческие общественные организации, научное и образовательное сообщество), так и вовлечения населения в решение проблем этнокультурного развития региона. Значительную роль в увеличении массовости играет цифровая среда, предоставляющая возможности для организации онлайн-трансляций культурных мероприятий в республике.

В-пятых, медийность общественных практик и почти обязательное размещение информации о них в цифровом пространстве СМИ, на официальных сайтах госучреждений и иных организаций. Новости о событиях в республике и культуре народа способствует формированию положительного образа и уважения к этнической общности, вызывает интерес к их образу жизни, обычаям и традициям.

На данный момент возрождение этнических ценностей тувинцев носит несистематический характер, актуализируются и восстанавливаются отдельные элементы – ритуалы, обычаи, промысловые технологии и пр. Уникальность традиционной культуры зачастую воспринимается через своеобразие внешних атрибутов и символов. Сопричастность к ней выражается в маркерах традиционности: повседневном ношении традиционного или стилизованного тувинского костюма всеми слоями общества, выставление буддийских символов в рабочем месте и в автомобиле и др. При этом элементы, образы и частично формы тувинской традиционности являются

вторичными, адаптированными под запросы современного массового потребления. Они трансформированы, исходя из нынешнего контекста их существования. В этом наблюдается явное влияние массовой культуры современного общества, которое ведет к «массовизации» традиционной этнокультуры. Следующий негативный аспект, наблюдаемый в процессе возрождения традиционной культуры, заключается в возникновении переосмысленных, порой ошибочных представлений о традициях и обычаях, наполнение их форм некорректным сакрально-смысловым содержанием, тем самым создается опасная тенденция передачи и усвоения неверных знаний молодыми тувинцами. Задача научного сообщества состоит не только в изучении процессов и механизмов этнокультурных трансформаций, определение стратегий развития этнических процессов, но и в том, чтобы исследовать факторы и предпосылки этнического и культурного возрождения, популяризировать «знаний» о культуре этноса в ходе обучения педагогов, мастеров-промысловиков, руководителей самодеятельных коллективов.

Заключение

Под влиянием изменчивости социокультурной и информационно-коммуникационной парадигмы современного общества в возрождении тувинской традиционной культуры наблюдаются разные взаимосвязанные тенденции. Меняются способы актуализации, хранения и передачи информации о культурном наследии тувинцев. Общественные практики выступают как один из способов сохранения, восстановления (реставрации), освоения и изучения этнокультурных традиций в современной среде. Они же проводятся с целью популяризации тувинской традиционной культуры среди широких масс и актуализации знаний о ней в условиях городской и сельской жизни тувинцев, особенно среди молодого поколения тувинцев, уже мало знающих или практически не знающих сакральные основы традиционных знаний. В целом в общественных практиках идет поиск путей взаимодействия традиционного и инновационного направлений при возрождении и популяризации народной культуры тувинцев.

Литература:

1. Айжы, Нан-Хоо 2021 – Айжы Ж.Э., Нан-Хоо Я.А. Скифские сюжеты и мотивы в традиционном и современном ювелирном искусстве Тувы // Новые исследования Тувы. 2021. № 1. С. 73-90. [Электронный ресурс] URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/1004> (дата обращения: 16.04.2023).
2. Анисимов, Борисова, Калининкова 2022 – Анисимов В.Е., Борисова А.С., Калининкова Е.Д. Образы традиционной и современной Тувы в российском

- этнографическом кино (на примере фильма С. Родниной и А. Меньшова «Планета Тыва») // Новые исследования Тувы. 2022. № 1. С. 183-197.
3. Байкалова, Монгуш 2016 – Байкалова Е. Д., Монгуш Д. Ш. Принципы обучения английскому языку в условиях тувинско-русского билингвизма (из опыта работы научной школы изучения английского языка Kyzyl Summer camp) // Материалы ежегодной научно-практической конференции преподавателей, сотрудников и аспирантов ТувГУ, посвященные 65-летию юбилею высшего педагогического образования в Туве и 95-летию становлению Тувинской народной республики. Кызыл, 2016. Вып. 13. С. 120-121.
4. Балич 2017 – Балич Н.Л. Этнокультурные практики – основа воспроизводства культурного кода восточных славян // Социологический альманах. 2017. № 8. С. 193-207.
5. Бобрихин 2010 – Бобрихин А.А. Репрезентация этнической идентичности в современной культуре // Международный журнал исследований культуры. 2010. № 1. С. 31-36.
6. Гарфинкель 2007 – Гарфинкель Г. Исследования по этно-методологии. СПб.: Питер, 2007. 335 с.
7. Добринская 2018 – Добринская Д.Е. Киберпространство: территория современной жизни // Вестник Московского университета. 2018. Серия 18. Социология и политология. Т. 24. № 1. С. 52-70.
8. Иргит 2023 – Иргит Ч.К. Обучение студентов английскому языку с использованием предметно-языковой CLIL-методики (на примере преподавания курса «Traditional Tuvan culture: Past and Present» в Республике Тыва) // Этническая культура. 2023. № 4. 60-67.
9. Кемерова 2019 – Кемерова Т.А. Теория социально-культурной деятельности: учебное пособие. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2019. 103 с.
10. Красавина, Балган 2019 – Красавина М.В., Балган А.А. Тувинское народное прикладное искусство: тенденции развития и современное состояние // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Вып. 25. 2019. С. 693-699.
11. Кужугет 2006 – Кужугет, А.К. Духовная культура тувинцев: Структура и трансформация. Кемерово: КемГУКИ. 2006. 234 с.
12. Кулундарий 2017 – Кулундарий В.В. Процесс освоения английского языка как третьего тувино-русскими обучающимися-билингвами: экспериментальные данные // Иноязычное образование в довузовских образовательных организациях Министерства обороны Российской Федерации: традиции и инновации. Москва, 2017. С. 404–409.

13. Майны, Кухта 2019 – Майны Ш.Б., Кухта М.С. Тувинский костюм: традиции и современность // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2019. № 36. С. 232-242.
14. Ламажаа 2021 – Ламажаа Ч.К. Очерки современной тувинской культуры. СПб: Нестор-История. 2021. 192 с.
15. Паин 2024 – Паин Э.А. Нация и этнос: нелинейная эволюция этнологических концепций в России // Мир России. 2024. № 1. С. 6-28.
16. Парникова, Павлова 2020 – Парникова Г.М., Павлова Е.П. Регионально-этнический подход к образованию // Глобальный научный потенциал. 2020. № 11 (116). С. 56-58.
17. Самбуу, Дапылдай, Самбуу 2016 – Самбуу А.Д., Дапылдай А.Б., Самбуу Н.Н. Реализация национально-регионального компонента в школьной географии // География Тувы: образование и наука. Кызыл, 2016. С. 133-135.
18. Санчай 2023 – Санчай Ч.Х. Шагаа: современные общественные формы традиционного праздника тувинцев // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2023. № 4 (45). С. 60-75.
19. Тюлюш, Дартан-оол, Сат, Куулар 2019 – Тюлюш М.К., Дартан-оол А.Д., Сат С.К., Куулар Д.О. Использование регионального материала при обучении информатике в школах Республики Тыва // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2019. № 4. С. 123-126.
20. Ушкин, Козин, Французов 2019 – Ушкин С.Г., Козин В.В., Французов В.В. Повседневные социокультурные практики межнационального взаимодействия населения в полиэтническом регионе // Финно-угорский мир. 2019. Т. 11. № 3. С. 356-365.
21. Шаалы, Чыыпай 2021 – Шаалы А.С., Чыыпай Ч.К. Этнокультурная составляющая содержания воспитания в изучении родного (тувинского) языка // Преподавание родных языков в современных условиях: эффективные методики и технологии. Улан-Удэ, 2021. С. 54-59.
22. Шагаа 2015 – Шагаа: истоки и традиции. Материалы круглого стола, посвященного празднику Шагаа. Кызыл: ТИГПИ, 2015. 96 с.
23. Шугальский 2012 – Шугальский С.С. Социальные практики: интерпретация понятия // Знание. Понимание. Умение. 2012. № 2. С. 276-280.
24. Bourdieu 1977 – Bourdieu P. Outline of a theory of practice. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. 1977. 248p.

References:

1. Aizhy, Zh. E., Nan-Hoo, Ya. A. (2021) “Skifskie syuzhety i motivy v tradicionnom i sovremennom yuvelirnom iskusstve Tuvy” [Scythian plots and motifs in traditional and modern jewelry art of Tuva], *Novye issledovaniya Tuvy*, no. 1, pp.

- 73-90. [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/1004> (Accessed 16 April 2023). (In Russ.).
2. Anisimov, V. E., Borisova, A. S., Kalinnikova, E. D. (2022) “Obrazy tradicionnoj i sovremennoj Tuvy v rossijskom etnograficheskom kino (na primere fil'ma S. Rodninoj i A. Men'shova «Planeta Tyva»)” [Images of traditional and modern Tuva in Russian ethnographic cinema (on the example of the film by S. Rodnina and A. Menshov “Planet Tyva”)], *Novye issledovaniya Tuvy*, no. 1, pp. 183-197. (In Russ.).
3. Bajkalova, E. D., Mongush, D. Sh. (2016) “Principy obucheniya anglijskomu yazyku v usloviyah tuvinsko-russkogo bilingvizma (iz opyta raboty nauchnoj shkoly izucheniya anglijskogo yazyka Kyzyl Summer camp)” [Principles of teaching English in the context of Tuvan-Russian bilingualism (from the experience of the scientific school of English studies, Kyzyl Summer camp)], *Materialy ezhegodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii prepodavatelej, sotrudnikov i aspirantov TuvGU, posvyashchennye 65-letnemu yubileju vysshego pedagogicheskogo obrazovaniya v Tuve i 95-letnemu stanovleniyu Tuvinskoj narodnoj respubliky*, Kyzyl, issue 13, pp. 120–121. (In Russ.).
4. Balich, N. L. (2017) “Etnokul'turnye praktiki – osnova vosпроизводства kul'turnogo koda vostochnyh slavyan” [Ethnocultural practices – the basis of reproduction of the cultural code of the Eastern Slavs], *Sociologicheskij al'manah*, no. 8, pp. 193-207. (In Russ.).
5. Bobrihin, A.A. (2010) “Reprezentaciya etnicheskoy identichnosti v sovremennoj kul'ture” [Representation of ethnic identity in modern culture], *Mezhdunarodnyj zhurnal issledovanij kul'tury*, no. 1, pp. 31-36. (In Russ.).
6. Garfinkel, G. (2007) “Issledovaniya po etno-metodologii” [Studies in ethnomethodology], St. Petersburg, Piter. 335 p. (In Russ.).
7. Dobrinskaya, D.E. (2018) “Kiberprostranstvo: territoriya sovremennoj zhizni” [Cyberspace: the territory of modern life], *Vestnik Moskovskogo universiteta*, issue 18, *Sociologiya i politologiya*, vol. 24, no. 1, pp. 52-70. (In Russ.).
8. Irgit, Ch.K. (2023) “Obuchenie studentov anglijskomu yazyku s ispol'zovaniem predmetno-yazykovoj CLIL-metodiki (na primere prepodavaniya kursa «Traditional Tuvan culture: Past and Present» v Respublike Tyva)” [Teaching students English using the subject-language CLIL methodology (using the example of teaching the course “Traditional Tuvan culture: Past and Present” in the Republic of Tuva)], *Etnicheskaya kul'tura*, no. 4, pp. 60-67. (In Russ.).
9. Kemerovo, T.A. (2019) “Teoriya social'no-kul'turnoj deyatel'nosti: uchebnoe posobie” [Theory of socio-cultural activity], Ekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, 103 p. (In Russ.).
10. Krasavina, M.V., Balgan, A.A. (2019) “Tuvinskoe narodnoe prikladnoe iskusstvo: tendencii razvitiya i sovremennoe sostoyanie” [Tuvan folk applied

art: development trends and current state], Problemy arheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nyh territorij, vol. 25, pp. 693-699. (In Russ.).

11. Kuzhuget, A. K. (2006) "Duhovnaya kul'tura tuvincev: Struktura i transformaciya. Kemerovo" [Spiritual culture of Tuvinians: Structure and transformation], Kemerovo, KemGUKI, 234 p. (In Russ.).

12. Kulundarij, V. V. (2017) "Process osvoeniya anlgijskogo yazyka kak tret'ego tuvino-russkimi obuchayushchimisya-bilingvami: eksperimental'nye dannye" [The process of mastering English as a third language by Tuvan-Russian bilingual students: experimental data], Inoyazychnoe obrazovanie v dovuzovskih obrazovatel'nyh organizacijah Ministerstva oborony Rossijskoj Federacii: tradicii i innovacii, Moscow, pp. 404-409. (In Russ.).

13. Majny, Sh.B., Kuhta, M.S. (2019) "Tuvinskij kostyum: tradicii i sovremennost'" [Tuvan costume: traditions and modernity], Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie, no. 36, pp. 232-242. (In Russ.).

14. Lamazhaa, Ch. K. (2021) "Ocherki sovremennoj tuvinskoj kul'tury" [Essays on modern Tuvan culture], St. Petersburg, Nestor-Istoriya, 192 p. (In Russ.).

15. Pain, E.A. (2024) "Naciya i etnos: nelinejnaya evolyuciya etnologicheskikh koncepcij v Rossii" [Nation and Ethnicity: the nonlinear evolution of Ethnological concepts in Russia], Mir Rossii, no. 1, pp. 6-28. (In Russ.).

16. Parnikova, G.M., Pavlova, E.P. (2020) "Regional'no-etnicheskij podhod k obrazovaniju" [A regional-ethnic approach to education], Global'nyj nauchnyj potencial, no. 11 (116), pp. 56-58. (In Russ.).

17. Sambuu, A.D., Dapyltaj, A.B., Sambuu, N.N. (2016) "Realizaciya nacional'no-regional'nogo komponenta v shkol'noj geografii" [Implementation of the national-regional component in school geography], Geografiya Tuvy: obrazovanie i nauka, Kyzyl, pp. 133-135. In Russ.).

18. Sanchaj, Ch.H. (2023) "Shagaa: sovremennye obshchestvennye formy tradicionnogo prazdnika tuvincev" [Shagaa: modern social forms of the traditional Tuvan holiday], Severo-Vostochnyj gumanitarnyj vestnik, no. 4 (45), pp. 60-75. (In Russ.).

19. Tyulyush, M.K., Dartan-ool, A.D., Sat, S.K., Kuular, D.O. (2019) "Ispol'zovanie regional'nogo materiala pri obuchenii informatike v shkolah Respubliki Tyva" [The use of regional materials in teaching computer science in schools of the Republic of Tuva], Vestnik Omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya, no. 4, pp. 123-126. (In Russ.).

20 Ushkin, S.G., Kozin, V.V., Francuzov, V.V. (2019) "Povsednevnye sociokul'turnye praktiki mezhnacional'nogo vzaimodejstviya naseleniya v polietnicheskom regione" [Everyday socio-cultural practices of interethnic

interaction of the population in a multiethnic region], *Finno-ugorskij mir*, vol. 11, no. 3, pp. 356-365. (In Russ.).

21. Shaaly, A.S., Chyypaj, Ch.K. (2021) "Etnokul'turnaya sostavlyayushchaya sodержaniya vospitaniya v izuchenii rodnogo (tuvinskogo) yazyka" [The ethno-cultural component of the content of education in the study of the native (Tuvan) language], *Prepodavanie rodnym yazykov v sovremennyh usloviyah: effektivnye metodiki i tekhnologii*, Ulan-Ude, pp. 54-59. (In Russ.).

22. "Shagaa: istoki i tradicii. Materialy kruglogo stola, posvyashchennogo prazdniku Shagaa" (2015) [Shagaa: Easts and traditions. Materials round table, posvyashchennogo prazdniku Shagaa], Kyzyl, TIGPI, 96 p. (In Russ.).

23. Shugal'skij, S.S. (2012) "Social'nye praktiki: interpretaciya ponyatiya" [Social practices: interpretation of the concept.], *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 2, pp. 276-280. (In Russ.).

24. Bourdieu, P. (1977) "Outline of a theory of practice", Cambridge, U.K., Cambridge University Press. 248p. (In Ing.).

Информация об авторе:

Чодураа К. Иргит, кандидат исторических наук, главный специалист сектора этнографии, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-гуманитарных исследований при Правительстве Республики Тыва; ; 667000, Россия, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4 д.

E-mail: choirgit84@yandex.ru

РИИЦ Author ID: 593069

Information about the author:

Choduraa K. Irgit, Cand. of Sci. (History), Chief Specialist of the Ethnography Sector, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic research under the Government of the Republic of Tuva; 667000, 4 Kochetov St., Kyzyl, the Republic of Tuva.

E-mail: choirgit84@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-0268-6646

© Иргит Ч. К., 2025

ФОЛЬКЛОР

Научная статья
УДК 398

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ УРЯНХАЙЦЕВ ЗАПАДНОЙ МОНГОЛИИ, СВЯЗАННЫЕ С ИСПОЛНЕНИЕМ СКАЗОК



Антонина С. Донгак

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, Кызыл, Россия, antdon@mail.ru



Баярсайхан Бадарч

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, Кызыл, Россия, baiyrgaa@mail.ru

Аннотация. В статье речь идет об особенностях исполнительской традиции (ритуалах, табу, тэнгрианских воззрениях, поверьях, представлений, связанных с исполнением эпических сказаний и отгадыванием загадок) урянхайцев Западной Монголии. Также дана краткая историографическая справка об истории расселения, основных родоплеменных группах и о традиционной культуре урянхайского народа. Основной целью авторов явилось выявление этнического своеобразия исполнительской традиции урянхайцев Западной Монголии с задачей дальнейшего сравнительного изучения этих особенностей с традициями этнических тувинцев¹ и других этнических групп Западной Монголии. При написании статьи авторами были использованы историко-типологический и комплексный методы, а также методы полевого исследования при сборе и фиксации материалов (включенного наблю-

¹ Алтайские тувинцы – термин, общепринятый в монголоведении, обозначающий этнических тувинцев Монголии, в отличие от тувинцев РФ. Урянхайцев Монголии также называют «алтайскими урянхайцами», имея в виду территорию их расселения и обитания с древнейших времен -

дения, интервью, опроса), применены метод обзора, обобщения. Новизна исследования состоит в том, что впервые в тувинской фольклористике было обращено внимание на исполнительские традиции инационального фольклора с задачей дальнейшего сравнительного изучения двух разных эпических традиций – тувинцев и урянхайцев. Материалом для исследования послужили полевые записи авторов, полученные в ходе выполнения экспедиционного проекта РГНФ-2015: 15-04-18003 е - «Малочисленные этносы тюркского происхождения (хотоны, урянхайцы Монголии и тувинцы Китая): духовная и материальная культура» (руководитель А.С. Донгак).

В результате авторы пришли к выводу, что эпические традиции тувинцев и народов Западной Монголии имеют много общих черт, связанных с исполнением сказок (сезонная приуроченность, музыкальное сопровождение (хотя у тувинцев не всегда парактиковалось сопровождение инструментами), уважительное отношение к духам-хозяевам местности, в данном случае, Алтайских гор и природы, обычай вручения небольшого подарка сказителю и т.д.).

Ключевые слова: урянхайцы Западной Монголии, ареал проживания и сложения урянхайского народа, основные родоплеменные группы урянхайцев, эпические традиции, ритуалы и обычаи, связанные с исполнением эпических сказаний

Для цитирования: Донгак А.С., Баярсайхан Б. «Некоторые особенности эпической традиции урянхайцев западной Монголии» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 33–49. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-33-49

SOME FEATURES OF THE EPIC TRADITION OF THE URIANKHAI PEOPLE OF WESTERN MONGOLIA RELATED TO THE PERFORMANCE OF FAIRY TALES

Antonina S. Dongak

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci (Philology), Leading Researcher, Kyzyl, Russia, antdon@mail.ru

Bayarsaikhan Badarch

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci (Philology), Leading Researcher, Kyzyl, Russia, baiyraa@mail.ru

Abstract. The article deals with the features of the epic tradition (rituals, taboos, Tengrian views, beliefs, ideas related to the performance of epic tales and

riddles) of the Uryankhai people of Western Mongolia. It also provides a brief historiographical background on the history of settlement, the main tribal groups and the traditional culture of the Uryankhai people. The main goal of the authors was to identify the ethnic uniqueness of the performing tradition of the Uryankhai people of Western Mongolia with the task of further comparative study of these features with the traditions of the Tuvans and other Mongolian-speaking peoples. When writing the article, the authors used historical-typological and complex methods, as well as field research methods when collecting and recording materials (involved observation, interviews, surveys), applied the review and generalization method. The novelty of the study is that for the first time in Tuvan folklore studies the authors paid attention to the epic traditions of foreign folklore with the task of further comparative study of two different epic traditions - the Tuvans and the Uriankhais. The material for the study was the field materials of the authors obtained during the implementation of the expeditionary project of the Russian Humanitarian Science Foundation-2015: 15-04-18003 e - "Small ethnic groups of Turkic origin (Khotons, Uriankhais of Mongolia and Tuvans of China): spiritual and material culture" (headed by A.S. Dongak); As a result, the authors came to the conclusion that the epic traditions of the Tuvans and the peoples of Western Mongolia have many common features associated with the performance of fairy tales (seasonal timing, musical accompaniment (although the Tuvans did not always practice accompaniment with instruments), a respectful attitude towards the spirits-masters of the fairy tale and nature, the custom of presenting a small gift to the storyteller, etc.).

Keywords: the Uryankhays of Western Mongolia, the area of residence and formation of the Uryankhay people, the main tribal groups of the Uryankhays, epic traditions, rituals and customs associated with the performance of epic tales

For citation: Dongak, A.S., Bayarsaikhan, B. "Some features of the epic tradition of the Uryankhais of Western Mongolia related to the performance of fairy tales" // Asian Studies: History and Modernity, no. 2 (14), p. 33–49. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-33-49

Введение

Исторически тюркоязычная этническая группа, известная как «урянкайцы», никогда не называла себя урянхайцами. Однако позднее название «урянкайцы» стало применяться к вышеупомянутым племенам. Впервые они стали называться урянхайцами с начала XVII века, что зафиксировано в истории России и Маньчжурии. Позднее, для различения тюркских и монгольских племён, называемых урянхайцами, их стали называть «алтайскими урянхайцами», «танну урянхайцами» и т.д., в зависимости от территории их проживания.

Изначально урянхайцы жили на юго-западе озера Байкал, но в конце XV – начале XVI вв. они мигрировали на запад и обосновались в горах Алтая, на реках Иртыш, Эмээл, Ил-Тарвагатае, Эрэн-Хавырге и Бор-Тал. После распада Джунгарской империи (1755-1756 гг.) и захвата Алтая маньчжурами Цин в 1755–1757 годах, *амбан нойон* Ховда разделил алтайских урянхайцев на две ветви: четыре на востоке и три на западе, и назначил вождя для управления каждой из них. С этого времени они стали называться алтайскими урянхайцами. Из семи ветвей алтайских урянхайцев две левые и две правые были урянхайцами монгольского происхождения, а остальные три, одна правая и две левые, были тюркоязычными урянхайцами (тувинцами). Три тюркоязычных урянхайца были широко известны как *кара соён* хошун, *ак соён* хошун и *мончак* хошун.

В 1907 г. маньчжуро-цинская администрация отделила от Ховдского края часть, расположенную за Алтаем, и превратила её в Алтайский край, передав эту часть в подчинение амбаню Ховдского края. Поэтому после свержения династии Цин, во время войны за освобождение Алтайского края от Монгольской империи, в 1913 году между сторонами было подписано перемирие, которое отрезало Алтайские горы от семи уездов Алтайского Урянхая, оставив остальные под управлением провинции Синьцзян.

Во времена Монгольской империи правители всех семи уездов Урянхая получили наследственные титулы, а сами уезды были переименованы. Четыре уезда монгольского Урянхая получили названия: уезд *Итгэмжит*, *Ёст*, *Дархан* и *Саруул* соответственно. Однако тюркские урянхайские хошуны, или титул Зоригт и титул князя Кара-Сойона, титул *Этэй* и титул князя Ак-Сойона, а также титул Зутгэлт и титул князя Мончака были присвоены князьям этих хошунов. Во времена Монгольской империи 7 урянхайских хошунов Алтая подчинялись *Унэн зоригт хан аймаку Дорбетов*.

Территория 7 урянхайских хошунов Алтая охватывала весь современный аймак Баян-Олгий и некоторые сомоны аймака Ховд [Гантулга 2000, с. 9].

Историография и изучение монгольских урянхайцев

Как известно, этническая история, язык, этнокультурные традиции различных народностей Монголии всегда привлекали внимание исследователей. Огромное значение для изучения истории, языка, фольклора и этнографии западно-монгольских народов имеют труды Г.Н. Потанина [1881], Б.Я. Владимирцова, А.Н. Самойловича [1916], Г.Е. Грумм-Гржимайло [1926] и др.

Среди исследователей Западной Монголии выделяется и имя А.В. Бурдукова, прожившего много лет среди баядов и дорбедов и оставившего

ценные материалы и исследования о языке, культуре, фольклоре этих народностей [2013].

В 2012 г. вышла коллективная монография группы авторов под названием «Очерки Западной Монголии», посвященная этнокультурному и природному наследию регионов Западной Монголии в контексте взаимосвязей с этносами Саяно-Алтая [2012].

Из монгольских ученых следует отметить имена историков Ч. Далая [2006], Д. Гонгора [1964], А. Очира [1993], Ц. Гантулга [2010, 2015] и ученых многих других специальностей.

Расширение научного интереса к языку и культуре урянхайцев Западной Монголии способствовало появлению специального направления – «Алтайн Урианхайн судлал» (изучение Алтайских урянхайцев или Урянховедение). Из ряда работ по урянховедению выделяются труды известного ученого, профессора Ховдинского университета М. Ганболда, посвященные различным аспектам традиционной культуры алтайских урянхайцев [2006, 2001, 2002, 2012].

За прошедшее десятилетие Калмыцким институтом гуманитарных исследований РАН планомерно проводится совместно с научными институтами Монголии активные исследования по ойратологии в рамках монголоведения и широко разворачивается экспедиционно-полевая деятельность по изучению языка, истории, этнографии и фольклора различных народов Западной Монголии, с учетом их этногенетических и этнокультурных связей с калмыками России [Очирова 2013; Ойраты Монголии 2013].

Силами научного центра «Тод номын гэрэл»² ежегодно организуются конференции, семинары, полевые экспедиции, фестивали и другие научно-культурные мероприятия. Научные сотрудники ТИГПИ принимали участие в научных конференциях, посвященных 130-летию известного ученого-монголоведа А. В. Бурдукова (2013), 160-летию знаменитого западно-монгольского сказителя М. Парчина (2015) и в комплексной научной экспедиции по Западной Монголии с участием более 100 человек в Увс

² Общественный научный центр «Тод номын гэрэл» («Луч ясного письма») был создан в Монголии в 2006 г. Он объединяет исследователей разных профилей, которые занимаются изучением, сохранением и популяризацией истории, этнографии, фольклора и языка народов Западной Монголии. В частности, среди них ученые: На. Сухэбаатар, Б. Катуу, Б. Тувшинтогс, Ц. Гантулга, М. Ганболд, Б. Санхүү, Г. Золбаяр, Х. Бямбажав и мн. др. Ими проделана огромная работа по развитию ойратских (в том числе, урянхайских и тувиноведческих) исследований. Результатом исследовательской, издательской и популяризаторской деятельности центра «Тод номын гэрэл» стали десятки томов трудов по языку, истории, фольклору и этнографии почти всех западно-монгольских народов в серии «Bibliotheca Oiratica». XXIX выпуск серии под названием «Тува. История, язык, культура» был посвящен различным аспектам культуры этнических тувинцев Монголии (Тува. Туух, хэл, соёл, 2013).

аймаке и на фестивале «Ойратские народы» (2013), организованных «Тод номын гэрэл».

В 2015 г. состоялись экспедиции по проекту РГНФ-РФФИ «Малочисленные этносы тюркского происхождения хотоны, урянхайцы Монголии и тувинцы Китая): духовная и материальная культура», проведенные в Ховд и Баян-Олгий аймаках Монголии при участии монгольских коллег из госуниверситета Ховда (доцент Ч. Монхбаяр) и из Научного центра АНМ Баян-Олгийском аймаке (магистр Б. Жаргалсайхан).

Урянхайцы Западной Монголии

В настоящее время урянхайцы проживают в Баян-Олгий и Ховд аймаках Монголии (сумы Монххайрхан и Дуут Ховд аймака (почти 99% жителей обоих селений – урянхайцы, всего около 3 тысяч человек). Эти два населенных пункта – островки, где сохранились особенности культуры народности урянхай и урянхайская речь как говор монгольского языка.

Урянхайцы-информанты хорошо различали такие тувинские роды, как *хар соён*, *цагаан соён*, *иргит* и других, проживающих в сумоне Буянт того же Ховд аймака, поясняя, что они и есть тувинцы и потому их культура имеет отличия от них.

В то же время современные информанты-урянхайцы сообщали о том, что они вместе с тувинцами, входили в состав семи уездов урянхайцев и являются общими потомками воинов Чингис-хана, которых возглавляли *Субедей*, *Джелме* и другие полководцы из урянхайского племени. Полевой материал также показал, что в этническом составе алтайских урянхайцев присутствуют такие овог (род, кость), как *хойд*, *шар дархад*, *хар дархад*, *хоо дархад*, *улаан соён*, *иркид*, *хасахан иркид*, *өөлөг*, *оорцог*, которые представлены как среди тувинцев Монголии, так и среди тувинцев России. В частности, урянхайцы из подгруппы хасахан иркид (или *калзат эрхэт*) из большой группы *иркид* те же тувинцы-калчан *иргит* или *каскаан иргит*, расселенные в Баян-Олгий и Ховд аймаках Монголии и в Монгун-Тайгинском кожууне Республики Тыва. Ареал компактного проживания *каскаан иргитов* – стык Республик Тыва, Горный Алтай и Северо-Западной Монголии.

Урянхайцы-*оорцог* и есть часть *ооржаков*, крупной и многочисленной тувинской родо-племенной группы, расселенной наряду с монгушами, ондарами и *улуг-тулушами* вдоль рек Ак, Алаш, Манчурек, Алдыы и Устуу-Ишкин в Западной Туве [Чулуун, Донгак 2015]. Один из представителей кости *оорцог* об этимологии названия своей кости рассказал следующее: «не знаю более глубокого объяснения, но, говорят, что слово «оорцог» означает «особый», «видный», «другой», «непохожий [на других]». Например,

если в степной местности стоит одинокий холмик, то его тоже называют «оорцог толгод» единственный [в своем роде) холм]»³.

О происхождении урянхайцев исследователи придерживаются различных мнений. Так, монгольский историк Ц. Гантулга, основываясь на разных источниках, пишет, что союз урянхайских племен начал усиливаться, именно, начиная с X в., в то время, когда они жили на Бурхан-Халдуне и, позже, они стали одной из основных родо-племенных групп, принимавших активное участие в этническом образовании монголов, и далее, исследователь делает вывод, что урянхайцы, стали одним из главных племен, вошедших в состав Монгольского союза и Великой Монгольской империи [Гантулга, 2015, с. 12].

Еще в XII в. урянхайцы разделялись на лесных и степных [Маннай-оол 2004, с. 227].

В монгольской научной литературе урянхайцы определяются как «алтайские урянхайцы», относя к ним и этнических тувинцев Монголии. Этнические тувинцы Монголии, живущие на самой крайней северо-западной оконечности страны и кочующие вместе с Урянхайцами по обе стороны предгорий Монгольского Алтая, считают их весьма близкими к ним, а иногда и своими соплеменниками, утратившими в давние времена родной (имеется в виду, тувинский или близкий к нему диалект) язык. Сами урянхайцы о своей языковой принадлежности говорят, что они всегда говорили на монгольском языке. Таким образом, историческая память о языковой принадлежности у самих алтайских урянхайцев не сохранилась.

Будучи частью монгольского этноса, в то же время, урянхайцы сохраняют в языке и традиционной культуре некоторые черты и особенности, которые особенно схожи с культурой тувинцев. Самоназвание же тувинцев – тыва, известно с древнейших времен. Недаром цаатаны – оленеводы Монголии именуют себя этнонимом духа – тыва [Чулуун, Донгак 2015, с. 127-129]. На вопрос, существуют ли какие-либо связи по этнической линии между алтайскими урянхайцами и тувинцами, были получены разные ответы. Один из информантов указывает, что урянхайцы различаются на *алтай-урянхай* и *тагну-урянхай*, живущих в районе озера Хувсугул (имеются в виду цаатаны (тувинцы-олленеводы) – А. Д., Б.Б.). Тувинцев (в Баян-Олгий и Ховд аймаках Монголии – А. Д., Б.Б.) тоже относят к урянхайцам, хотя они по языку различаются⁴.

³ Информант Сүрэнгийн Бүрнээ, 1958 г.р., житель сумона Монххайрхан Ховд аймака, учитель музыки, поэт, писатель, уроженец арбана Цалмин, сумона Оорцог, Дархан бэйси хошууна алтайских урянхайцев, записи Л. С. Донгак, Б. Баярсайхана от 21 июля 2015 г.

⁴ Информант Сүрэнгийн Бүрнээ, 1958 г.р., житель сумона Монххайрхан Ховд аймака, Учитель музыки, поэт, писатель, уроженец арбана Цалмин, сумона Оорцог, Дархан бэйси хошууна алтайских урянхайцев, записи А. С. Донгак от 21 июля 2015 г.

Ссылаясь на «Сокровенное сказание монголов», собеседники соглашались, что еще во времена Великой Монгольской империи, урянхайцы делились на *халх-урянхай*, *алтай-урянхай* и *ойн-урянхай* (монг. ой II 1. «лес, бор, роща» [Большой академичекий... 2001, с. 462], к которым относят и народов Саянских гор и Прибайкалья. Большинство же выражало сомнение, что этнические корни отдельных урянхайских родов могут быть как-то связаны с тюркоязычными народами, включая тувинцев (*родов тюркского происхождения среди нас, урянхайцев, нет*)⁵.

Информанты, ссылаясь на ученых, об этнониме урянхай, дали такие пояснения: 1) одни ученые считают, что имя произошло от соединения двух слов-основ: *уран* – ‘искусный’, ‘мастерский и т. п. и *гай* – ‘беда’, ‘горе’, ‘неблагополучие, невзгоды и т. д., которые и образовали слово-этноним в значении «искусные мастера, делающие лук и стрелы, которые [иногда] могут нанести вред, натворить беду (в смысле, воинственные люди) или «воины»); 2) этноним произошел от слова ‘уриа – боевого клича-призыва во время военных походов Чингис-хана, поскольку представители этого народа составляли авангард монгольского войска и всегда с боевым кличем бросались в атаку; 3) согласно преданию, «войско Чингис-хана безуспешно пыталось взять один из больших городов и отступило назад. Но часть воинов, там осталась и спряталась. Как только воины Чингис-хана ушли, их противники решили, что они победили и начали праздновать. Когда наступила ночь, спрятавшиеся воины вышли из укрытия и перебили всех. И, поэтому этих воинов стали называть урянхай»⁶.

Языковая ситуация

Современные алтайские урянхайцы Западной Монголии о своей языковой принадлежности говорят, что они всегда говорили на монгольском языке. О своем нынешнем языке (урянхайском говоре ойратского диалекта монгольского языка – А.Д., Б.Б.) информанты признавались, что сегодня под усилившимся влиянием общегосударственного языка на основе халхасского диалекта, он постепенно утрачивает позиции даже в семейно-бытовом общении: *«Сейчас язык и культура урянхайцев стали похожими на халха. Я стал переводчиком урянхайского языка для собственных детей. Постепенно урянхайский язык забывается...»*⁷.

⁵ Информант: Пүрэвдорж, работник культуры, место записи: сумон Монххайрхан Ховд аймака, записи А.С. Донгак, Б. Баярсайхана от 20 июля 2015 г.

⁶ Информант Сүрэнгийн Бүрнээ, 1958 г.р., житель сумона Монххайрхан Ховд аймака, учитель музыки, поэт, писатель, уроженец арбана Цалмин, сумона Оорцог, Дархан бэйси хошууна алтайских урянхайцев, запись А. С. Донгак, Б. Баярсайхана от 21 июля 2015 г.

⁷ Информант Пүрэвдорж, из рода урянхай, уроженец сумона Монххайрхан Ховд аймака, работник культуры, живет в г. Ховд, записи Б. Баярсайхана от 20 июля 2015 г.).

По сведениям Г. Е. Грумма-Гржимайло, полученным от официальных урянхайских лиц Монгольского Алтая во время его путешествия по Западной Монголии, их родной язык теленгитский, и что забывать его они стали лишь с половины прошлого столетия (т.е. с середины XIX века – А.Д., Б.Б.), когда в общее употребление вошел у них язык монгольский. Далее русский исследователь отмечает, что *соинский язык, в конце прошлого столетия не был еще окончательно забыт алтайскими Урянхайцами* [Грум-Гржимайло 1926, с. 174]. Таким образом, историческая память об исконной языковой принадлежности у самих алтайских урянхайцев не сохранилась.

Урянхайцы считают себя одним из крупных и сплоченных народностей Монголии, которые наряду с другими народами внесли большой вклад в сложение и образование Великой Монгольской империи и известно, что в числе легендарных *есөн өрлөг* – девяти полководцев Чингис-хана – *Чжелме* и *Субэдэй* были из урянхайского рода.

Некоторые особенности эпических традиций

В Монголии известна слава урянхайских сказителей, о которых, рассказывают, что они сказывали свои сказания с позднего вечера до утра, в течение нескольких дней, и в основном, под сопровождение музыкальных инструментов – *игила* или *товшуура*. Там же собравшиеся в юрте слушатели, исполняли танец *бийлгээ*. Речитативное исполнение эпоса или сказки также традиционно для сказительской традиции народа. Перед тем, как приступить к сказыванию сказки, урянхайские сказители проходят определенный подготовительный этап, включающий такие составляющие, как приведение в равновесие не только душевного, психо-эмоционального состояния, но и физической подготовки.

Перед тем, как отправиться на охоту, алтайские урянхайцы приглашали в свою юрту сказителя для исполнения восхваления Алтая и других сказок. В начале XX в. у урянхайских охотников перед охотой бытовал обычай приглашать знаменитого сказителя Жилхэра, чтобы тот спел восхваление Алтая. После того, как его сказки заканчивались, то охотники проводили обряд гадания на бараньей лопатке, обожжённой на костре, чтобы узнать, на сколько дней можно отправиться на охоту и ожидает ли их добыча. Говорили, что этому обряду особо радовался дух-хозяин Алтая и поэтому он всегда даровал богатую добычу [Ганболд 2002, с. 91–92].

Во время экспедиции были записаны сведения о традициях урянхайцев, связанных со сказителями и исполнением сказки. Как рассказали информанты, сказывание сказки у урянхайцев имеет сезонную приуроченность и начинается с первого зимнего месяца (ноябрь) и до наступления *Цагаан сара* – Нового года по лунному календарю (конец января или начало или конец

февраля). Чтобы пригласить сказителя в свою юрту, сначала получают его согласия рассказать сказку. Получив согласия, приглашающая сторона или семья, в первую очередь, за три дня до предполагаемого визита приглашенного сказителя, отправляется в юрту сказителя-певца за его инструментом. Получив из рук хозяина инструмент *товшуур*, заворачивают его материей, и, принося домой, кладут на почетное место – *хоймор*. Так они показывают свое уважение и почтение к инструменту сказителя. Не зря у урянхайцев бытует высказывание: «*у хорошего сказителя товшуур будет звучать до того, как он сам прибудет*», при этом хозяева стараются не касаться струн товшуура, и через три дня снова отправляются за самим сказителем с приготовленным для него, свободным конем.

Хозяева юрты, где сказитель собирается рассказывать сказку, в качестве дара должны приготовить также отрез хлопчатобумажной ткани и плитку чая. Вечером, после дойки, хозяева созывают людей из соседних юрт, варят свежий чай и возле юрты зажигают ритуальное воскурение можжевельника – *сан*. Между тем, собравшиеся в юрте слушатели, прежде чем *туульч* – сказитель начнет рассказ, должны заранее подготовиться, поправить пояса и застегнуть на все пуговицы свои халаты – *дээл*. Сказитель начинает рассказ с традиционного вступления – *магтала*-восхваления Алтаю, который служит своеобразной подготовкой к главному действию – исполнению сказки. Сказители обязательно соблюдают данную традицию, т. к. восхваляя Алтай, они как бы Получают одобрение от духов-хозяев местности, которые могут повлиять на жизнь слушателей и хозяев юрты в ту или иную сторону (положительную или отрицательную), и потому, чтобы задобрить, или умили-вить, сказитель, как посредник, должен усладить их слух⁸.

До настоящего времени сказители соблюдают негласное правило об обязательном исполнении зачина-восхваления Алтайским горам, т. к. в народе говорят, «сказка без восхваления Алтая, это не сказка, *айл* без хозяйки, это не *айл*». Традиционные воззрения урянхайцев – скотоводов и охотников построены на представлениях об их связи с окружающей природой – высокими горами, большими озерами и широкими реками, начиная с берегов Байкала и просторов Сибири до Бурхан-Халдуна и Алтайских хребтов. Так исторически складывались у народа обычаи и обряды, направленные на получение милости духов гор и рек и одним из таких посвящений в традициях урянхайцев и является исполнение *Алтайн магтал* - Восхваления Алтая. Композиционно текст восхваления состоит из двух частей: сначала эпический певец призывает четыре времени года, зверей и птиц, обитающих там; потом он благополучно «выпроваживает» их. Считается, что именно в

⁸ Информант Санзан овогтой Сонинтөр, 72 года, из рода борт хасаг элхэн, место записи: сумон Монххайрхан Ховд аймака, записи А.С. Донгак, Б. Баярсайхана от 21 июля 2015 г.

это время, духи гор призываются в этот *айл*, птицы и звери «усаживаются» вокруг сказителя, и тем самым, «дают» разрешение сказителю дальше рассказывать сказку. Таким образом, сказывание сказки – магическое действие – *засал*, обладающее мощной силой, направленной на исправление неблагоприятной ситуации или разрушенного порядка в жизни (кода или судьбы). Так, в *айле*, где рассказывали сказку, закладываются основы благополучной жизни в течение года – удачной охоты, благополучия скота и семьи, достатка, успехов в различных делах, болезни и неудачи минуют людей и их дух – *хий-морь* (тувин. хей-аът – Конь ветра) будет высоким и непоколебимым.

Это связано также с воззрениями «тэнгрианства» или поклонения Небу. Урянхайцы считают, что сказывание сказки неразрывно связано с поклонением Небу и связано в основном с Белым Небом. Сказка спускается вниз к слушателям верхом на Белом Небе. И прибывает в основном с целью приостановить или смягчить какую-либо беду, неудачу или уничтожить напасть. Считается, что *«добрые сказки приносят в семью удачу, благополучие и счастье, или «закрывают дверь, через которую проникали потери, утрата и открывают дверь для проникновения благополучия, доходов, в засушливый год способствуют выпадению дождей, которые могут принести не только обильную траву, но и способствовать появлению благоприятных знаков для развития ума и свершения духовных деяний».*

В 1970-х гг. XX в. в сумоне Дуут Ховд аймака, проживало много талантливых сказителей: Народный сказитель Сүхийн Чойсүрэн, Эрдэнэцогт, Уртнасан и многие другие певцы (подробнее см. интервью со знаменитым урянхайским сказителем Э. Баатаржавом из Дуут сумона Ховд аймака (<http://dnn.mn/э-баатаржав-айлд-тууль-хайлахад-хүчтэй-засал-болж-жилээ-даа-даг-учиртай>)).

В сумоне Дуут мы имели беседу со студенткой Дэлгэрцэцэг. Ее отец – Дамдиндорж, внук знаменитого урянхайского сказителя Жилгэра (в некоторых источниках – Чилгэр, Жилхэр), в тот момент был в отъезде, и потому девушка поделилась лишь теми сведениями, которыми владела: *«Когда рассказывают сказку, то зажигают можжевельник – арц, и таким образом, очищают (пространство). Сказку рассказывают, тщательно выбирая подходящий час, день и айл, где будут рассказывать. В любой день или где попало, в первом попавшемся месте, сказку нельзя рассказывать. Сказитель только сам может выбрать. Об этом хорошо знает мой отец, он тоже рассказывает сказки»*⁹.

Слова девушки подтвердила и ее бабушка, теща Дамдиндоржа, что ее зять всегда знал много сказок, в том числе, «Джангара», которых расска-

⁹ Информантка Дамдиндоржийн Дэлгэрцэцэг, 1995 г.р., правнучка сказителя Жилгэра из рода хорхой; сумон Дуут Ховд аймака, запись А. С. Донгак от 22 июля 2015 г.

зывал ночами подряд. Перед тем, как приступить к исполнению сказок, он обязательно проводил ритуал – обкуривал можжевельником и инструмент, и свою одежду.

В фольклоре урянхайского народа наряду с крупными повествовательными жанрами (эпос, сказки, несказочная проза и т. д.), широко популярны пословицы, поговорки, загадки. В частности, распространены так называемые, «*орчлонгийн гурав*» – ‘три (сущности) вселенной’ или триады, которых относят к жанру народной афористической поэзии. Триады обычно построены в стихотворной форме и основаны на различных параллелизмах.

Урянхайцы придерживаются определенных ограничений или табу, связанных с отгадыванием загадок, которое также является одним из особенностей эпической традиции урянхайцев, связанной с исполнением сказок. У них, как и у остальных монгольских народов, существует поверье, что отгадывание загадок – это не безобидное, занимательное занятие, и потому, как рассказал один из информантов, *«считалось, что пока человек раздумывает над разгадкой загадки, то и природа, и время как бы замирают, останавливаются в [физическом смысле]. И. чтобы природа снова пришла в движение, оживилась, отгадывание загадок обязательно нужно завершать исполнением «орчлонгийн гурав», как воздаяние, своеобразные восхваления»*¹⁰

Приведем в качестве примера несколько образцов, собранных в ходе экспедиции:

«Три красных вселенной»

У кусачей [злой] собаки веко красное,
У ненастного неба свод красный,
У шаловливой девушки щёки красные.

«Три белых вселенной»

Зубы белые, когда растут,
Волосы белые, когда состарятся,
Кости белые, когда умирают.

«Три темных вселенной»

Без скота, стоянка темная,
Без луны, ночь темная,
Без правителя, подданные темные.

«Три скользких вселенной»

В горах марал убегает [не дает себя поймать],
В воде рыба ускользает [из рук],
Без уздечки коня не удержать.

¹⁰ Информант: Зургаадайн Цогоо, 1960 г.р., живет в сумоне Мянгат Ховд аймака, принадлежит к роду калзат эрхэт, запись А. С. Донгак от 20 июля 2015 г., сумон Монххайрхан Ховд аймака Монголии.

«Три зеленых вселенной»

Зеленым бывает можжевельник, раскинувшийся на склоне горы,
Зеленым бывает мох, растущий посреди скалистых гор,
Зеленым бывает хвойное дерево, выросшее в степи.

Заключение

В результате авторы пришли к выводу, что эпические традиции тувинцев и урянхайцев Западной Монголии имеют много общих черт, связанных с исполнением сказок (сезонная приуроченность, музыкальное сопровождение (хотя у тувинцев не всегда практиковалось музыкальное сопровождение), уважительное отношение к духам-хозяевам природы, древние воззрения, связанные с поклонением Небу, обычай вручения небольшого подарка сказителю и т.д.). В то же время обычай приносить товшуур в айл, где будут сказывать сказку за три дня до того, как прибудет сам сказитель, и оказывать почести музыкальному инструменту, это – безусловно, одна из особенностей культуры урянхайцев, связанной со сказительством.

Литература:

1. Алтайн Урианхайн түүх соёлын судалгаа // Bibliotheca Oiratica. LI. – Улаанбаатар: Тип. Соёмбо принтинг, 2015. 220 с.
2. Бурдуков 2013 – Бурдуков А.В. Хуучин ба шинэ Монголд // Bibliotheca Oiratica. XXXIII. – Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2013. 216 с.
3. Владимирцов, Самойлович 1916 – Владимирцов Б.Я., Самойлович А.Н. Турецкий народец хотоны // Записки Восточного Отделения Императорского русского археологического общества. Петроград: Тип. Имп. АН, 1916. Т. XXIII. С. 265-290.
4. Ганболд 2006 – Ганболд М. Алтай Урианхайн сурын харваа. Ховд, 2006. 146 с.
5. Ганболд 2001 – Ганболд М. Алтайн Урианхайн уламжлалт шүтлэг. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2001. 180 с.
6. Ганболд 2002 – Ганболд М. Монголын угсаатан судлалын асуудлууд. Ховд, 2002. 146 с.
7. Ганболд 2012 – Ганболд М. Ойрад монголчуудын байгаль хамгаалах уламжлал // Bibliotheca Oiratica; XXVIII. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2012. 190 с.
8. Гантулга 2000 – Гантулга, Ц. Алтайн урианхайчууд. Улаанбаатар, 2000. 260 с.
9. Гантулга 2015 – Гантулга, Ц. Урианхайн түүхэн тойм, судалгааны байдал, тулгамдсан асуудлууд // Алтайн Урианхайн түүх соёлын судалгаа. Bibliotheca Oiratica; LI. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2015. С. 11-22.

10. Гонгор 1964 – Гонгор Д. Ховдын хураангуй түүх. Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл. Улаанбаатар, 1964. 227 с.
11. Грумм-Гржимайло 1926 – Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Ленинград, 1926. 412 с.
12. Кимеев, Терентьев, Акулова, Ширин, Лхагвасурэн 2012 – Кимеев В.М., Терентьев В.И., Акулова А.С., Ширин Ю.В., Лхагвасурэн Батсуурь. Очерки Западной Монголии. Т. 1. Кемерово: Примула. 2012. 206 с.
13. Маннай-оол 2004 – Маннай-оол М.Х. Тувинцы. Происхождение и формирование этноса. Новосибирск: Наука. 2004. 164 с.
14. Ойрад монголын түүх // *Bibliotheca oiratica*. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг. 2006. 290 с.
15. Ойраты Монголии: история и культура. Полевые исследования Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Вып. 1. Ойраты Монголии: история и культура. Элиста: КИГИ РАН, 2013. 212 с.
16. Очир 1993 – Очир А. Монголын ойрадуудын түүхийн товч. Улаанбаатар: ХХК Сухбаатар. 1993. 92 с.
17. Очирова 2013 – Очирова Н.Г. Современный мир ойратов Монголии: опыт международных научных экспедиций и новые горизонты исследований // Ойраты Монголии: история и культура. Полевые исследования Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Элиста: КИГИ РАН, 2013. Вып. 1. С. 4-22.
18. Потанин 1881 – Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. I, II. Санкт-Петербург, 1881. 305 с.
19. Таубе 1975 – Таубе Э. Изучение фольклора тувинцев Монгольской Народной Республики // Советская этнография. М.: Наука, 1975. № 5. С. 106-111.
20. Таубе 1994 – Таубе Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. М.: Восточная литература, 1994. 320 с.
21. Чулуун 2014 – Чулуун С. Тувинцы-цаатаны Монголии и государственная политика // Единая Тува в единой России: история, современность, перспективы: Материалы Международной научной конференции, посвященной 100-летию единения России и Тувы (3-4 июля 2014 г.). Абакан: Журналист. 2014. Ч. I. С. 47-51.
22. Чулуун, Донгак 2015 – Чулуун С., Донгак А.С. Этнокультурные контакты народов Саяно-Алтая и Западной Монголии // Новые исследования Тувы. 2015. № 1. URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_25/7792-chuluun-dongak.html (accessed 01.03.2015)

References:

1. “Altajn Urianxajn түүх союлын судалгаа” (2013) [Historical and cultural research of the Altai Uriankhai], Bibliotheca Oiratica. LI. Ulaanbaatar, Soyombo printing, 220 p. (In Mong.).
2. Burdukov, A.V. (2013) “Xuuchin ba shine Mongold” [Old and new Mongolia], Bibliotheca Oiratica. XXXIII. Ulaanbaatar, Soyombo printing, 216 p. (In Mong.).
3. Vladimirczov, B.Ya., Samojlovich, A.N. (1916) “Tureczkij narodecz xotony” [Turkish people Khoton], Zapiski Vostochnogo Otdeleniya Imperatorskogo russkogo arxeologicheskogo obshhestva. Petrograd, Tip. Imp. AN, Vol. XXIII. P. 265-290. (In Russ.).
4. Ganbold, M. (2006) “Altaj Urianxajn suryn xarvaa” [Altai Uriankhain archery], Xovd, 146 p. (In Mong.).
5. Ganbold, M. (2001) “Altajn Urianxajn ulamzhalt shytleг” [Altai Uriankhain traditional worship], Ulaanbaatar, Soyombo printing, 180 p. (In Mong.).
6. Ganbold, M. (2002) “Mongolyn ugsaatan sudlalyn asuudluud” [Mongolian ethnological issues], Xovd, 146 p. (In Mong.).
7. Ganbold, M. (2012) “Ojrad mongolchuudyn bajgal` xamgaalax ulamzhalt” [Oirad Mongolian traditions of nature conservation], Bibliotheca Oiratica; XXVIII. Ulaanbaatar, Soyombo printing, 190 p. (In Mong.).
8. Gantulga, Cz. (2000) “Altajn urianxajchuud” [Altai Uriankhain], Ulaanbaatar, 260 p. (In Mong.).
9. Gantulga, Cz. (2015) “Urianxajn түүхэн тоjm, судалгааны bajdal, tulgamdsan asuudluud” [Historical overview, research status, and pressing issues of Uriankhain], Altajn Urianxajn түүх союлын судалгаа. Bibliotheca Oiratica; LI. Ulaanbaatar, Soyombo printing, P. 11-22. (In Mong.).
10. Gongor, D. (1964) “Xovdyn xuraanguj түүх” [A brief history of Khovd], Shinzhlex uxaany akademijn xevlel. Ulaanbaatar, 227 p. (In Mong.).
11. Grumm-Grzhimajlo, G.E. (1926) “Zapadnaya Mongoliya i Uryanxajskij kraj” [Western Mongolia and the Uryankhai Region], Vol. II. Leningrad, 412 p. (In Russ.).
12. Kimeev, V.M., Terentev, V.I., Akulova, A.S., Shirin, Yu.V., Lxagvasuren, Batsuur (2012) “Ocherki Zapadnoj Mongolii” [Essays on Western Mongolia], Vol. 1. Kemerovo, Primula, 206 p. (In Russ.).
13. Mannaj-ool, M.X. (2004) “Tuvincy. Proisxozhdenie i formirovanie etnosa” [Tuvans. Origin and Formation of the Ethnos], Novosibirsk, Nauka, 164 p. (In Russ.).
14. “Ojrad mongolyn түүх” (2006) [History of the Oirat Mongols], Bibliotheca oiratica. Ulaanbaatar, Soyombo printing, 290 p. (In Mong.).
15. “Ojraty Mongolii: istoriya i kultura” (2013) [Oirats of Mongolia: History and Culture], Polevye issledovaniya Kalmyczkogo instituta gumanitarnyx issledovanij

RAN. Vol. 1. Ojraty Mongolii: istoriya i kultura. Elista: KIGI RAN, 212 p. (In Russ.).

16. Ochir, A. (1993) “Mongolyn ojraduudyn түүхйн товч” [A brief history of the Mongolian Oirats], Ulaanbaatar, Suxbaatar, 92 p. (In Mong.).

17. Ochirova, N.G. (2013) “Sovremenniy mir ojratov Mongolii: opyt mezhdunarodnyx nauchnyx ekspeditsij i novye gorizonty issledovaniy” [The modern world of the Oirats of Mongolia: the experience of international scientific expeditions and new horizons of research], Ojraty Mongolii: istoriya i kultura. Polevye issledovaniya Kalmyczkogo instituta gumanitarnyx issledovaniy RAN. Elista: KIGI RAN, Vol. 1. P. 4-22. (In Russ.).

18. Potanin, G.N. (1881) “Ocherki Severo-Zapadnoj Mongolii” [Essays on North-Western Mongolia], Vol. I, II. Sankt-Peterburg, 305 p. (In Russ.).

19. Taube, E. (1975) “Izuchenie folklora tuvincev Mongolskoj Narodnoj Respubliki” [Study of the folklore of the Tuvans of the Mongolian People’s Republic], Sovetskaya etnografiya. Moskow, Nauka, No 5. P. 106-111. (In Russ.).

20. Taube, E. (1994) “Skazki i predaniya altajskix tuvincev” [Fairy tales and legends of the Altai Tuvans], Moskow, Vostochnaya literatura, 320 p. (In Russ.).

21. Chuluun S. (2014) “Tuvincy-czaatany Mongolii i gosudarstvennaya politika” [Tsaatan Tuvans of Mongolia and State Policy], Edinaya Tuva v edinoj Rossii: istoriya, sovremennost, perspektivy: Materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, posvyashhennoj 100-letiyu edineniya Rossii i Tuvy (3-4 iyulya 2014 g.). Abakan, Zhurnalst, Vol. I. P. 47-51. (In Russ.).

22. Chuluun, S., Dongak, A S. (2015) “Etnokulturnye kontakty narodov Sayano-Altaya i Zapadnoj Mongolii” [Ethnocultural Contacts of the Peoples of Sayan-Altai and Western Mongolia], Novye issledovaniya Tuvy. No 1. URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_25/7792-chuluun-dongak.html (accessed 01.03.2015) (In Russ.).

Информация об авторах:

Донгак Антонина Саар-ооловна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора фольклора, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва; 667000, Россия, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4 д.

E-mail: antdon@mail.ru

РИИЦ Author ID: 313715

Баярсайхан Бадарч, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора словарей, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва; 667000, Россия, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4 д.

E-mail: bayiraa@mail.ru

РИНЦ Author ID: 971279

Information about the authors:

Dongak Antonina Saar-oolovna, Cand. of Sci (Philology), Leading Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva; 667000, 4 Kochetov St., Kyzyl, the Republic of Tuva.

E-mail: antdon@mail.ru

ORCID ID: 0000-0003-3962-1042

Bayarsaikhan Badarch, Cand. of Sci (Philology), Leading Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva; 667000, 4 Kochetov st., Kyzyl, the Republic of Tuva.

E-mail: bayiraa@mail.ru

ORCID: 0000-0003-3962-1042.

©Донгак А. С., Бадарч Баярсайхан, 2025

Научная статья
УДК 398.89

ЭТНИЧЕСКИЙ МУЗЫКАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ: НАРОДНЫЕ ПЕСНИ ТУВИНЦЕВ ЦЭНГЭЛА И ИХ ЗАИМСТВОВАНИЯ



Ульяна О. Донорова

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, Кызыл, Республика Тыва, Россия, ochur-ool@mail.ru

Аннотация. В статье проведен анализ традиционных песен тувинцев сумона Цэнгэл¹ Баян-Улэгэйского аймака западной Монголии, которые представляют собой древнее культурное наследие, отражающее мудрость народа с уникальными мелодическими оборотами и разнообразием жанров. Рассматриваются базовые традиционные песни цэнгельских тувинцев Монголии, собранные во время экспедиции в 2015 г., а также представлен сравнительный анализ общих и локальных характеристик с материалами предыдущих исследователей Э. Таубе, Г. Золбаяр и др., начиная с 1966 г. Автор приходит к выводу, что с конца 1980-х годов прошлого века гастрольно-фольклорно-этнографического ансамбля «Тыва» способствовали культивированию народных и авторских песен цэнгельских тувинцев, что стало важной вехой в истории современной культуры Тувы. Мотивы песен, таких как «Мажалыкта турган чылгымның» («Табун мой у сопки») и «Коңгурей», исполненных цэнгэльской вокально-инструментальной группой «Ак Бедик» (Белая высота/возвышенность), представляют собой интересный объект для исследования в контексте культурной трансформации и интерпретации традиционного искусства. Эти произведения, первоначально сохранившие свою аутентичность, со временем были адаптированы и переосмыслены, что

¹ Слово «Цэнгэл» в переводе означает 1. 'веселье, развлечение'; 2. 'наслаждение, блаженство' [Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х томах/ отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев. М.: «Академия», 2001. 1356 с.; Большой современный русско-монгольский, монгольско-русский словарь/Ю. Кручин. М.: «Восток-Запад», 2006. 921 с.]. Это географическое название обозначено на карте современной Монголии. Данная местность издавна известна как монг. «Хөшөөт», на тувинском «Көжээлиг» (имеющий стелу, балбал).

позволило им занять значительное место в репертуаре всемирно известной фолк-группы «Хун-Хурту».

Данная трансформация свидетельствует о динамичности культурных процессов и способности традиционных мотивов находить новое звучание в современных интерпретациях. Включение цэнгэльских народных песен в международный контекст не только способствует их популяризации, но и подчеркивает уникальность культурного наследия этнических тувинцев в Монголии. Судьба этих песен отражает не только локальную, но и мировую культурную самобытность, что делает их важным объектом для дальнейшего изучения в области музыкальной антропологии и культурологии.

Ключевые слова. традиционные песни, музыкальный фольклор, цэнгэльские тувинцы, этнические тувинцы с. Цэнгэл Баян-Улегейского аймака Монголии, культурные заимствования, трансформация народных песен

Для цитирования: Донорова У. О. «Этнический музыкальный диалог: народные песни тувинцев Цэнгэл и их заимствования» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 50–63. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-50-63

ETHNIC MUSICAL DIALOGUE: FOLK SONGS OF THE TUVANS FROM TSENDEL AND THEIR BORROWINGS

Ulyana O. Donorova

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (Philology), Senior Researcher, Kyzyl, Republic of Tuva, Russia, ochur-ool@mail.ru

Abstract. The article analyzes the traditional songs of the Tuvans of the Tsengel sumon of the Bayan-Ulgii aimag of Western Mongolia, which represent an ancient cultural heritage reflecting the wisdom of the people with unique melodic turns and a variety of genres. The article examines the basic traditional songs of the Tsengel Tuvans of Mongolia, collected during an expedition in 2015, and also presents a comparative analysis of general and local characteristics with the materials of previous researchers E. Taube, G. Zolbayar and others, starting from 1966. The author concludes that since the end of the 1980s of the last century, the tours of the folklore and ethnographic ensemble “Tyva” have contributed to the cultivation of folk and original songs of the Tsengel Tuvans, which has become an important milestone in the history of the modern culture of Tuva. The motives of songs such as “Mazhalykta turgan chylgymnyng” (“My herd at the hill”) and “Kongurei”, performed by the Sengel vocal and instrumental group “Ak Bedik”, represent an interesting object for research in the context of cultural transforma-

tion and interpretation of traditional art. These songs, which initially retained their authenticity, were adapted and reinterpreted over time, which allowed them to take a significant place in the repertoire of the world-famous folk group “Hun-Hurtu”.

This transformation demonstrates the dynamism of cultural processes and the ability of traditional motives to find new sounds in modern interpretations. The inclusion of Tsengel folk songs in the international context contributes not only to their popularization, but also emphasizes the importance of cultural heritage in a globalized world. Thus, the fate of these songs reflects local and global cultural identity, which makes them an important object for further study in the field of musical anthropology and cultural studies.

Keywords: traditional songs, musical folklore, Tsengel Tuvans, Altai Uriankhai (Tuvans), ethnic Tuvans of the village of Tsengel, Bayan-Ulgiysky aimag, Mongolia, cultural borrowings, transformation of folk songs

For citation: Donorova, U.O. (2025), “Ethnic musical dialogue: folk songs of the tuvinians Tsengel and their borrowings”// Asian Studies: History and Modernity, no. 2 (14), p. 50–63. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-50-63

Введение

В прошлом, в XVII и первой пол. XVIII вв., кочевья тувинских племён охватывали огромную территорию: на юг они простирались через Монгольский Алтай до верховьев Урунгу, Чёрного Иртыша [История Тувы 2001, с. 216]. С течением времени тувинское население Монгольского Алтая в значительной мере подверглось омонголиванию, и лишь часть его до сих пор сохранила тувинский язык. Можно полагать, что тувинское население Монгольского Алтая хотя бы частично было здесь исконным. Тувинцы сумона Цэнгэл утверждают, что они родом из этих краёв и отсюда распространились на территорию современной Тувы [Pegg, 1992, с.34]. Сейчас эта этническая группа известна как «Алтайн урианхай/тувачууд» (алтайские урянхайцы/тувинцы) [Баярхүү, 2023, с. 26].

Цэнгэлский сумон Баян-Ульгийского аймака расположен на северо-западной границе Монголии, соседствуя с восточно-северной стороны с Республикой Алтай России и с западной стороны – с Синьцзянь-Уйгурским автономным округом Китая. Исторические предпосылки и современное состояние этнических тувинцев сумона Цэнгэл описаны в книге талантливого педагога, носителя традиции и мастера слова – Шунгуур Иргита Жамбаа оглу Баярхүү [Баярхүү, 2023, с.30]. Алтайские тувинцы испокон веков ведут кочевой образ жизни, занимаются скотоводством и традиционными ремеслами. Их культура включает в себя богатое устное народное творчество, горловое пение и народные танцы. Тувинцы сохраняют свои языковые и культурные особенности, что делает их важной частью многообразия Монголии.

Они обладают богатой музыкальной традицией, которая включает в себя горловое пение (тув. хөөмей, монг. хөөмий), народные песни и инструментальные композиции. Традиционные песни тувинцев играют ключевую роль в их социальной и культурной жизни. Они не только развлекают, но и служат важным средством передачи знаний, историй и традиционных обычаев от поколения к поколению. В этих песнях отражен общий культурный код народа, который сохраняет свое генетическое родство, несмотря на изменения во времени. Как отмечают исследователи, тюркоязычные народы, включая тувинцев, отличаются не только территориально-географически, но и музыкально-типологически [Утегалиева, 2016; Кондратьев, 2024]. В последние годы наблюдается положительное отношение со стороны властей Монголии к традициям этнических тувинцев, проживающих в с. Цэнгэл, что способствует их сохранению: включают в образовательный процесс часы тувинского языка, снабжают литературой на их родном языке. Местные праздники и фестивали позволяют тувинцам делиться своей культурой с другими народами и привлекать внимание к своему наследию. Следует отметить, что музыкальный фольклор цэнгэльских тувинцев еще мало изучен.

В сумоне Цэнгэл нам удалось поработать с тувинцами (четверо мужчин и две женщины) в качестве информантов, которые являются носителями тувинского языка и культуры (см. Таблицу №1). Отметим, что цэнгэльские тувинцы очень открытые и гостеприимные люди, разговор проходил очень легко, в доступной форме. Видно, что наших информантов неоднократно записывали разные исследователи из Центральной Тувы, так как большинство из них являются коренными носителями местного фольклора. По материалам экспедиции 2015 г., нами обнаружено: из жанров песенного и обрядового фольклора цэнгэльских тувинцев выделяются образцы монгольских песен *моол ыры*/монг. *ардин дуу*; припевок тув. *кожамык*, цэнг. *кожарлажыр* / монг. *харилцаа дуу* или *богино дуу*; авторских песен *авторлуг ыры*; колыбельных *өней ыры*/ монг. *бүүвей*; скотоводческие заговоры овце тув. *хой тоотпалаары*/цэнг. *хой төөгүлээри*, козе тув. *өшкү чичилээри*/цэнг. *өшкү чигүүлээри*, корове тув. *инек хөөглээри* / цэнг. *инек хөөрлээри*.

Среди собранных материалов нами выделена жанровая подгруппа тувинских традиционных песен *кожамык/кожарлажып ырлаары*, монг. *харилцаа дуу/богино дуу*, которые немало встречается в музыкальном фольклоре цэнгэльских тувинцев. Для припевок *кожамык* характерны: четкая квадратная структура, повторяющийся ритмический рисунок, пентатонная ладовая организованность, в которой подчиняется содержание шуточного текста (в основном главенствует любовная тематика) и легко запоминающая мелодия в подвижном темпе. Следует отметить, что в большинстве случаев

кожамык исполняется в диалоге между парнем и девушкой, или же в соревновании между группами певцов. Приведены ниже нотные примеры трёх кожамык в исполнении Бадарч Жаргалсайхана (см. Таблица №1, информант под номером 1).

Пример №1. Запись на диктофон от 25 сентября 2015 г., нотировка У.О. Доноровой.



Фото №1. Бадарч Жаргалсайхан, уроженец Цэнгэльский сумона Баян-Ульгийского аймака Монголии. 2015 г. с. Цэнгэл. Фото У.О. Доноровой.

Текст Примера №1 опубликован с названием «Канчалды?» (Как было?) в сборнике образцов устной традиции центельских тувинцев [Мөңгүн дагша



с.112].

Пример №2. Запись на диктофон от 25 сентября 2015 г., нотировка У.О. Доноровой.



Текст Примера №2 опубликован с названием «Уруг-биле, сээн-биле» (С девушкой, с тобой) в сборнике образцов устной традиции центгельских тувинцев [Мөңгүн дагша с.114].

Пример №3. Запись на диктофон от 25 сентября 2015 г., нотировка У.О. Доноровой.



Информант Ж. Бадарч спел только первый куплет (Пример №3) и отказался дальше исполнить песню, ссылаясь на отсутствие ответа противоположной стороны (девушки), что соответствует монг. *харилцаа дуу* – букв. ‘песня, которая связывает’.

Чурукпай оглу Чиметдорж (1956-2019 гг.), информант в Таблице №1 под номером 3, самодеятельный композитор (работал учителем музыки в начальной школе с. Цэнгэл) спел весь текст этой же песни с полным комментарием.

Оол	(парень):
Кара бууралыг тевени	Верблюдицу с черным самцом
Кадарар мен дээниң, канчалды?	Хотела ж ты пасти, в чем дело?
Харааты хемниң иштинге	У реки Харааты
Харылзажыр мен дээниң, канчалды?	Хотела со мною поговорить, в чем же дело?
Уруг	(девушка):
Кара бууралыг тевем	Верблюдица моя с черным самцом
Хаакка баргаиш, саадады.	Пошла к тальнику, припоздала.
Карааты-Хемниң эриш	На берегу реки Карааты
Соок болгаиш, барбадым.	Холодно было, не пошла.
Оол:	
Кызыл бууралыг тевени	Верблюдицу с красным самцом
Кадарар мен дээниң, канчалды?	Хотела ж ты пасти, в чем дело?
Кызыл ховунуң аксынга	В устье красной степи
Харылзажыр дээним, канчалды?	Хотела со мною связаться, в чем же дело?
Уруг:	
Кызыл бууралыг тевем	Верблюдица с красным самцом
Сынга үнгеш, барбадым.	Пошла на высокую гору.
Кызыл ховунуң аксынга	В устье красной степи
Соок боорга, барбадым.	Было холодно, не пошла.

Нам удалось записать еще один образец *йөрээл-ыры*, обращенный охотнику, исполненный информантом Чурукпай оглу Чимит-Доржу, к сожалению, данный образец представлен в тексте без мелодии. Жанр *йөрээл-ыры*, распространенный у других народов Монголии, явно заимствован у монголов [Эрика Таубе, 1995; Кульганек, 2001].

Следует особо выделить смешанный жанр *йөрээл-ыры*, где органически синтезируются благопожелание и песня под аккомпанемент тувинского традиционного струнно-смычкового инструмента *игил* в исполнении инф. Аюуш оглу Борхуу (см. Таблицу №1 под номером 2).

Бережное отношение к окружающей природе, любовь к малой родине запечатлелись в народной песне «*Эргилип аккан Ээви-Хем*» (С круговоро-

тами река Ээви-Хем). Жанровая принадлежность к протяжной песне *узун ыры* характеризуется заунывной лирической мелодией, украшенной долгими распевами (один слог тянется на несколько разные звуки) и обилием длиннот (долгие выдержанные звуки). Для *узун ыры* более типичны широкий диапазон, сложная мелодическая линия, переменные размеры. В мелодической линии частые переходы интервалов на разные высотные расстояния свидетельствуют наличие заимствования мелоса у монгольского *ардын дуу*.

На этот же мотив песни «Ээви-Хем» сложены другие народные песни («Бөөдей өггө йөрээл» или «Бөөдей ыры»; «Дарга соңгаан»; авторская песня дедушки Сервея «Чаагай» и др.), но только с небольшими вариационными отклонениями в ту или иную сторону интонационного и ритмического фигураций, в основном мелодия сохраняет прежний контур. Тексты песен опубликованы в сборнике устного народного творчества центгельских тувинцев Гагааолу Золбаяра [Золбаяр 1993, с.27; с.30; с.34].

Традиционный репертуар продолжает сохраняться, хотя и не в полном объеме. Например, из собранных материалов 1966-1984 гг. немецкого исследователя Эрики Таубе, удалось записать образцы «Ээви-Хем», «Бөөдей ыры» [Таубе 1995, с. 12; с.16].

Творческая активность современных носителей фольклора проявляется в создании новых песен на различные темы. Среди опрошенных нами информантов оказались два автора-композитора, которые исполняют свои песни, аккомпанируя на музыкальных инструментах: 1. Чурукпай оглу Чимит-Доржу, преподаватель музыки в общеобразовательной школе, владеет музыкальной грамотой. Его сочиненные песни поют дети на уроках пения, а взрослые – в часы досуга; 2. Аюуш Борхуу – известный композитор, чьи песни исполняются по всему округу. Будучи слепым музыкантом и певцом-бардом, он мастерски играет на многих музыкальных инструментах, какие попадаются под руку. Оба автора, как правило, сами сочиняют тексты своих песен. Несмотря на различия в стилистике, в их творчестве заметна преемственность с традицией.



Фото № 2

Чурукпай оглу Чимэtdорж,
уроженец Цэнгэльского сумона
Баян-Ульгийского аймака
Монголии. 2015 г. с. Цэнгэл.
Фото У.О. Доноровой.



Фото № 3

Аюуш Борхуу, уроженец
Цэнгэльского сумона Баян-
Ульгийского аймака Монголии.
2015 г. с. Цэнгэл.
Фото У.О. Доноровой.

Заключение

Итак, музыкальный фольклор цэнгэльских тувинцев чрезвычайно богат и разнообразен. В результате работы экспедиции было собрано немалое количество образцов фольклора самых разных фольклорных жанров – ырлар (песни), кожамыктар (припевки), тоолчургу чугаалар (легенды), йөрээлдер (благопожелания), мал алзыр (скотоводческие заговоры) и игра баг кагар, образец танца биелгээ, фрагменты воспоминаний информантов. К образцам обрядового фольклора, который нам удалось записать в ходе проведения экспедиции, относятся заклинания-молитвы чалбарыг, благопожелания йөрээл и скотоводческие заговоры. По собранным этнографическим материалам, можно наблюдать некоторые особенности. Например, при окроплении утренним первым чаем шай чажары у цэнгэльских тувинцев отличается тем, что от трёх шагов от дома проводится обряд саң салыр – окуривается благовонный можжевельник артыш на возвышенности, которая представляет собой три камня, сложенная друг на друге.

В конце 1980-х годов XX столетия расширилась география гастролей фольклорно-этнографического ансамбля «Тыва» до Монголии, дважды были в сумоне Цэнгэл Баян-Ульгийского аймака. Участник ансамбля Кайгал-оол

Ховалыг² запомнил мотивы таких песен, как «Мажалыкта турган чылгым-нын» («Табун мой у сопки») [Мөңгүн дагша 2013, с. 107], «Коңгурей» [Таубе 1995, с. 34-37; Мөңгүн дагша, 2013, с. 96-97] в исполнении сенгельской вокально-инструментальной группы «Ак Бедик» («Белая Высота»). Спустя некоторое время, вышеназванные песни в «новом одеянии» вошли в золотой фонд репертуара всемирно известной группы «Хун-Хурту». Таким образом, судьба цэнгэльских народных песен стала популярной на разных площадках мировой арены [Донорова 2023. С. 34].

Республика Тыва, являющаяся субъектом Российской Федерации, в своем культурном самосознании продолжает оставаться культурным центром огромного Центрально-Азиатского мира, от которого она никогда не отрывалась духовно. Ярким примером этого является авторская песня «Мен тыва мен» на слова Баянцагаан оглу Өөкея и музыку Кантомура Сарыглара³, ставшая государственным гимном республики⁴. Об этом пишет музыковед, доктор искусствоведения Карелина Е. К.: «... в музыкальной культуре этот аспект ярче всего проявился в том значении, что приобрела в Туве начала XXI в. песня «Мен тыва мен» («Я – тувинец»), привезённая в 1999 г. музыкантами фолк-группы «Чиргилчин» из Монголии от тувинцев, проживающих в сумоне Ценгел Буян-Улэгэйского аймака. Хотя песня авторская, в Туве она была воспринята как истинно народная [Карелина, с. 232].

Традиционные песни тувинцев Цэнгэла являются не только важным элементом культурной самобытности, но и способствуют сохранению и передаче уникального наследия будущим поколениям.

Выражаю благодарность к.ф.н. А. С. Донгак, под руководством которой с 21 по 28 сентября 2015 г. состоялась комплексная экспедиция с целью сбора фольклорных материалов в Западной Монголии, а также информантам – цэнгэльским тувинцам.

² Ныне народный хоомейжи Тувы, заслуженный артист РФ, солист и один из основоположников известного фольклорного квартета «Хун-Хурту».

³ Алдай сыннарының аялгазы: Цэнгэл тывазының шүлүкчүлериниң чыындызы (Мелодии алтайских гор: сборник поэтов Цэнгэльсой Тувы). Улаанбаатар, 2016. 108 а. [а. 83].

⁴ Принят Верховным Хуралом (Парламентом) Республики Тыва 11 августа 2011 года приложением № 2 к конституционному закону Республики Тыва № 828 ВХ-I «О Государственном гимне Республики Тыва». Утвержден Председателем Правительства Республики Тыва Ш. Кара-оолом 11 августа 2011 года. Вступил в силу 13 августа 2011 года – в день официального опубликования в газете «Тувинская правда» № 85 от 13 августа 2011 года.

Литература:

1. Баярхүү Шунгуур-Иргит Жамбаа оглу 2023 – Баярхүү Ж. Сүт чаьгыг: төөгү, шүлүглел, оьчулгалар / тург. Б. Болормаа; ред. К. А. Бичелдей. Улаанбаатар, 2023. 295 а.
2. Бисенова 2004 – Бисенова Г. Песенное творчество Абая. Алматы: Дайк-Пресс, 2004. 167 с.
3. Гагааоглу Золбаяр 1993 – Золбаяр Г. Алдын дагша: Сенгел тываларының аас чогаалы (Золотая чарка: устное творчество цэнгэльских тувинцев). Кызыл: Тываның ном үндүрер чери, 1993. 95 а.
4. Донорова 2021 – Донорова У. О. Непокколебимый сын горы Дугай: монография о жизни и творчестве Кайгал-оола Ховалыга / ред. А.П. Дамба-Хуурак, Е.К. Карелина. СПб: Сциентиа, 2021. - 192 с.: нот., ил. (третье дополненное издание) DOI: 10.32415/scientia_978-5-6045762-3-6. EDN: SWBZLN
5. История Тувы 2001 – История Тувы в 3-х томах. Т. 1. 2-е изд., перераб. и доп. / под общ. ред. С. И. Вайнштейна, М. Х. Маннай-оола. Новосибирск: Наука, 2001. 367 с.
6. Казакевич 2024 – Казакевич О. А. Предчувствие любви и смерти в традиционных личных песнях западных эвенков / Родной язык: лингвистический журнал // гл. ред. Т. Б. Агранат. М.: ООО «ИПП «КУНА», 2024. №2. С. 247-259.
7. Карелина 2009 – Карелина Е. К. Музыка в культуре постсоветской Тувы / Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2009. № 101. С. 229-236.
8. Кондратьев 2024 – Кондратьев М. Г. Северные тюрки в тюркском музыкальном мире / Музыкальная культура народов мира, 2024. DOI: 10.17674/2782-3601.2024.3.178-186. EDN: TZXUNY
9. Кульганек 2001 – Кульганек И. В. Мир монгольской народной песни. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. 224 с.
10. Мөңгүн дагша 2013 – Мөңгүн дагша: Сенгел тываларының аас чогаалы болгаш чечен чогаалы (Серебряная чарка: устное народное творчество и художественные произведения цэнгэльских тувинцев) / сост. У. А. Донгак, отв. ред. Г. Золбаяр, ред. Б. Баярсайхан. Улаанбаатар-Кызыл, 2013. 264 с.
11. Подношение в серебряной чаше: сборник фольклорных и литературных произведений тувинцев Цэнгэла (Монголия) / сост. З.Б. Самдан, У. А. Донгак, А. С. Донгак и др. Новосибирск: Наука: НГОПО Союза писателей России, 2018. 176 с.
12. Утегалиева 2013 – Утегалиева С. И. Звуковой мир музыки тюркских народов: теория, история, практика (на материале инструментальных традиций Центральной Азии). М.: Композитор, 2013. 528 с.

13. Эрика Таубе 1995 – Таубе Э. Барыын Моолда Сенгел тываларынын ырлары / Кызыл: Тываның ном үндүрер чери, 1995. 48 а.
14. Pegg Cerrol 1992 – Pegg C. Mongolian conceptualizations of overtone singing (xöömii) // British Journal of Ethnomusicology. 1992.Vol.1. P. 31-54.

References:

1. Bajarhyū, Zh. (2023) “Syt chagyг: төөгү, shylyglel, ochulgalar” [Milk Order: History, Poem, Translations], sost. B. Bolormaa; red. K. A. Bicheldey, Ulaanbaatar, 295 p. (In Tuv.).
2. Bisenova, G. (2004) “Pesennoe tvorchestvo Abaya” [Song creativity of Abai], Almaty: Dayk-Press, 167 p. (In Russ.).
3. Zolbayar, G. (1993) “Aldyn dagsha: Sengel tyvalaryнuң aas chogaaly” [Golden Cup: Oral Creativity of the Tsengel Tuvans], Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo, Kyzyl, 95 p. (In Tuv.).
4. Donorova, U. O. (2021) “Nepokolebimyy syn gory Dugay: monografiya o zhizni i tvorchestve Kaygal-oola Khovalyga” [The unshakable son of Mount Dugai: a monograph on the life and work of Kaigal-ool Khovalyg] / red. A.P. Damba-Khuurak, E.K. Karelina. Saint Petersburg: Stsientia, 192 p.: not., il. (tret'e dopolnennoe izdanie). (In Russ.).
5. Istoriya Tuvy (2001) “Istoriya Tuvy v 3-kh tomakh. T. 1. 2-e izd., pererab. i dop.” [History of Tuva in 3 volumes. Vol. 1. 2nd edition, revised and enlarged.] / pod obshch. red. S. I. Vaynshteyna, M. Kh. Mannay-oola, Nauka, Novosibirsk. 367 p. (In Russ.).
6. Kazakevich, O. A. (2024) “Predchuvstvie lyubvi i smerti v traditsionnykh lichnykh pesnyakh zapadnykh evenkov” [Premonition of love and death in traditional personal songs of the Western Evenks], Native language: linguistic journal // ed.-in-chief T. B. Agranat. M.: OOO IPP KUNA, 2024. No. 2. p. 247-259. (In Russ.).
7. Karelina, E. K. (2009) “Muzyka v kul'ture postsovetskoy Tuvy” [Music in the culture of post-Soviet Tuva], *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gertsena*, no 101, p. 229-236. (In Russ.).
8. Kondrat'ev, M. G. (2024) “Severnye tyurki v tyurkskom muzykal'nom mire” [Northern Turks in the Turkic musical world] / *Muzykal'naya kul'tura narodov mira*, no 3, p. 178-186. (In Russ.).
9. Kul'ganek, I. V. (2001) “Mir mongol'skoy narodnoy pesni” [The World of Mongolian Folk Song], Saint Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 224 p. (In Russ.).
10. Мөңгүн dagsha (2013) “Мөңгүн dagsha: Сенгел tyvalaryнuң aas chogaaly bolgash chechen chogaaly” [Silver Cup: Oral Folklore and Artistic Works of the

Tsengel Tuvans] / sost. U. A. Dongak, otv. red. G. Zolbayar, red. B. Bayarsaykhan. Ulaanbaatar-Kyzyl, 264 p. (In Tuv.).

11. Podnoshenie v serebryanoy chashe (2018) “Podnoshenie v serebryanoy chashe: sbornik fol’klornykh i literaturnykh proizvedeniy tuvintsev Tsengela (Mongoliya)” [Offering in a Silver Bowl: A Collection of Folklore and Literary Works of the Tuvans of Tsengel (Mongolia)] / sost. Z.B. Samdan, U. A. Dongak, A. S. Dongak i dr., Nauka, Novosibirsk: NGOPO Soyuza pisateley Rossii, 176 p. (In Russ.).

12. Utegalieva, S. I. (2013) “Zvukovoy mir muzyki tyurkskikh narodov: teoriya, istoriya, praktika (na materiale instrumental’nykh traditsiy Tsentral’noy Azii)” [The sound world of music of the Turkic peoples: theory, history, practice (based on the instrumental traditions of Central Asia)], Moscow: Kompozitor, 528 p. (In Russ.).

13. Taube, E. (1995) “Baryyn Moolda Sengel tyvalarynyң ыrlary” [Songs of the Tsengel Tuvans in Western Mongolia], Tuvinskoe knizhnoe izdatel’sтво, Kyzyl, 48 p. (In Tuv.).

14. Pegg, C. (1992) “Mongolian Conceptualizations of Overtone Singing (Хөөмii)”, *British Journal of Ethnomusicology*, vol.1. p. 31–54.

Приложение 1

«Список информантов (паспортизация) из сумона Цэнгэл Баян-Ульгийского аймака Монголии»

№	ФИО исполнителя	Год рождения, возраст	Место рождения	Родовое племя	Родители	Образование, род занятий (профессия)	Семья, дети	Время (дата), место записи; ФИО собирателя
1	Бадарч оглу Жаргалсайхан	13.08.1966 г., 49 лет	Цэнгэлский сумон Баян-Ульгийского аймака	тыва	Отец – Сүдүгч Бадарч, 1934 г.р. (тыва, Ак-Хем баяжы); Мать – Дулмаа (өөлөт, Копту), 1938 г.р.	8 кл. – Цэнгэл (1982 г.); 4 г. – Улан-Батор (автодорожный); 3 г. служил в армии. В 1991 г. свадьбу сыграли. Работал воспитателем в школе-интернате, а затем в администрации сумона.	Жена – Таазың Оюна (инф.№5).	25.09.2015 г. (10 ч.) с. Цэнгэл; У.О. Донорова
2	Аюуш оглу Борхуу (нар. прозвище Бодай)	08.05.1953 г., 62 года	Ак-Хем (Балыктыг-Хем)	тыва, ак-соян	Отец – Аюуш из рода ак-соян; Мать – Байын из рода ооржак	8 кл. Цэнгэл, затем учился на механизатора в аймаке Селенги, м. Шаамыр		25.09.2015 г. (12 ч.) с. Цэнгэл; У.О. Донорова
3	Чурукпай оглу Чимэддорж	1959 г.р. 56 лет		шонгуур иргит	Отец - Чурукпай (Цэнгэл); Мать - Тугерик Сэвээн уруу (из рода чооду иргит)	1982 г. – окончил педучилище, нынче работает учителем музыки в начальной школе с. Цэнгэл	Жена работала секретарь-машинисткой в сумонной администрации, имеют 5 детей.	25.09.2015 г. (15 ч.) с. Цэнгэл; У.О. Донорова

4	Сорунзун Болду	15.12.1966 г., 49 л.	Цэнгэльский сумон Баян- Ульгийского аймака	хаа- дарган, мончак	Отец – Кыс Хийс (1930 г.р.) из Байын-Даа, м.Узун-Ой реки Харааты; Мать – Дэлгэр (1937 г.р.) из рода хойут, хойт?	8 кл. - Цэнгэл; 10 кл. - Баян-Олгий; Копту - пединсти- тут (география); Улан-Батор – академия. 1988 – 1991 гг. работал в школе завучем, а затем директором. Нынче – в адми- нистрации (танма чери).	Жена Торлаа из аймака Увс (Улангом), борлут сөөктүг дөрбөт.	25.09.2015 г. (18 ч.) с. Цэнгэл; У.О. Донорова
5	Таазың Оюна	25.07.1970 г., 45 л.	Цэнгэльский сумон Баян- Ульгийского аймака	делег	Отец - Нээдин Таазың 16.09.1928 г.р.; мать – Чамгай Дэлгэр 04.05.1932 г.р., из рода сарылар.	Работает в детском саду воспитателем.	Муж - информант №1., имеют 5 детей: Конгар- оол, Маадыр-оол, улуг Кузел, Муна, бичин Кузел	26.09.2015 г. (10 ч.) с. Цэнгэл; У.О. Донорова
6	Базыр Дулмаа	29.04.1938 г., 77 л.	Хомду, Эрдэнэ- Бурэн	өөлөг	Отец - Базыр; мать - Самбага	После 8 кл. закончила сельхозтехникум (Копту), по направлению приехала работать в Цэнгэл агрономом, проработала много лет воспитателем в детском саду.	Муж – Бадарч (работал председателем сумонной администрации), имеют 2 сыновей (Жаргал -1966, Байыр- 1972)	26.09.2015 г. (10 ч.) с. Цэнгэл; У.О. Донорова

Информация об авторе:

Ульяна О. Донорова, кандидат филологических наук, научный сотрудник, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва; 667000, Россия, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4 д.

E-mail: ochur-ool@mail.ru

РИНЦ Author ID: 1067294

Information about the author:

Ulyana O. Donorova, Cand. of Sci. (Philology), Leading Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva; 667000, 4 Kochetov st., Kyzyl, the Republic of Tuva

E-mail: ochur-ool@mail.ru

ORCID: 0000-0001-7968-4713

© Донорова У. О., 2025

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Научная статья

УДК 78.07

ПАНОРАМА ПОСТСОВЕТСКОГО РАЗВИТИЯ ТУВИНСКОЙ МУЗЫКИ



Валентина Ю. Сузукей

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, доктор культурологии, главный научный сотрудник, Кызыл, Республика Тыва, Россия, vsuzukei@mail.ru

Аннотация. Постсоветский период в тувинской музыкальной культуре ознаменовался ярким всплеском возрождения традиционной музыки и выходом её на международную арену.

В статье рассмотрена история развития традиционной тувинской музыки, начиная с советского периода, который вызвал существенные изменения в структурных элементах музыкального искусства тувинцев. Появление фольклорных коллективов явилось свидетельством развития традиционной музыки в новых формах. Методологическую основу составляют принципы исторической преемственности, объективности, целостного подхода к анализу истории развития традиционной тувинской музыки и перспектив ее развития.

Ключевые слова: Тува, традиционная музыка, ансамблевое исполнительство, фольклорные коллективы

Для цитирования: Сузукей В. Ю. «Панорама постсоветского развития тувинской музыки» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 64–80. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-64-80

A PANORAMA OF THE POST-SOVIET DEVELOPMENT OF TUVAN MUSIC

Valentina Yu. Suzukei

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research, Dr. of Sci. (Cultural Studies), Chief Researcher, Kyzyl, Republic of Tuva, Russia, vsuzukei@mail.ru

Abstract. The post-Soviet period in Tuvan musical culture was marked by a bright outburst of the flourishing of traditional music and its entry into the international arena.

The article examines the history of the development of traditional Tuvan music, starting from the Soviet period, which caused significant changes in the structural elements of Tuvan musical art. The appearance of folklore groups was an evidence of the development of traditional music in new forms. The methodological basis of the article is relies on the principles of historical continuity, objectivity, and a holistic approach to analyzing the history of traditional Tuvan music and its development prospects.

Keywords: Tuva, traditional music, ensemble performance, folklore groups

For citation: Suzukey, V. Y. (2025) "Panorama of the Post-Soviet Development of Tuvan Music" // Asian Studies: History and Modernity, no 2 (14), p. 64–80. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-64-80

Введение

Музыкальное искусство Тувы на протяжении веков создавалось и развивалось на основе кочевого культурно-хозяйственного типа и в основном было представлено в виде *сольного* исполнительства. Однако XX в. внес большие изменения не только в социально-политическую структуру тувинского общества, но и в сферу традиционной музыкальной культуры. Начиная с 1940-х гг. коллективные формы музицирования в виде оркестров и хоров стали активно создаваться по образцу европейских коллективов. Эти коллективы исполняли произведения, написанные композиторами или обработанные для оркестра или хора варианты народной музыки.

В Советской Туве все, что было связано с народным творчеством, было привлечено в работу коллективов художественной самодеятельности. В тот период во многих городах необъятного Советского Союза очень часто проходили всесоюзные и всероссийские смотры и фестивали художественной самодеятельности, и артисты художественной самодеятельности Тувы также были частыми их участниками.

Во время всероссийского смотра сельской художественной самодеятельности в Москве в 1954 году огромный интерес у публики вызвало выступление Максима Дакпая, исполнившего горловое пение (*хоомей*). На VI Всемирном фестивале молодежи в 1957 г. он был удостоен Золотой медали. На Международном конкурсе в Будапеште в 1974 г. Сергей Куулар также стал обладателем гран-при «Золотого павлина».

В первые годы строительства социализма *хоомей* оставался творчеством трудовых аратов и существовал только на бытовом уровне. Партийные деятели того времени не поддерживали *хоомей*, поскольку рассматривали

его как не достойный внимания вид творчества кочевников. В тот период было немало выдающихся исполнителей горлового пения, но, к сожалению, их исполнения так и остались не записанными на магнитофонные записи.

Активное участие исполнителей на народных инструментах и мастеров хоомея в художественной самодеятельности началось лишь в 1960-е гг., после того как партия и правительство подчеркнули необходимость того, чтобы искусство было не только «социалистическим по содержанию», но и «национальным по форме». Эти инициативы должны были служить доказательством расцвета национальной культуры в рамках единой многонациональной страны. К этому времени в самодеятельных коллективах различных организаций уже стали привычными академические хоры, оркестры народных инструментов, танцевальные группы и эстрадные вокально-инструментальные ансамбли. Возрождение интереса к традиционным формам национальной музыкальной культуры происходило прежде всего в сфере самодеятельности.

В 1960–1970-е гг. стали известны выдающиеся исполнители хоомея, такие как Ак-оол Кара-Сал, Идамчап Хомушку, Маржымал Ондар, Сундукай Монгуш, Кызыл-оол Санчы, Максим Дакпай, Хунаштаар-оол Ооржак, Манчакай Сат, Кара-оол Тумат, Эрес Куулар. Их выступления часто звучали в эфире республиканского радио и телевидения. Постепенно в различных районах Тувы стали появляться ансамбли исполнителей хоомея. Древнее сольное искусство стало развиваться в ансамблевом формате, что означало новый этап в эволюции традиционной культуры. Такие коллективы стали называть фольклорными ансамблями, в отличие от привычных «самодеятельных коллективов».

В Дзун-Хемчикском районе в 1976 г. был создан фольклорно-этнографический ансамбль «Сыгырга» («Иволга»), в который вошли знаменитые исполнители хоомея того времени: Ак-оол Кара-Сал, Хунаштаар-оол Ооржак, Маржымал Ондар и Сундукай Монгуш. Основание ансамбля стало поворотной точкой в развитии традиционной музыкальной культуры, способствуя возрождению и активному использованию традиционных музыкальных инструментов в их оригинальном виде, а не в «усовершенствованных» или реконструированных вариантах. В традиции каждый музыкант не только виртуозно владел игрой, но и самостоятельно изготавливал себе инструменты — характерная черта тувинской музыкальной культуры.

В первые годы советской власти имели место довольно жёсткие меры, направленные против носителей этой традиции и самих инструментов, что можно расценивать как форму культурных репрессий. Тем не менее, несмотря на давление, традиция не исчезла, доказав свою устойчивость и прочность.

К 1980-м гг. почти в каждом районе Тувы появились самобытные и яркие фольклорные коллективы. Помимо ансамбля «Сыгырга», это были «Булангыгнын эдискизи» и «Кара-Дуруяа» из Овюрского района, детский ансамбль «Сарадак» из Сут-Хольского района, «Амырга» из Барун-Хемчикского района, «Амырак» из Улуг-Хемского района, «Монгулектин сыры» из Бай-Тайгинского района и другие. Их появление ознаменовало то, что официальное признание хоомея и тувинских музыкальных инструментов произошло только в 1980-х гг., когда эти жанры получили возможность легального существования в рамках самодеятельного искусства.

Одним из важнейших событий конца 1980-х гг. стало создание ансамбля «Тыва» под руководством Геннадия Тумата (рис. 1), яркого представителя новой волны исполнителей. В состав коллектива вошли молодые, но уже талантливые артисты: Кайгал-оол Ховалыг, Конгар-оол Ондар, Борис Херлии, Иван Сарыглар, Сергей Ондар, Анатолий Куулар, Алим Кунчун, Радомир Монгуш, Владимир Соян, Дамба-Доржу Сат и другие.

Тувинская музыка в постсоветский период

Ансамбль «Тыва» исполнял аутентичную музыку, сохранявшую чистое и исконное звучание, что было высоко оценено тувинскими слушателями. Его участники с энтузиазмом занимались поиском и восстановлением старинных песен, обращаясь к старшему поколению — носителям дореволюционной традиционной культуры. Благодаря этому ансамбль «Тыва» быстро завоевал признание и стал любимым коллективом среди тувинской публики.



Рис. 1. Ансамбль «Тыва», 1990 г.

Характерной особенностью постсоветского периода стало то, что открылись границы между странами и появилась возможность для работников культуры совершать гастроли по зарубежным странам.

Заграничные гастроли ансамбля «Тыва» и выпуск их диска «The Tuva Ensemble – Voices From The Land of The Eagles» в Нидерландах создали широкую известность тувинскому горловому пению. Хоомей производил на западную публику неизгладимо-шокирующее впечатление и именно с этого времени традиционная музыка Тувы начала привлекать к себе огромный интерес мировой общественности и начинается его последующее освоение как коммерческого продукта.

После распада ансамбля «Тыва» Геннадий Тумат создал ансамбль «Ай-Херел». Конгар-оол Ондар основал класс хоомея в Республиканской школе искусств и одновременно продолжил свою сольную карьеру.

Дальнейший расцвет и обретение тувинской традиционной музыкой всемирной популярности в постсоветский период тесно связано с творчеством таких ансамблей, как «Хун-Хурту», «Чиргилчин», «Алаш», «Тыва кызы», «Ят-Ха» ставших известными далеко за пределами Тувы. Выход тувинской музыки на уровень западной музыкальной индустрии был триумфальным, поскольку западная публика была шокирована и встретила тувинскую музыку с особым восторгом. Тувинские музыканты произвели ошеломляющее впечатление на слушателей своей своеобразной исполнительской техникой хоомея и необычным звучанием своих инструментов.

В творчестве этих групп традиционная тувинская музыка получила свое новое воплощение. Новым в творчестве этих групп явилось то, что тувинская интонационная основа репертуара и звучание традиционных инструментов были сохранены и удачно совмещены с возможностями аппаратного усиления и использования новых технологий звуковых эффектов, что позволило достичь соответствия звучания этих групп высоким мировым сценическим стандартам.

В 1993 г. Александром Бапа была создана группа «Хун-Хурту» (досл.: «Солнечный пропеллер»), ставшая сейчас всемирно известной группой. Александр Бапа, поставив себе задачу выйти на мировую аудиторию, «создал современный саунд тувинской народной музыки по-своему расставив традиционные тувинские инструменты и в результате родился новый звук, который теперь во всем мире ассоциируют с Тувой. В состав группы вошли братья Александр и Саян Бапа, Кайгал-оол Ховалыг и Анатолий Куулар» [Шапошников 2023, с.188]. «Первый альбом «Хун-Хурту» «60 Horses in My Herd» был выпущен в 1993 г. в США (Shanachie Records) и стал коммерчески успешным. С этого момента развитие тувинской музыки уже стало тесно связано с западным музыкальным рынком» [Шапошников 2023, с. 189].

Одной из значительных заслуг Александра как продюсера, пишет М. Шапошников, является то, что: «группа «Хун-Хурту», созданная им, вошла в верхний эшелон рынка World Music, стала знаком времени, образцом для подражания в родной Туве и в мире. Формат группы «Хун-Хурту» оказался логистически и экономически эффективным в длительных международных поездках. Музыканты создали свое собственное звучание в жанре *фолк-фьюжн* на основе тувинской традиционной музыки. Группа «Хун-Хурту» завоевала многочисленные награды на самых престижных конкурсах и фестивалях. Их жизнь встала на колеса многомесячных туров, фестивальных выступлений, студийных записей и совместных работ с представителями других культур. Их звучание достигло высших сценических стандартов» [Шапошников 2023, с. 188].

Коллаборации, в которых принимали участие «Хун-Хурту», имели широкий спектр музыкальных направлений и жанров – от современной классики (Kronos Quartet, Владимир Мартынов) до фольклора (Bulgarian Choir Angelite) и электроники (Samsonov, Carmen Rizzo).



Рис. 2. Анатолий Куулар, Саян Бапа (стоят), Кайгал-оол Ховалыг, Алексей Сарыглар (сидят). Фотография группы «Хун-Хурту» из открытых источников.



Рис. 3. Саян Бапа, Радик Тюлюш (стоят), Кайгал-оол Ховалыг, Алексей Сарыглар (сидят). Фотография группы «Хун-Хурту» из открытых источников.

В 1996 году, после ухода из группы «Хун-Хурту», Александр Бапа создал новую группу «Чиргилчин» («Мираж»), в составе которой были такие талантливые музыканты, как Монгун-оол Ондар, Алдар Тамдын, Игорь и Айдысмаа Кошкендей. Многие свои продюсерские идеи Александр сумел воплотить в творчестве группы «Чиргилчин» [Сузукей 2024, с. 20].

Ставшая уже легендарной, фольклорная группа «Чиргилчин», мастерски исполняющая неувядаемые образцы музыкального творчества своего народа, также хорошо известна не только в Туве, но и за рубежом. Все члены группы, как в целом и сама группа «Чиргилчин», являются обладателями многочисленных званий, наград и премий. Одной из отличительных особенностей группы от других мужских групп, является то, что у них есть Айдысмаа, выдающаяся исполнительница тувинских протяжных песен. Женский голос придает особый колорит звучанию группы и заметно украшает их выступление. К ее голосу они также перенастраивают свои инструменты.

Игорь Кошкендей также является обладателем одной из самых престижных в мире музыкальных премий – премии «Грэмми».



Рис. 4. Алдар Тамдын, Айдысмаа Кошкендей, Игорь Кошкендей, Монгун-оол Ондар.

Фотография группы «Чиргилчин» из открытых источников.



Рис. 5. Алдар Тамдын, Айдысмаа Кошкендей, Игорь Кошкендей, Монгун-оол Ондар. Фотография группы «Чиргилчин» из открытых источников.



Рис. 6. Айдын Быртан-оол, Айдысмаа Кошкендей, Игорь Кошкендей, Монгун-оол Ондар. Фотография группы «Чиргилчин» из открытых источников.

Значительным достижением в популяризации тувинского горлового пения стало и творчество ансамбля «Алаш», в состав которого вошли ученики знаменитого хоомейжи Конгар-оола Ондара, который во время своих многочисленных сольных гастролей также вызывал шокирующее впечатление своим блестящим исполнением хоомея и завоевал симпатии слушателей во многих странах мира [Сузукей 2011]. Окончив в 1999 г. Республиканскую школу искусств, его ученики поступили в Кызылское училище искусств (КУИ) на отделение национальных инструментов.

В 2002 г. была создана группа «Алаш», в состав которой вошли Бады-Доржу Ондар, Аян-оол Сам, Аян Ширижик и Май-оол Седип. В последние годы группа «Алаш» выступает в составе из трех музыкантов (рис. 8).



Рис. 7. Май-оол Седип, Бады-Доржу Ондар, Аян-оол Сам, Аян Ширижик. Фотография группы «Алаш» из открытых источников.



Рис. 8. Аян-оол Сам, Бады-Дожу Ондар, Аян Ширижик.
Фотографии группы «Алаш» из открытых источников.

Со многими зарубежными музыкантами они не только выступают вместе, но и делают студийные записи. Альбом «Jingle All the Way», записанный вместе с королём американского банджо Бела Флеком был удостоен премии «Грэмми». С 2006 г. продюсером группы «Алаш» стал Шон Куирк.

Одним из высоких достижений Шона, как продюсера группы можно считать то, что ему удалось организовать выступление группы «Алаш» в одном из самых престижных концертных залов мира в Карнеги холл. Карнеги-холл является одной из самых престижных концертных залов мира. В нем исполняются как классические, так и современные произведения. На его сцене мечтает выступить каждый музыкант, мечтающий об успехе и признании. Выступление в Карнеги холл – это привилегия только самых признанных музыкантов, и любой исполнитель сочтёт за честь здесь выступить. О таком зале мечтают почти все музыканты, желающие стать знаменитыми, и добиться славы и признания. Группе «Алаш» выпала такая честь. Само по себе выступление в музыкальном центре столь высокого уровня свидетельствует о признании заслуг коллектива и о достаточно высоком уровне признания его авторитета.

Особое место среди современных ансамблей занимает женская фольклорная группа «Тыва кызы» («Дочери Тувы»). Сведения о группе взяты из текстов, составленных лидером группы Ч. Тумат [Тумат 2023, с. 157]. В состав группы «Тыва кызы» входят только женщины и это делает группу совершенно уникальной. «Тыва кызы» – единственная в мире женская группа, владеющая всеми основными стилями тувинского горлового пения, а также множеством его разновидностей. Репертуар группы состоит из традиционного фольклора, который в женском исполнении обретает совершенно другое, более мягкое, почти нежное звучание. При этом «Дочери Тувы» виртуозно аккомпанируют себе на тувинских народных инструментах. Группа была создана в 1998 г. по инициативе Чодуры Тумат. За годы

своего существования группа приобрела множество поклонников во всем мире. «Тыва кызы» неоднократно выступали на ведущих мировых площадках, они были удостоены большого количества различных призов и премий, у группы вышло несколько дисков как на российских, так и на зарубежных лейблах. Отличие музыки «Тыва кызы» от других групп в том, что их народные песни аранжированы с главным акцентом на сохранение аутентичности и традиций.

Сольный альбом Ч. Тумат «Бызаанчы», изданный в 2021 г., попал в десятку лучших альбомов аутентичной музыки по решению World Music Chart. Ревю про этот альбом выходил в журнале Song Lines. В 2022 г. альбом также попал в десятку лучших проектов и альбомов в Russian World Music Chart [Сузукей 2025].

Состав ансамбля:

1. Тумат Чодураа – хоомей, сыгыт, каргыраа; инструменты – чадаган, дошпулуур, шоор, игил, хомус. 2. Дамыран Айланмаа – хоомей; инструменты – игил, бызаанчы, ча хомус. 3. Белек-оол Шолбана – хоомей, сыгыт; инструменты – игил, хомус, дууг. 4. Хуурак Алтынай – вокал; инструменты – чадаган, хомус. 5. Тумат Олча – вокал, хоомей; инструменты – бызаанчы

За последние годы состав ансамбля активно пополняется молодыми девушками, также хорошо владеющими исполнением горлового пения, поющими народные песни и играющими на традиционных инструментах.



Рис. 9. Майя Дупчур, Чодураа Тумат, Айланмаа Дамыран, Шолбана Белек-оол, Аяна Монгуш. Фотография группы «Тыва кызы» из открытых источников.

В числе современных тувинских групп, завоевавших мировое признание, есть еще одна группа, которая имеет сильное отличие от вышеназванных групп. Это группа «Ят-Ха», организатором и бессменным участни-



Рис. 10. Айланмаа Дамыран, Чодураа Тумат (сидят), Олча Тумат, Шолбана Белек-оол, Алдынай Хуурак (стоят).

Фотография группы «Тыва кызы» из открытых источников.

ком которой является вокалист и гитарист, рок-музыкант Альберт Кувезин. В составе группы состояли А. Кувезин и другие музыканты, среди которых более или менее постоянными участниками являлись Евгений Ткачёв и Шолбан Монгуш.

В разных источниках группу «Ят-Ха» обозначают как *фолк-рок* группу. А редакторы журнала *Slug Magazine* считают, что Ят-Ха – это *пост-панк*. В 2010 и в 2020 гг. группа попала в «Топ 10 Пост-панк альбомов»¹.

Если в группах «Хун-Хурту», «Чиргилчин», «Тыва кызы», «Алаш» все музыканты являются признанными исполнителями горлового пения, живыми носителями традиции, мастерски владеющие всеми видами и разновидностями тувинского хоомея, то Альберт Кувезин в первую очередь является рок музыкантом.

Если основу творчества групп «Хун-Хурту», «Чиргилчин», «Тыва кызы», «Алаш» составляет опора на материал тувинской традиционной музыки с использованием особого звучания традиционных инструментов, а потом уже привлечение аппаратного усиления, то в группе «Ят-Ха» изначально опирались на гитарные принципы звучания рок-музыки. А привлечение техники исполнения тувинского горлового пения, причем только одного из его элементов (каргыраа), значительно обогатило и украсило их выступления, придав тем самым особый шарм и тембровый колорит их рок основе.

¹ Интервью А. Кувезина «Последний на земле после Паваротти» для газеты «Встреча», № 44, 12 ноября 2015. URL: https://m.vk.com/wall-156759510_24 (дата обращения: 21.10.2025).

Альберта Кувезина в разных интернет-публикациях называют «радикальным реформатором тувинского фольклора, одним из основателей стиля «Тува рок»². «Основатель стиля «Тува рок»» – возможно, да. Но «радикальный реформатор именно тувинского фольклора» – пожалуй, не совсем удачное определение. Скорее сам тувинский фольклор, имеющий древнейшие корни, привнес свежее дыхание в World Music пространство. Позаимствовав лишь один элемент богатейшей многовековой традиции и объединив его со звучанием гитары и современными ритмами, Кувезин создал вариант, который можно назвать «Каргыраа в современной интерпретации». «Реформатором», причем радикальным, он явился, возможно, лишь в исполнительской сфере своей рок-музыки, а не всего тувинского фольклора.

Для слуха западных слушателей, не имеющих опыта слушания аутентичной тувинской музыки во всем великолепии всех ее компонентов, такое сочетание действительно явилось невиданным и загадочным новшеством и вызвало, и до сих пор вызывает, их восторженные отзывы. В 2002 г. на радио BBC группа «ЯТ-ХА» была названа лучшим в мире коллективом в области World Music (то есть музыки, тесно связанной с тем или иным национальным наследием).



Рис. 11. Альберт Кувезин. Фотография из открытых источников.

Еще одним из значимых событий в музыкальной культуре Тувы в постсоветский период стало создание Тувинского национального оркестра Министерства культуры Республики Тыва, ставшего известным как в

2 Интервью А. Кувезина «Последний на земле после Паваротти» для газеты «Встреча», № 44, 12 ноября 2015. URL: https://m.vk.com/wall-156759510_24 (дата обращения: 21.10.2025).



Рис. 12. Альберт Кувезин, Шолбан Монгуш, Евгений Ткачев.
Фотография группы из открытых источников.

республике, так и за ее пределами. Сегодня это один из культурных брендов Республики Тыва.

Создание Тувинского национального оркестра – это было, без преувеличения, грандиозное событие в музыкальной культуре Тувы. Со своим первым же концертным выступлением на сцене 12 ноября 2003 г. оркестр ознаменовал новую эпоху в развитии национальной музыкальной культуры. Однако творчество оркестра имеет более масштабный характер и значение роли оркестра в дальнейшем развитии тувинской музыкальной культуры – это предмет отдельного рассмотрения и будущих исследований. Коротко можно отметить лишь то, что в репертуаре оркестра есть как композиторские произведения, так и аранжировки традиционной тувинской музыки. Законы оркестрового музицирования и мышления диктуют соблюдения своих правил и требований, и говорить о том, насколько сохраняется аутентичность традиционной музыки в исполнении оркестра – это тонкий вопрос.

В самой Туве еще много фольклорных коллективов, но в рамках данной статьи мы коротко остановились лишь на тех коллективах, которые стали широко известны далеко за пределами Тувы.

Заключение

В 1990-е гг. тувинский музыкальный фольклор стал частью глобальных процессов развития мировой музыкальной культуры. Это новое положение тувинской народной музыки было обусловлено её включением в категорию World Music — феномена, который, по мнению исследователей, представляет собой прежде всего коммерческую и маркетинговую конструкцию [Connell, Gibson 2004, p. 342]. Отмечается, что World Music удовлетворяет потребно-

сти западного слушателя в необычных звуках, новых источниках вдохновения и ощущении аутентичности (подлинности) [Connell, Gibson 2004, p. 344]. Слушателями и поклонниками этой категории музыки являются представители современного урбанизированного и стандартизированного общества, те, кто ищет в ней аутентичные переживания. Тувинская музыка, способная затронуть глубинные чувства слушателей вне зависимости от их национальной принадлежности, отвечает этим ожиданиям современного человека и способна обеспечить важную для каждого человека передачу эмоций и чувств [Hsu Shen-Mou 2017].

Р. Бирс отмечает, что современные тувинские исполнители разработали «новую — условно неотрадиционную — эстетическую модель исполнения традиционных песен, придающую древним мелодиям обновлённое звучание. Это позволяет создавать атмосферу, погружающую слушателя в природные ритмы, характерные для тувинской среды [Beahrs 2017, с. 88].

В статье О.В. Долженковой также подчеркиваются особенности глобального распространения этнической культуры на примере тувинской музыки. Автор акцентирует внимание на том, что локальная этническая культура имеет важное значение для глобального культурного пространства, поскольку затрагивает фундаментальные человеческие потребности, которые часто остаются вне поля внимания доминирующей системы ценностей западной культуры. Этнические формы способны удовлетворить эти глубинные запросы, поскольку в них заложены ценности, жизненно важные для человека, но недооценённые в рамках глобальной парадигмы.

По мнению О.В. Долженковой: «современная тувинская народная музыка демонстрирует, насколько важно сохранять этническую идентичность при адаптации к культурному коду западного слушателя. Это обеспечивает эффективную межкультурную коммуникацию. Новая эстетика тувинской музыки базируется на усилении её традиционных характеристик — акценте на тембре, звукоподражании и феномене «тембрового парадокса». Всё это формирует неотрадицию, способную активизировать базовые потребности человека, его искренние стремления и установку на долгосрочное взаимодействие с природной средой» [Долженкова 2019, с. 52].

Открытие границ в постсоветский период и рост интереса к этническому музыкальному искусству способствовали активному развитию и международному признанию тувинской музыкальной традиции. Создание новых ансамблей, применение современных технологий, а также успешные коллаборации с западными артистами позволили тувинской музыке занять достойное место на мировой сцене и стать общепризнанным культурным феноменом мирового уровня. При этом важнейшим является стремление исполнителей к подлинности и уважение к традиционным корням.

Развитие тувинской традиционной музыки сегодня представляет собой живой и устойчивый процесс, в котором тесно переплетаются историческая преемственность, культурное наследие и новаторские подходы, обеспечивая её сохранение и дальнейшее развитие в условиях глобального мира.

Литература:

1. Долженкова 2019 – Долженкова О. В. Этническая культура на глобальной орбите: феномен пространственного развития тувинской народной музыки [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2019. № 3. С. 52–65. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/864> (дата обращения: 10.07.2025.). DOI: 10.25178/nit.2019.3.5
2. Шапошников 2023 – Шапошников М. В. Динамика взаимодействия феномена хоомей и глобального музыкального рынка World Music / Хоомей (горловое пение) – феномен культуры народов Центральной Азии: научные доклады VIII-го Международного этномузыкологического симпозиума (7-9 июня 2023 г., г. Кызыл) / Международная академия «Хоомей». Кызыл, 2023. С. 185–191.
3. Сузукей 2011 – Сузукей В. Ю. Искусством хоомей своего раскрою душу свою. Кызыл, Тываполиграф. 2011. 256 с.
4. Сузукей 2024 – Сузукей В. Ю. Александр Бапа: продюсер всемирно известных тувинских фолк-групп // Хоомей и культурное наследие народов Центральной Азии. 2024. № 1 (1). С. 27–35.
5. Сузукей 2025 – Сузукей В. Ю. Чодураа Тумат: лики многогранного таланта // Хоомей и культурное наследие народов Центральной Азии. 2025. № 1 (2). С. 42–51. DOI: 10.24412/3034-1418-2025-1-42-51
6. Тумат 2023 – Тумат Ч. С. О творчестве ансамбля «Тыва кызы» (к 25-летию коллектива) / Ч. С. Тумат // Хоомей (горловое пение) - феномен культуры народов Центральной Азии: Научные доклады VIII Международного этномузыкологического симпозиума, Кызыл, 07–09 июня 2023 года. Кызыл: Международная академия «Хоомей». 2023. С. 153–162.
7. Connell, Gibson 2004 – Connell, J., Gibson, Ch. World music: deterritorializing place and identity // Progress in Human Geography. 2004. No. 28 (3). P. 342–361.
8. Beahrs 2017 – Beahrs, R.O. Nomads in the Global Soundscape: Negotiating Aesthetics in PostSoviet Tuva's Traditional Music Productions [Электронный ресурс] // The New Research of Tuva. № 2. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/716> (дата обращения: 05.05.2025). DOI: 10.25178/nit.2017.2.3.
9. Hsu Shen-Mou 2017 – Hsu Shen-Mou. Social and cognitive functions of music based on the example of Tuvan throat singing [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. С. 177–185. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/719> (дата обращения: 05.05.2025). DOI: 10.25178/nit.2017.2.8.

References:

1. Dolzhenkova, O. V. (2019) “E`tnicheskaya kul`tura na global`noj orbite: fenomen prostranstvennogo razvitiya tuvinskoj narodnoj muzy`ki” [Ethnic culture in the global orbit: the phenomenon of spatial development of Tuvan folk music], *New Research of Tuva*, no. 3, p. 52–65. (In Russ.).
2. Shaposhnikov, M. V. (2023) “Dinamika vzaimodejstviya fenomena xoomeya i global`nogo muzy`kal`nogo ry`nka World Music” [The dynamics of the interaction between the phenomenon of hoomey and the global music market World Music], *Xoomej (gorlovoe penie) – fenomen kul`tury` narodov Central`noj Azii: nauchny`e doklady` VIII-go Mezhdunarodnogo e`tnomuzy`kologicheskogo simpoziuma (7-9 iyunya 2023 g., Kyzyl)*, Mezhdunarodnaya akademiya «Xoomej», Kyzyl, p. 185–191. (In Russ.).
3. Suzukey, V. Yu. (2011) “Iskusstvom xoomeya svoego raskroyu dushu svoyu” [I Will Open My Soul with the Art of My Khoomei], Kyzyl, Tyvapoligraf, 256 p. (In Russ.).
4. Suzukey, V. Yu. (2024) “Aleksandr Bapa: prodyuser vsemirno izvestny`x tuvinskix folk-grupp” [Alexander Bapa: a Producer of World Famous Tuvan Folk Bands], *Xoomej i kul`turnoe nasledie narodov Central`noj Azii*, no. 1 (1), p. 27–35. (In Russ.).
5. Suzukey, V. Yu. (2025) “Choduraa Tumat: liki mnogogrannogo talanta” [Choduraa Tumat: the Faces of a Multifaceted Talent]. *Xoomej i kul`turnoe nasledie narodov Central`noj Azii*, no. 1 (2), p. 42–51. DOI: 10.24412/3034-1418-2025-1-42-51. (In Russ.).
6. Tumat, Ch. S. (2023) “O tvorchestve ansamblya «Ty`va ky`zy`» (k 25-letiyu kollektiva)” [About the Creative Work of the Tuva Kyzy Ensemble (Dedicated to the 25th Anniversary of the Collective)], *Xoomej (gorlovoe penie) - fenomen kul`tury` narodov Central`noj Azii: Nauchny`e doklady` VIII Mezhdunarodnogo e`tnomuzy`kologicheskogo simpoziuma*, Kyzyl, 07–09 iyunya 2023 goda, Kyzyl, Mezhdunarodnaya akademiya Xoomej, p. 153–162. (In Russ.).
7. Connell, J., Gibson, Ch. (2004) World Music: Deterritorializing Place and Identity. *Progress in Human Geography*, no. 28 (3), p. 342–361.
8. Beahrs, R. O. (2017) Nomads in the Global Soundscape: Negotiating Aesthetics in PostSoviet Tuva’s Traditional Music Productions. *The New Research of Tuva*, no. 2, p. 59–110. [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/716> (access date: 05.05.2025). DOI: 10.25178/nit.2017.2.3.
9. Hsu, Shen-Mou (2017) Social and Cognitive Functions of Music Based on the Example of Tuvan Throat Singing. *The New Research of Tuva*, no. 2, p. 177–185. [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/719> (access date: 05.05.2025). DOI: 10.25178/nit.2017.2.8

Информация об авторе:

Валентина Ю. Сузукей, доктор культурологии, главный научный сотрудник, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва; 667000, Россия, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4 д.

E-mail: vsuzukei@mail.ru

РИНЦ Author ID: 496157

Information about the author:

Valentina Yu. Suzukei, Dr. of Sci (Cultural Studies), Chief Researcher Leading Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva; 667000, 4 Kochetov st., Kyzyl, the Republic of Tuva.

E-mail: vsuzukei@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-6815-9849

©Сузукей В. Ю., 2025

СОЦИОЛОГИЯ

Научная статья
УДК 304.2

ЛОНГИТУДНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ В РЕСПУБЛИКЕ ТЫВА



Галина Ф. Балакина

Тувинский институт комплексного освоения природных ресурсов Сибирского отделения РАН, доктор экономических наук, главный научный сотрудник, Кызыл, Республика Тыва, Россия, balakina.gal@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируется проведение лонгитюдного¹ (много-летнего) исследования социокультурных реалий адаптации населения Республики Тыва к социально-экономическим трансформациям в 1990–2023 гг. В результате изучения накоплен значительный массив регулярных опросов населения городов и районов, экспертов, что создает эмпирическую базу для анализа социокультурных процессов в Туве: сложившихся тенденций, моделей адаптации к трансформирующимся реалиям социально-экономических процессов, вызовов и рисков.

Определены этапы развития социокультурных исследований в Туве. На начальном этапе в 1980–2000 гг. происходило осознание значимости проблемы, формировались основные методологические и методические принципы системы социокультурных исследований. Второй этап: 2001–2015 гг. можно охарактеризовать как этап совершенствования практики социокультурных исследований. В эти годы в республике создавалась база социологических исследований, был открыт и активно работал сектор социологии в Тувинском институте гуманитарных и прикладных исследований

¹ **Лонгитюдное исследование** (англ. *longitudinal study* от *longitude* — долговременный) — научный метод, применяемый, в частности, в социологии и психологии, в котором изучается одна и та же группа объектов (в психологии — людей) в течение времени, за которое эти объекты успевают существенным образом поменять какие-либо свои значимые признаки. В самом широком смысле является синонимом панельного исследования, а в более узком смысле — выборочное панельное исследование любой возрастной или образовательной когорты в период от момента получения среднего образования до достижения возраста 28 — 30 лет. [https://ru.wikipedia.org/wiki/ Лонгитюдное исследование](https://ru.wikipedia.org/wiki/Лонгитюдное_исследование)

(ТИГПИ), сотрудники Тувинского государственного университета (ТувГУ) привлекались к опросам населения за счет средств контрактной и грантовой поддержки. Третий - современный этап - начался с 2016 г. и длится по настоящее время. Для него характерно расширение сферы социокультурного анализа на сформированной методологической базе, выработанных терминологических соглашениях. Исследование социокультурных процессов осуществляется во всех ведущих научных организациях региона, в том числе в ТувГУ, ТИГПИ и ТувИКОПР СО РАН, Обоснованы возможные направления исследований социокультурных процессов в перспективе.

Ключевые слова: социокультурные процессы; социально-экономические трансформации, Тува; история науки; ТувИКОПР СО РАН²; ТИГПИ³; ТувГУ⁴

Для цитирования: Балакина, Г. Ф. «Лонгитюдное исследование социокультурных процессов в Республике Тыва» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 81–90. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-81-90

A LONGITUDINAL STUDY OF SOCIOCULTURAL PROCESSES IN THE REPUBLIC OF TUVA

Galina F. Balakina

Tuvinian Institute for Exploration of Natural Resources, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, balakina.gal@yandex.ru

Abstract. The article analyzes the longitudinal (long-term) study of the socio-cultural realities of adaptation of the population of the Republic of Tuva to socio-economic transformations in 1990-2023. A significant array of regular surveys of the population of cities and districts, experts have been accumulated, which creates an empirical basis for the analysis of socio-cultural processes in Tuva: trends, models of adaptation to the transforming realities of socio-economic processes, challenges and risks.

The author defines the stages of development of socio-cultural research in Tuva. At the initial stage in the 1980s - 2000, there was an awareness of the significance of the problem, researchers formed main methodological and methodological principles of investigating of the system of socio-cultural processes. The second stage: 2001-2015 can be characterized as a stage of improving the practice

² Тувинский институт комплексного освоения природных ресурсов Сибирского отделения Российской академии наук – ТувИКОПР СО РАН

³ Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва – ТИГПИ.

⁴ Тувинский государственный университет - ТувГУ

of socio-cultural research. During these years there was created a base for sociological research in the republic, the sociology sector was opened and actively worked at the Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Sosial and Economic Research (TIHASER), employees of the Tuva State University (TuVSU) were involved in population surveys at the expense of contract and grant support. The third - modern stage - began in 2016 and continues to the present day. It is characterized by the expansion of the scope of socio-cultural analysis on the formed methodological base, developed terminological agreements. The study of socio-cultural processes is carried out by all leading scientific organizations of the region, including TuvSU, TIHASER and TuvIKOPR SB RAS. Possible directions of research of socio-cultural processes in the future are substantiated.

Keywords: socio-cultural processes; socio-economic transformations, Tuva; history of science; TuvIKOPR SB RAS; TIGPI; TuvSU.

For citation: Balakina, G. F. (2025) "A longitudinal study of sociocultural processes in the Republic of Tuva" // Asian Studies: History and Modernity, no 2 (14), p. 81–90. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-81-90

Введение

Понятия «социокультурные процессы», «социокультурная сфера», «социокультурный подход» и др. обогатили научный анализ процессов развития общества в последние несколько десятилетий. Логика исследований динамики социальных процессов, их модернизации в российских гуманитарных науках привела к необходимости введения таких дефиниций, синтезирующих понятия «социальное» и «культурное». Взаимосвязь социального и культурного, опосредованная развивающей деятельностью различных субъектов, рождает особую реальность, суть которой выражается понятиями «социокультурное развитие» и «социокультурные процессы». В качестве субъектов социокультурных процессов исследователями рассматриваются: личность, социальная группа, этнос, нация, регион, общество, человечество в целом.

Сформировались основы социокультурного подхода. С точки зрения Ю. В. Попкова и Е. А. Тюгашева, он: «... предполагает рассмотрение общества как единства культуры и социальности, формируемого в процессе и в результате деятельности активности человека» [Попков, Тюгашев 2018, с. 24]. При этом исследователями предлагается использовать общественно-историческое рассмотрение культуры, когда «общество понимается как ансамбль культур, а социокультурное — как социальное в его культурном разнообразии» [Там же, с. 25]. В соответствии с указанным подходом под социокультурными процессами мы понимаем совокупность социальных изменений жизнедеятельности человека в их культурном разнообра-

зии, формирование ценностей и норм социального поведения, приспособления к изменяющимся условиям социальной среды. Под социокультурным развитием далее понимается созидательная деятельность личности, социальной группы, этноса, нации, содержание которой составляют процессы создания, освоения, сохранения и развития традиций, ценностей и норм культуры [Балакина 2025, с.80].

Здесь рассматривается процесс изучения культуры социальных групп Республики Тыва (Туву), формирования и динамики моделей трудового поведения, адаптации, процессов социокультурной модернизации как части истории науки республики. Методология исследования представляет собой синтез системного анализа исторических процессов, содержания научных публикаций в рассматриваемом периоде (1989–2024 гг.), методов сравнения и группировок. Источниковой базой являются научные публикации (статьи, монографии), защищенные диссертации, подвергнутые авторскому контент-анализу. Начало данного периода выбрано в связи с появлением первых научных коллективов, публикаций по проблемам динамики социокультурных процессов, получивших признание научной общественности. Научная новизна данной работы заключается в попытке систематизации и периодизации научных исследований, публикаций по проблемам развития социокультурных процессов в Туве.

Лонгитюдное исследование (1990–2023 гг.)

Для определения особенностей социокультурных процессов, формирующихся моделей трудового поведения и адаптации населения Тувы к современным трансформациям в течение последних 30-35 лет на материалах значительного массива опросов населения и экспертов проводится лонгитюдное изучение социокультурных процессов в Туве. Оно начало осуществляться с 1990 г. под руководством и при участии Г. Ф. Балакиной по разработанной ею анкете. В разные годы в исследованиях участвовали д. и. н. З. В. Анайбан, С. Ю. Смирнова (ТИГПИ), канд. псих. наук Л. В. Копеев, Е. Ю. Владимирова, канд. экон. наук О. Н. Монгуш, А.О. Оюн (ТувГУ), а также сотрудники ТувИКОПР СО РАН: канд. ист. наук Г. В. Колмаков, В. В. Уварова, С. Б. Даваа, О. Х. Зотова, П. Ю. Корниенко, Т. В. Подойницына, К.Д. Тас-оол, А. Ч. Кылгыдай, канд. экон. наук Х. Б. Бадарчи, канд. экон. наук Ш.Ч. Соян.

В ходе многолетнего исследования за более, чем три десятка лет (1990–2023 гг.) был накоплен значительный массив данных социологических опросов населения Республики Тыва, проведенных поэтапно (табл.).

Таблица 1

Лонгитюдное исследование социокультурных процессов
(1990–2023 гг.).

Table 1

A longitudinal study of sociocultural processes (1990-2023).

Тематика и год проведения опросов	Количество опрошенных, человек	Районы (кожууны) проведения опросов
«Изучение социокультурных факторов развития экономики региона (на примере Тувинской АССР)», 1990–1991 гг.	943	г. Кызыл; Каа-Хемский, Пий-Хемский, Бай-Тайгинский районы
«Особенности вхождения населения Республики Тыва в рыночные отношения», ноябрь 1992 г.	443	г. Кызыл; Кызылский район
«Исследование социокультурных факторов развития экономики региона», 1994–1995 гг.	517	г. Кызыл; Чаа-Хольский, Улуг-Хемский и Каа-Хемский районы
«Динамика степени вхождения в рынок, отношения населения к реформам в экономике», май 1997 г.; апрель 1999 г.	604 512	гг. Кызыл, Туран, Шагонар; Барун Хемчикский, Пий-Хемский, Кызылский районы
«Изучение динамики вхождения жителей Тувы в рыночную экономику, модификации ценностных ориентаций, скорости адаптационных процессов», май — июнь 2010 г.	402	Эрзинский, Тандинский, Улуг-Хемский районы и г. Кызыл
«Специфика адаптационных процессов к рыночной экономике жителей Республики Тыва», май 2014 г.	420	Тандинский, Пий-Хемский, Улуг-Хемский, Эрзинский районы; гг. Кызыл, Шагонар

«Анализ социального самочувствия учащейся молодежи Тувы», май — июнь 2021 г.	301	Учебные заведения г. Кызыла
«Процессы социокультурной динамики тувинцев-тоджинцев», 2021–2022 г.	400	Тоджинский район
«Изучение адаптационных практик населения Тувы», май — июнь 2023 г.	421	гг. Кызыл, Ак-Довурак, Шагонар, Чадан, Туран; Кызылский, Овюрский, Пий-Хемский, Каа-Хемский, Улуг-Хемский, Тандинский, Эрзинский районы

В результате рассматриваемого многолетнего исследования опубликованы 12 научных статей в рейтинговых журналах, 4 монографии, в которых изложены основные научные результаты оценки динамики социально-экономических процессов и трансформации социокультурных реалий. По итогам исследований для сохранения данных социологических опросов населения городов и административных районов (кожуунов) Республики Тыва, проведенных в 2010 г.⁵, 2014 г.⁶ и 2023 г.⁷ для повышения их сохранности оформлены авторские свидетельства. Показатели зарегистрированных баз данных могут использоваться при прогнозировании перспектив изменения показателей социально-экономических процессов, динамики человеческого потенциала регионов, выработке путей совершенствования регулирования социокультурных процессов, миграционных потоков, показателей состояния межэтнического взаимодействия др.

Анкета для опроса населения регулярно актуализировалась: добавлялись новые вопросы, отраающие отношения к возникающим трансфор-

⁵ Балакина Г. Ф., Кылгыдай А. Ч., Ойдул Т. М. Особенности этнорегиональной адаптации к рынку труда в Республике Тыва: динамика ценностных ориентаций, традиций и норм трудового поведения населения. Свидетельство о регистрации базы данных 2023622650, 02.08.2023. Заявка № 2023622411 от 26.07.2023.

⁶ Кылгыдай А. Ч., Балакина Г. Ф., Ойдул Т. М. Специфика адаптационных процессов к рыночной экономике жителей Республики Тыва. Свидетельство о регистрации базы данных 2024622020, 02.08.2023. Заявка № 2024621667 от 14.05.2024.

⁷ Балакина Г.Ф., Ойдул Т.М. Оценка социально-экономической ситуации в регионе жителями Республики Тыва и особенности их адаптивного поведения. Свидетельство о государственной регистрации базы данных № 2025622580. Заявка № 2025621406 Дата поступления 10 апреля 2025 г. Дата государственной регистрации в Реестре баз данных 17 июня 2025 г.

мациям, и убирались вопросы, потерявшие важность, уточнялись формулировки в контексте социально-экономических изменений в стране при сохранении основных блоков вопросов для обеспечения сопоставимости результатов. Так, при составлении анкет при участии руководителя проекта, З. В. Анайбан использован ряд вопросов из «Опросных листов» Л. М. Дробижевой [Гражданская, этническая 2013, с. 446–472].

Современное исследование социокультурных процессов в 2023 г. проведено по модифицированной анкете, содержащей 56 вопросов. Сейчас анкета содержит несколько блоков вопросов:

- по социально-экономической ситуации;
- по социальному положению и уровню жизни;
- по этнополитической ситуации в Республике Тыва, исследованию этнических стереотипов;
- по занятости и о процессах в сфере труда, включая отношение и включенность в инновационные процессы, изменениям в быту и на производстве;
- личные данные: уровень доходов, образование, возраст, этническая принадлежность, место и длительность проживания.

По данным лонгитюдного исследования прослеживается динамика изменения наиболее желательных занятий по группам населения. Определяются характерные черты отношения к труду населения Тувы: инертность в поиске работы, ориентация на помощь влиятельных родственников, ожидание помощи со стороны государства, неготовность к работе в жестких условиях индустриализации и урбанизации и др. При этом анализируется специфика трудового поведения как всего населения, так и групп молодежи. Делается вывод, что население региона встраивается в рыночные условия хозяйствования с достаточно меньшей скоростью, чем того требуют условия функционирования экономики, что обуславливает низкие показатели развития малого и среднего предпринимательства в республике по сравнению с другими регионами Сибири. Выделяются факторы, препятствующие успешному занятию предпринимательством, вхождению в рынок новых поколений работников [Балакина, Кылыдай 2015а; Анайбан, Балакина 2022; Балакина, 2023а; Натсак, Балакина 2024].

Заключение

На базе обобщения опыта рассматриваемого исследования определены этапы многолетнего развития социокультурных исследований в Туве: начальный, этап совершенствования и современный. На начальном – первом этапе в 1980—2000 гг. происходило осознание значимости проблемы, формировались основные методологические и методические принципы системы

социокультурных исследований. Научной общественностью воспринимались особенности этнической идентификации представителей основных этнорегиональных групп жителей региона, трудовой деятельности и трудовых предпочтений населения, специфика процессов и моделей адаптации, социального самочувствия, ценностных ориентаций, и др. и их взаимосвязь с функционированием системы общественных институтов. Второй этап: 2001–2015 гг. можно охарактеризовать как этап совершенствования практики социокультурных исследований. В эти годы в республике создавалась база социологических исследований, был открыт и активно работал сектор социологии в ТИГИ – Тувинском институте гуманитарных исследований (ныне ТИГПИ), сотрудники Тувинского государственного университета (ТувГУ) привлекались к опросам населения за счет средств контрактной и грантовой поддержки. Третий современный этап начался с 2016 г. и длится по настоящее время. Для него характерно расширение сферы социокультурного анализа на сформированной методологической базе, выработанных терминологических соглашениях. Исследование социокультурных процессов осуществляется во всех ведущих научных организациях региона, в том числе в ТувГУ, ТИГПИ и ТувИКОПР СО РАН, Здесь необходимо отметить последовательное повышение конкурентоспособности тематики научных работников республики по социокультурной проблематике, финансирование которых происходит за счет ряда престижных грантов, выпуск серии монографических трудов [Балакина 2025, с.84].

Возможными направлениями исследований социокультурных процессов в перспективе можно назвать: изучение моделей адаптации к изменениям социально-экономических реалий; анализ взаимосвязи социальной обеспеченности и традиционных ценностей, поведенческих установок, проблем бедности, динамики имеющегося человеческого капитала; изменений конкурентоспособности населения региона на рынке труда; сочетание новых производств с традиционными формами хозяйствования и др. В целях развития организационных форм изучения социокультурных процессов возможно проведение научных и научно-практических конференций, на которых определялись бы точки взаимодействия ученых различных структур, устранялись возможное дублирование тематики исследований, обмен опытом и информацией о новых тенденциях в социокультурной сфере. Такие конференции в перспективе могут стать регулярными, традиционными. Также целесообразно создание научной организации по изучению социокультурных процессов, например, в форме регионального центра, который бы формировал стратегию исследований, консолидировал работу ученых из научных подразделений Тувы и коллег из других российских регионов, изучающих социокультурные процессы в республике.

Литература:

1. Анайбан, Балакина 2022– Анайбан З. В., Балакина Г. Ф. Социальные ожидания и ценностные ориентации учащейся молодежи Тувы // Социологические исследования. 2022. № 2. С. 151–156. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250018548-5>
2. Балакина 2025 – Балакина Г. Ф. Исследования социокультурных процессов в Республике Тыва (1980-е гг. — наст. время) // Новые исследования Тувы. 2025. № 1. С. 78-90. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2025.1.6>
3. Балакина 2023 – Балакина Г. Ф. Специфика адаптационных практик этнических групп Республики Тыва // Новые исследования Тувы. 2023. № 4. С. 255–273. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.18>
4. Балакина, Кылгыдай 2015 – Балакина Г. Ф., Кылгыдай А. Ч. Этнорегиональные модели адаптации к рынку труда в Туве. Кызыл : ТувИКОПР СО РАН. 2015. 160 с.
5. Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / рук. проекта и отв. ред. Л. М. Дробижева. М. : Российская политическая энциклопедия. 2013. 485 с.
6. Натсак, Балакина 2024 – Натсак О. Д., Балакина Г. Ф. Гендерные различия в адаптивных стратегиях населения Республики Тыва // Новые исследования Тувы. 2024. № 2. С. 177–192. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.2.11>
7. Попков, Тюгашев 2018 – Попков Ю. В., Тюгашев Е. А. Экономическая культура тувинцев в горизонте социокультурного подхода // Новые исследования Тувы. 2018. № 2. С. 22–39. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2018.2.2>

References:

1. Anaiban, Z. V., Balakina, G. F. (2022) “Social’nye ozhidaniya i cennostnye orientacii uchashchejsya molodezhi Tuvy” [Social expectations and value orientations of student youth of Tuva]. Sociological Research, no. 2, p. 151–156. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250018548-5> (In Russ.).
2. Balakina G. F. (2025) “Issledovaniya sociokul’turnyh processov v Respublike Tyva (1980-e gg. — nast. vremya)” [Studies of socio-cultural processes in the Republic of Tuva (1980s - present)]. New Research of Tuva, no. 1, p. 78–90. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2025.1.6> (In Russ.).
3. Balakina, G. F. (2023) “Specifika adaptacionnyh praktik etnicheskikh grupp Respubliki Tyva Specifics of Adaptation Practices of Ethnic Groups of the Republic of Tuva”. *New Research of Tuva*, no. 4, p. 255–273. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.18> (In Russ.).
4. Balakina, G. F., Kylgyday, A. Ch. (2015) “Etnoregional’nye modeli adaptacii k rynku truda v Tuve” [Ethnoregional Models of Adaptation to the Labor Market in Tuva]. *Kyzyl: TuvIKOPR SB RAS*, 160 p. (In Russ.).

5. “Grazhdanskaya, etnicheskaya i regional’naya identichnost’: vchera, segodnya, zavtra (2013) / ruk. proekta i otv. red. L. M. Drobizheva” [Civic, Ethnic and Regional Identity: Yesterday, Today, Tomorrow (2013) / project manager and editor-in-chief L. M. Drobizheva]. Moscow, Rossijskaya politicheskaya enciklopediya, 485 p. (In Russ.).
6. Natsak, O. D., Balakina, G. F. (2024) “Gendernye razlichiya v adaptivnyh strategiayah naseleniya Respubliki Tyva” [Gender differences in adaptive strategies of the population of the Republic of Tuva]. *New Research of Tuva*, no. 2, p. 177–192. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.2.11> (In Russ.).
7. Popkov, Yu. V., Tyugashev, E. A. (2018) “Ekonomicheskaya kul’tura tuvincev v gorizonte sociokul’turnogo podhoda” [Economic culture of Tuvans in the horizon of the socio-cultural approach]. *New Research of Tuva*, no. 2, p. 22–39. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2018.2.2> (In Russ.).

Информация об авторе:

Балакина Галина Федоровна, доктор экономических наук, главный научный сотрудник Тувинского института комплексного освоения природных ресурсов СО РАН; 667007, Россия, Республика Тыва, г. Кызыл, ул. Интернациональная, д. 117А.

E-mail: balakina.gal@yandex.ru

РИНЦ Author ID: 71958

Information about the author:

Balakina Galina Fedorovna, Dr. of Sci. (Economics), Chief Research Fellow, Tuvinian Institute for Exploration of Natural Resources, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Kyzyl, Russia; 117A Internatsionalnaya St., Kyzyl, 667007, the Republic of Tuva, Russia.

E-mail: balakina.gal@yandex.ru

ORCID: 0000-0003-2387-7190.

©Балакина Г. Ф., 2025

Научная статья
УДК 316.4

МИГРАЦИОННЫЕ НАМЕРЕНИЯ МОЛОДЁЖИ (СТУДЕНТОВ ОРГАНИЗАЦИЙ СРЕДНЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ ТЫВА)



Чаяна Б. Даржаа

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, научный сотрудник, Кызыл, Республика Тыва, Россия, chayana.darzhay@mail.ru

Аннотация: Статья посвящена анализу миграционных настроений молодежи Республики Тыва, получающей среднее профессиональное образование (СПО). На основе данных социологических опросов студентов выпускных курсов образовательных организаций СПО, проведенных в 2023 г. и 2025 г., исследуются их образовательные и профессиональные планы. Анализируется динамика жизненных стратегий молодежи, их мотивация к получению высшего образования, восприятие регионального рынка труда и миграционные намерения. Исследование выявляет, что для значительной части выпускников система СПО функционирует как транзитный этап для поступления в вузы за пределами Тувы, а не как институт подготовки кадров для местной экономики. Ключевыми мотивами для выезда выступают прагматичные оценки низких карьерных и зарплатных перспектив на региональном рынке труда. Выявлена тенденция роста неопределенности в вопросе возвращения в республику после завершения обучения, что свидетельствует о высоких рисках невозвратной миграции молодежи. Результаты исследования указывают на системный разрыв между целями социально-экономического развития региона и реальными жизненными планами молодежи, что требует корректировки региональной кадровой и молодежной политики.

Ключевые слова: миграция молодежи, образовательная миграция, миграционные намерения, среднее профессиональное образование, причины миграции, Республика Тыва

Для цитирования: Даржаа, Ч. Б. «Миграционные намерения молодежи: студентов образовательных организаций среднего профессионального обра

зования Республики Тыва» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 91–111. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-91-111

MIGRATION INTENTIONS OF YOUTH (STUDENTS OF SECONDARY VOCATIONAL EDUCATION ORGANIZATIONS OF THE REPUBLIC OF TUVA)

Chayana B. Darzhaa

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Kyzyl, Russia, chayana.darzhaa@mail.ru

Abstract. The article is dedicated to the analysis of migration attitudes among the youth of the Republic of Tuva who are receiving secondary vocational education (SVE). Based on the data from sociological surveys of final-year students from SVE institutions, conducted in 2023 and 2025, their educational and professional plans are examined. The dynamics of the youth's life strategies, their motivation for pursuing higher education, their perception of the regional labor market, and their migration intentions are analyzed. The study reveals that for a significant portion of graduates, the SVE system functions as a transitional stage for entering universities outside of Tuva, rather than as an institution for training personnel for the local economy. The key motives for leaving are pragmatic assessments of low career and salary prospects in the regional labor market. A growing trend of uncertainty regarding returning to the republic after completing their studies has been identified, which indicates high risks of an irreversible youth migration. The research findings point to a systemic gap between the region's socio-economic development goals and the actual life plans of the youth, which requires adjustments to the regional personnel and youth policies.

Keywords: youth migration, educational migration, migration intentions, secondary vocational education, causes of migration, Republic of Tuva

For citation: Darzhaa, Ch. B. (2025) "Youth migration intentions: students of secondary vocational education institutions in the Republic of Tuva" // Asian Studies: History and Modernity, no. 2 (14), p. 91–111. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-91-111

Введение

Социально-экономическое развитие периферийных регионов Российской Федерации во многом определяется качеством и стабильностью их человеческого капитала. Республика Тыва, обладая значительным природно-ресурсным потенциалом, сталкивается с рядом системных вызовов, ключевым из которых является сохранение и привлечение квалифи-

цированных кадров. Правительством Российской Федерации утверждена Индивидуальная программа социально-экономического развития Республики Тыва на 2025-2030 гг. (ИПСЭР), нацеленная на развитие туризма, промышленности, сельского хозяйства и других отраслей. Реализация программы предполагает создание к 2030 г. 1794 новых рабочих мест и привлечение значительных инвестиций¹. В этих условиях возрастает роль системы среднего профессионального образования (СПО), которая призвана обеспечить региональную экономику востребованными специалистами рабочих и технических профессий.

На фоне стратегических планов по экономическому росту регион продолжает испытывать интенсивный миграционный отток населения, особенно молодежи. Этот процесс обуславливает риски для достижения поставленных целей, поскольку инвестиции в инфраструктуру и производство не дадут должного эффекта без кадрового обеспечения. Сохранение и развитие человеческого капитала — ключевая задача для региона, сталкивающегося с дефицитом специалистов на локальном рынке труда. Молодежь является не просто одной из составляющих миграционного потока; она представляет собой его авангард и наиболее критически важный элемент. Отъезд молодых людей — это риск утечки будущего демографического, экономического, интеллектуального и социального потенциала республики. Таким образом, изучение молодежной миграции имеет первостепенное значение для понимания вызовов и возможностей долгосрочного развития Тувы, в особенности как периферийного региона страны.

Обзор литературы

Проблематика молодежной миграции широко освещена в современных российских социологических и экономических исследованиях. На отечественном научном поле также исследуются разные аспекты миграции молодежи: образовательная миграция между странами СНГ и ее влияние на страну-донора [Рахмонов 2022]; комплексный анализ демографической статистики в рамках исследования миграции молодежи [Кашницкий, Мкртчян, Лешуков 2016]; анализ региональных мер по сохранению трудового потенциала молодежи в регионах [Чипизубова 2024; Лупачева, Сазанова, Лупачева 2024]; исследование молодежной миграции в периферийных регионах России [Щитова, Соловьев, Зольникова 2024]; сравнительные межстрановые исследования молодежной миграции в провинциальных

¹ Правительство Российской Федерации утвердило Индивидуальную программу социально-экономического развития Республики Тыва на 2025-2030 годы // Агентство инвестиционного развития Республики Тыва. URL: <https://www.ituva.ru/news/321.html> (дата обращения 27.08.2025 г.)

территориях [Грунт, Титаренко, Беляева 2023]; исследования экономических и социальных факторов молодежной миграции [Мухаметдинова, Тюменцева 2022; Питухин, Зятева, Щеголева, Соколов 2023; Рябова 2024]. Как показывают исследования, особое место в структуре миграционных потоков занимает образовательная миграция.

В исследованиях, посвященных непосредственно Туве, молодежная миграция признается актуальной социальной проблемой, а фокус внимания исследователей направлен на изучение образовательной миграции из Тувы. Данной проблематике посвящены работы как региональных экспертов, так и других российских ученых. Р. Ш. Харунов и М. М.-Б. Харунова, анализируя миграцию выпускников школ с целью получения высшего образования, подчеркивают, что массовость и невозвратный характер этого процесса ведут к прямому ослаблению регионального рынка труда и риску «утечки мозгов» [Харунов, Харунова 2021]. Исследования Т. М. Ойдуп, А. Ч. Кылгыдай и И. Н. Трошкиной вносят важный вклад, представляя результаты социологических опросов выпускников школ. Эти работы раскрывают их жизненные планы, интересы и потребности, предоставляя качественные доказательства их высоких миграционных настроений в контексте получения следующей ступени образования [Ойдуп, Кылгыдай 2021; Ойдуп, Трошкина 2022]. Т. К. Ростовская и Е. Н. Васильева идут дальше, изучая «институциональные вызовы» в Республике Тыва. Они напрямую связывают миграционные решения молодежи с конкретными недостатками и ограничениями региональных образовательных и экономических систем, что позволяет говорить о системных причинах оттока [Ростовская, Васильева 2023].

Важно отметить, что изучение миграционных потоков из Тувы ведется с применением современных исследовательских методов. Ряд исследователей проводил анализ цифровых следов пользователей социальной сети «ВКонтакте» для изучения масштабов и конкретных направлений миграции тувинской молодежи [Митягина и др., 2021; Чернышев и др., 2023]. Этот подход позволяет с высокой степенью детализации и объективности отслеживать реальные перемещения молодых людей, дополняя и верифицируя данные официальной статистики и социологических опросов.

В вышеуказанных работах исследуются тенденции миграции молодежи вообще и школьников в частности. Обзор литературы показал, что не раскрыты аспекты образовательной миграции студентов, учащихся в учебных заведениях СПО Республики Тыва. Только в 2023 г. было проведено исследование профессионально-образовательных планов студентов образовательных организаций СПО Тувинским институтом гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований [Даржаа, Тас-оол, Ширинен 2023]. В данной работе сделан вывод о том, что, несмотря на кадровые потребности

региона, значительная часть студентов ориентирована на получение высшего образования и смену своей специальности.

Изучение научной литературы по проблематике миграции молодежи Тувы дало понять, что образовательная миграция – актуальная и социально-острая тема для Республики Тыва. Исследования показывают, что Республика Тыва зачастую выступает регионом-донором молодых специалистов в контексте межрегиональной миграции в России.

Далее, предлагается рассмотреть динамику изменения миграционных настроений студентов-выпускников образовательных организаций СПО Республики Тыва в контексте образовательных и профессиональных планов студентов.

Цель исследовательской работы – выявить основные миграционные намерения студентов образовательных организаций среднего профессионального образования Республики Тыва. Для достижения цели были поставлены следующие задачи: исследовать образовательные планы студентов после окончания образовательной организации СПО; изучить профессиональные планы студентов-выпускников образовательных организаций СПО; проанализировать динамику изменения миграционных намерений студентов-выпускников образовательных организаций СПО.

Объектом исследования выступают студенты образовательных организаций СПО Республики Тыва. Предметом исследования являются их образовательные и профессиональные планы, а также миграционные намерения после завершения обучения.

Информационная база исследования включает в себя данные официальной государственной статистики. Эмпирическую основу статьи составили материалы двух социологических исследований, проведенных Тувинским институтом гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований в 2023 г. и 2025 г. среди студентов образовательных организаций СПО Республики Тыва. В рамках данных опросов был проведён анализ образовательных планов респондентов, планов трудоустройства, миграционных настроений респондентов. В 2023 г. было опрошено 882 студента, обучающихся в колледжах и техникумах Тувы, а в 2025 г. – 1398.

Характеристика респондентов (по данным опроса 2025 г.): 42,3% составили мужчины и 57,7% – женщины. Основная возрастная группа – от 18 до 24 лет (79,2%). Национальный состав респондентов преимущественно представлен тувинцами (96,1%).

Миграционные процессы в Республике Тыва

На фоне общей тенденции к депопуляции, характерной для многих регионов Сибири и России в целом, Тыва выделяется как один из немно-

гих центров устойчивого естественного роста населения. Республика стабильно занимает лидирующие позиции в стране по этому показателю, находясь в одном ряду с республиками Северного Кавказа, такими как Чечня и Ингушетия. Коэффициент естественного прироста в Туве, составлявший 11,3 ‰ в 2018 г. и 9,1 ‰ в 2022 г., значительно превышал средние значения по стране (табл. 1).

Таблица 1

Общий коэффициент естественного прироста (промилле)²

Table 2.

Crude rate of natural increase (per mille)

	2018	2019	2020	2021	2022
Российская Федерация	-1,5	-2,2	-4,8	-7,1	-4
Сибирский федеральный округ	-1,6	-2,6	-5,2	-7,6	-4,8
Республика Тыва	11,3	10,2	10,7	10,8	9,1

Источник: ЕМИСС.

Долгое время естественный прирост населения выступал в роли мощного демографического буфера, который компенсировал миграционные потери и обеспечивал общий рост численности населения Тувы. Например, в 2020 г. значительный естественный прирост в +3570 человек легко перекрыл миграционную убыль в -585 человек, что привело к общему увеличению численности населения. Однако, к 2023 г. разрыв между естественным приростом и миграционными потерями сократился до минимального значения в 273 человека, что свидетельствует о риске исчерпания компенсационного механизма (рис. 1).

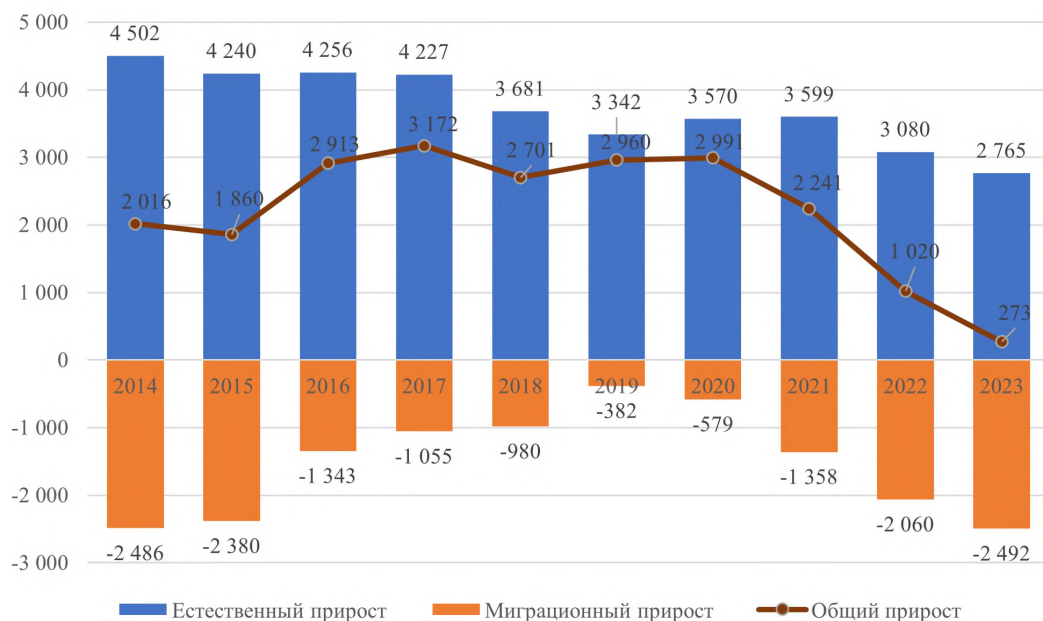
² Таблица построена на основе данных ЕМИСС. Государственная статистика. [Электронный ресурс]. URL: <https://fedstat.ru/indicator/31267> (дата обращения: 27.08.2025 г.)

Рисунок 1.

Динамика естественного и миграционного приростов населения
Республики Тыва в 2014-2023 гг. (человек)³

Figure 1.

Dynamics of natural increase and migration growth of the population in the
Republic of Tuva, 2014-2023 (persons)



Источник: Росстат.

Данные за 2014-2023 гг. фиксировали устойчивый отток населения.⁴ Если в 2019-2020 гг. миграционная убыль составляла относительно умеренную величину в -382-585 человек, то уже в 2021 г. этот показатель вырос более чем в два раза, достигнув -1358 человек. Тенденция к ускорению оттока продолжилась, и в 2023 г. миграционное сальдо достигло отметки в -2492 человек. Всего за четыре года (с 2020 по 2023 гг.) миграционные потери населения республики существенно увеличились.

Согласно комплексному исследованию Е. В. Митягиной и соавторов, за период с 2000 по 2019 гг. Республика Тыва вошла в число регионов-лидеров

³ Диаграмма построена автором на основе данных Росстата. Население. Сайт Федеральной службы государственной статистики. [Электронный ресурс]. URL <https://24.rosstat.gov.ru/folder/32956> (дата обращения: 27.08.2025 г.)

⁴ Население // Управление Федеральной службы государственной статистики по Красноярскому краю, Республике Хакасия и Республике Тыва. <https://24.rosstat.gov.ru/folder/32956#> (дата обращения: 27.08.2025 г.)

по зарегистрированной миграционной убыли населения. Показатель чистого миграционного оттока составил -1039 человек на 10 тысяч жителей, что ставит Туву в один ряд с 22 наиболее проблемными субъектами Российской Федерации, где максимальное значение наблюдалось в Магаданской области (-2815), а минимальное – в Кировской (-539) [Митягина и др. 2021].

Таким образом, данные свидетельствуют о хроническом характере проблемы, которая сохранялась на протяжении десятилетия, и говорят о том, что выталкивающие факторы, действующие в регионе, не ослабевают. Как указывают О. Д. Натсак и Ч. Б. Даржаа, выталкивающими факторами для потенциально миграционно активного населения, как для городского, так и для сельского, являются: поиск более высокооплачиваемой работы, более доступное жилье, поиск работы, доступные медицинские услуги, более безопасные условия проживания [Натсак, Даржаа 2023].

Хронический миграционный отток из Республики Тыва, ускорившийся в последние годы, имеет ярко выраженную возрастную специфику: его движущей силой является население трудоспособного возраста. В 2021 г. из республики выбыло 425 человек трудоспособного возраста, а в 2023 г. уже – 1523 человека.⁵ 27,1% выбывших составили люди со СПО (среднее и начальное профессиональное образование), годом ранее – 29%. Исследования показывают, что в Туве женщины более склонны к миграционной активности, чем мужчины [Балакина, Натсак 2024].

Высокая доля выбывших со средним профессиональным, средним общим и основным общим образованием обусловлена главным образом образовательной миграцией молодежи республики, тогда как отток лиц с высшим образованием связан преимущественно с межрегиональной трудовой миграцией [Демографическое самочувствие... 2025].

В целом, ученые отмечают устойчивый тренд трудовой и образовательной миграции из периферийных регионов в крупные агломерации и столичные центры. Этот процесс «утечки мозгов» создает серьезные вызовы для регионального развития, приводя к дисбалансу на рынках труда и дефициту квалифицированных специалистов. Изучение профессионально-образовательных планов выпускников системы СПО, которые получают востребованные специальности, становится актуальной исследовательской задачей.

Мотивы повышения уровня образования

Анализ планов выпускников после окончания колледжа или техникума показывает, что доминирующей стратегией является продолжение образова-

⁵ Население // Управление Федеральной службы государственной статистики по Красноярскому краю, Республике Хакасия и Республике Тыва. <https://24.rosstat.gov.ru/folder/32956#> (дата обращения: 27.08.3025 г.)

ния, а не немедленный выход на рынок труда. По данным опроса 2025 г., 42,4% планируют получать высшее образование. Из них 31,1% намерены совмещать учебу с работой, а 11,3% – только учиться. Работать по найму по полученной специальности планирует лишь каждый пятый респондент (21,0%). Еще 6% ориентированы на предпринимательскую деятельность (рис. 2)

Рисунок 2.

Планы респондентов после окончания образовательной организации СПО, по итогам опроса в 2025 г. (проценты)⁶



Figure 2.

Plans of respondents after completing secondary vocational education, 2025 survey results (percent)

Источник: Социологическое исследование ТИГПИ в 2025 г.

Сравнение с данными 2023 г. показывает некоторое снижение доли ориентированных на получение высшего образования (с 49,2% в 2023 г.

⁶ Диаграмма построена на основе итогов социологического опроса ТИГПИ в 2025 г. Распределение ответов респондентов на вопрос «Какие у Вас планы после окончания учебы?», один ответ.

Следует отметить методическое различие в анкетах: в 2023 г. респонденты могли выбрать до трех вариантов ответа на вопрос о планах после окончания учебы, тогда как в 2025 г. — только один. Это было сделано для большей конкретизации ответов.

до 42,4% в 2025 г., рис. 3). Однако даже с учетом этого снижения образовательная траектория остается доминирующей, почти вдвое опережая долю тех, кто готов сразу интегрироваться в региональный рынок труда по своей специальности. Это свидетельствует о том, что система СПО в восприятии большинства студентов не является конечной точкой профессионализации, а служит ступенью для дальнейшего образовательного роста.

Рисунок 3.

Планы респондентов после окончания образовательной организации СПО по итогам опроса в 2023 г. (проценты)⁷



Figure 3.

Plans of respondents after completing secondary vocational education, 2023 survey results (percent)

Источник: Социологическое исследование ТИГПИ в 2023 г.

Стремление выпускников колледжей и техникумов получить высшее образование обусловлено прагматичной оценкой перспектив на региональном рынке труда. Сравнительный анализ мотивов показывает, что за два года значимость «прагматичных» причин для поступления в вуз существенно возросла (табл. 2, респонденты могли выбрать до 3 вариантов ответа). Так, доля считающих, что высшее образование позволяет заниматься более квалифицированным трудом, выросла с 39,0% до 53,0%. Усилились и такие

⁷ Диаграмма построена на основе итогов социологического опроса ТИГПИ в 2023 г. Распределение ответов респондентов на вопрос «Какие у Вас планы после окончания учебы?», до 3 вариантов ответа

мотивы, как престижность (с 30,0% до 46,7%), сложность найти работу без диплома о высшем образовании (с 35,0% до 44,0%) и возможность получить более высокие заработки (с 21,7% до 31,2%).

Таблица 2.

Мотивы получения высшего образования, по итогам опросов
в 2023 г. и 2025 г.

Table 2.

Motivations for pursuing higher education, according
to the 2023 and 2025 survey results

Варианты ответов	2023, %	2025, %	Изменение, п.п.
Высшее образование позволяет заниматься более квалифицированным, интеллектуальным трудом	39,0	53,0	+14,0
Высшее образование престижно и социально значимо	30,0	46,7	+16,7
Без высшего образования сложно найти работу	35,0	44,0	+9,0
Высшее образование позволяет получить более высокие заработки	21,7	31,2	+9,5
Хочу приобрести новую специальность	16,6	26,1	+9,5
Приобрести дополнительные знания или связи, чтобы открыть свое дело	20,0	23,4	+3,4
Нравится учиться, приобретать знания, студенческая жизнь	13,8	19,9	+6,1
Учеба в вузе позволяет иметь отсрочку от армии	4,9	6,4	+1,5
Знакомые и друзья учатся в вузе, не хочется от них отставать	3,5	3,9	+0,4

Источник: Социологические исследования ТИГПИ в 2023 г. и 2025 г.

Усиление мотивации получить высшее образование является следствием негативного восприятия ситуации на местном рынке труда. Несмотря на некоторые позитивные сдвиги (например, снижение доли считающих, что уровень знаний не соответствует требованиям), ключевые проблемы остаются актуальными (табл. 3). Так, доля респондентов, уверенных в отсутствии рабочих мест по их специальности, практически не изменилась (4,5% в 2023 г. и 4,4% в 2025 г.). Сохраняются и такие барьеры, как малое количество вакансий и сложность найти работу с желаемой зарплатой.

Таблица 3.

Причины сложности поиска работы по специальности,
по итогам опросов в 2023 г. и 2025 г.

Table 3.

Reasons for difficulties in finding employment in one's specialty,
2023 and 2025 survey results

Варианты ответов	2023, %	2025, %	Изменение, п.п.
Мало вакантных рабочих мест по Вашей специальности	11	8,9	-2,1
Нужно иметь связи для трудоустройства	9,4	7,9	-1,5
Сложно найти работу с желаемой заработной платой	10,3	7,1	-3,2
По Вашей специальности нет рабочих мест на рынке труда	4,5	4,4	-0,1
Уровень полученных знаний не соответствует требованиям	3,2	1,9	-1,3
Другое	0	0,1	0,1

Источник: Социологические исследования ТИГПИ в 2023 г. и 2025 г.

Выбор в пользу высшего образования — это стратегия, направленная на преодоление барьеров и ограничений регионального рынка труда, с которыми, по мнению молодежи, сталкивается специалист с дипломом СПО. Выбор в пользу высшего образования в большинстве случаев означает и выбор в пользу миграции. Данные опросов показывают устойчивую ориентацию выпускников на вузы, расположенные за пределами республики. В 2025 г. 56,6% респондентов, планирующих продолжить обучение, выбрали вузы за пределами Тувы, и лишь 24,8% (или 10,5% от всей выборки) — Тувинский государственный университет, единственное образовательное учреждение высшего образования в регионе. Хотя по сравнению с 2023 г. доля ориентированных на выезд несколько снизилась (с 62,6% до 56,6%), межрегиональный вектор образовательной миграции остается доминирующим (табл. 4).

Таблица 4.

Выбор места получения высшего образования, по итогам опросов в 2023 и 2025 гг. (доля от планирующих учиться в вузе)

Table 4.

Choice of place of higher education, 2023 and 2025 survey results
(share of respondents planning to study at a university)

Варианты ответов	2023, %	2025, %	Изменение, п.п.
Вуз за пределами Тувы	62,6	56,6	-6
Тувинский государственный университет	26,7	24,8	-1,9
Затрудняюсь ответить	10,6	18,6	8

Источник: Социологическое исследование ТИГПИ в 2023 г. и 2025 г.

Ключевым для региона является вопрос о том, вернутся ли молодые люди после получения образования в другом регионе. Сравнительный анализ данных 2023 и 2025 гг. показывает снижение определенности в планах и рост сомнений. Доля респондентов, твердо намеренных вернуться в Туву после окончания вуза, снизилась с 42,6% в 2023 г. до 37,9% в 2025 г. При этом доля тех, кто постарается остаться в другом регионе, также немного уменьшилась (с 36,6% до 30,7%). Заметное изменение – рост доли «неопределившихся»: число тех, кто затруднился ответить на этот вопрос, выросло с 20,8% до 30,7% (табл. 5).

Таблица 5.

Ответы респондентов на вопрос «Если Вы планируете получить образование за пределами Тувы, то после окончания учебы Вы...»

Table 5.

Respondents' answers to the question:

'If you plan to receive education outside Tuva, then after graduation you will...'

Варианты ответов	2023, %	2025, %	Изменение, п.п.
Вернетесь в Туву	42,6	37,9	4,7
Постараетесь остаться в другом регионе	36,6	30,7	-5,9
Затрудняюсь ответить	20,8	30,7	9,9
Другое	0	0,6	0,6

Источник: Социологическое исследование ТИГПИ в 2023 г. и 2025 г.

Респонденты также рассматривают миграцию в зарубежные страны: «хочу в Южную Корею», «уеду работать в другую страну».

Этот рост неопределенности свидетельствует о том, что для большого числа молодых людей решение о возвращении не является безусловным.

Оно будет приниматься позже, на основе сравнения карьерных перспектив, уровня заработной платы и качества жизни в регионе обучения и в родной республике.

Трудовые установки выпускников также отражают их ориентацию на межрегиональный рынок труда. Доминирующей стратегией остается гибкий поиск работы «как в Туве, так и в других регионах России» (44,3% в 2025 г.). Доля тех, кто намерен искать работу исключительно за пределами республики, остается стабильно высокой (13,6% в 2025 г. и 13,9% в 2023 г.).

Таблица 7.

Ответы респондентов на вопрос «Если после окончания обучения Вы планируете работать, то Вы будете искать работу...»

Table 7.

Respondents' answers to the question:
'If after graduation you plan to work, how will you look for a job...'

Варианты ответов	2023, %	2025, %	Изменение, п.п.
Только в г. Кызыле	14,5	21,3%	6,8
Только в кожуунах	2,3	4,2%	1,9
И в г. Кызыле, и в кожуунах	17,3	16,0%	-1,3
В Туве и в других регионах России	49,9	44,3%	-5,6
Только за пределами Тувы	13,9	13,6%	-0,3
Другое	1,0	0,6%	-0,4

Источник: Социологические исследования ТИГПИ в 2023 г. и 2025 г.

Вместе с тем, можно отметить небольшой позитивный тренд: доля респондентов, готовых искать работу «только в кожуунах (районах)» республики, выросла почти вдвое – с 2,3% в 2023 г. до 4,2% в 2025 г.

В образовательных траекториях молодежи СПО может выполнять две функции: подготовка готового специалиста для рынка труда и подготовка к поступлению в вуз. Как показывают результаты данного исследования, в условиях Тувы система СПО потенциально выполняет именно транзитную функцию, становясь «трамплином» для дальнейшего получения высшего образования. Этот выбор, как правило, диктуется оценкой перспектив на региональном рынке труда. Таким образом, ориентация на получение высшего образования после колледжа или техникума изначально закладывает предпосылки для образовательной, а в дальнейшем и трудовой миграции.

Представленные результаты демонстрируют наличие разрыва между декларируемыми целями социально-экономического развития Республики Тыва и реальными жизненными стратегиями ее молодежи. Система СПО, которая по своему назначению должна быть ключевым поставщиком кадров для регионального рынка труда, де-факто функционирует как институт, подготавливающий молодежь к образовательной и последующей трудовой миграции.

Миграция обусловлена действием комплекса «выталкивающих» и «притягивающих» факторов. Ключевыми «выталкивающими» факторами на региональном уровне являются: негативное восприятие рынка труда, которое отражает ограниченное количество вакансий, низкий уровень предлагаемой заработной платы, низкие карьерные перспективы для выпускника образовательной организации СПО; низкий престиж карьеры на базе СПО, т.к. высшее образование по-прежнему воспринимается как обязательное условие для достижения успеха, что мотивирует молодежь продолжать обучение. Основными «притягивающими» факторами других регионов (прежде всего, крупных городов Сибири и центральной части России) выступают: более высокое качество образования и престиж вузов; более широкий и диверсифицированный рынок труда, предлагающий больше возможностей для трудоустройства, профессионального и карьерного роста; более высокий уровень заработной платы и общее качество жизни, включая развитую социальную и культурную инфраструктуру.

Заключение

В работе была выявлена и проанализирована динамика образовательных и трудовых миграционных установок студентов колледжей и техникумов Тувы на основе сравнительных данных социологических опросов 2023 и 2025 гг. По итогам опросов установлено, что для большинства респондентов доминирующей жизненной стратегией является получение высшего образования, причем преимущественно за пределами республики. Этот выбор мотивирован оценкой регионального рынка труда: молодежь стремится к более квалифицированному и высокооплачиваемому труду, который, по их мнению, недоступен со средним специальным образованием.

Образовательная миграция является одним из важнейших каналов социальной мобильности для молодежи из провинции, позволяя получить доступ к качественному образованию в крупных университетских центрах. Однако для регионов-доноров этот процесс имеет двойственные последствия. С одной стороны, он способствует повышению образовательного уровня молодежи, с другой — запускает механизм «утечки мозгов», поскольку значительная часть выпускников не возвращается в родные реги-

оны, усугубляя межрегиональное неравенство в качестве человеческого капитала. Республика Тыва в этой системе выступает как «регион-донор», теряющий свою наиболее активную и образованную молодежь.

Исследования подчеркивают, что ключевыми факторами, стимулирующими отток молодежи, являются стремление получить более качественное высшее образование, поиск высокооплачиваемой работы и лучшие карьерные перспективы, которые, по мнению молодых людей, отсутствуют в их родных регионах.

В контексте выявленных миграционных намерений будущих специалистов со СПО, которые востребованы в экономике Тувы, существует риск того, что государственные инвестиции в систему СПО могут оказаться неэффективными, поскольку регион готовит специалистов не для себя, а для рынков труда других субъектов РФ.

Литература:

1. Грунт, Титаренко, Беляева 2023 – Грунт, Е. В. Л. Г. Титаренко, Е. А. Беляева Выявление миграционных установок провинциальной молодежи: на примере учащихся российских и белорусских образовательных учреждений // Социология. 2023. № 1. С. 218-226. EDN IHLWW
2. Балакина, Натсак 2024 – Балакина Г. Ф., Натсак О. Д. Социальное самочувствие и адаптационные практики населения Тувы: гендерная дифференциация // Социологические исследования. 2024. № 8. С. 155-160. DOI 10.31857/S0132162524080139
3. Даржаа, Тас-оол, Ширинен 2023 – Даржаа Ч. Б., Тас-оол К. Д., Ширинен Р. П. Профессионально-образовательные стратегии студентов СПО в Республике Тыва (по материалам социологического исследования в 2023 г.) // Региональная экономика: технологии, экономика, экология и инфраструктура. Материалы IV-й Международной научно-практической конференции, посвящённой Десятилетию науки и технологий в Российской Федерации, 300-летию Российской Академии наук, Году педагога и наставника в Российской Федерации и Году народной сплочённости в Республике Тыва. (19–20.10.2023, Кызыл, Россия) / Отв. ред. канд. экон. наук Ш. Ч. Соян [Электронный ресурс: 2024]. Кызыл: ТувИКОПР СО РАН, 2023. С. 70-77.
4. Демографическое самочувствие... 2025 – Демографическое самочувствие регионов России. Национальный демографический доклад – 2024 / Т. К. Ростовская, А. А. Шабунова [и др.] ; отв. ред. Т. К. Ростовская, А. А. Шабунова. Вологда: Вологодский научный центр РАН, 2025. 385 с.
5. Кашницкий, Мкртчян, Лешуков 2016 – Кашницкий И. С., Мкртчян Н. В., Лешуков О. В. Межрегиональная миграция молодежи в России: комплекс-

- ный анализ демографической статистики // Вопросы образования. 2016. № 3. С. 169-203. DOI: 10.17323/1814-9545-2016-3-169-203.
6. Лупачева, Сазанова, Лупачева 2024 – Лупачева С. В., Сазанова Е. В., Лупачева К. А. Промышленный туризм как фактор повышения привлекательности региона для молодежи // Проблемы экономического роста и устойчивого развития территорий : Материалы IX международной научно-практической интернет-конференции, Вологда, 13–15 мая 2024 года. Вологда: Вологодский научный центр РАН, 2024. С. 99-103. EDN GSEAGI
7. Митягина и др. 2021 – Митягина Е. В., Конышев Е. В., Чернышев К. А., Сайфулин Э. Р. Цифровые следы выпускников вузов при исследовании миграции из регионов-доноров // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 467. С. 144–155. DOI: <https://doi.org/10.17223/15617793/467/18>
8. Мухаметдинова, Тюменцева 2022 – Мухаметдинова С. Х., Тюменцева Е. Ю. Когнитивное моделирование влияния экономических и социальных факторов на уровень молодежной миграции (на примере города Омска) // Фундаментальные исследования. 2022. № 9. С. 54-59. DOI 10.17513/fr.43327. EDN FFJKDE
9. Ойдуп, Кылгыдай 2021 – Ойдуп Т. М., Кылгыдай А. Ч. Выпускники школ как основа человеческого капитала региона (на примере Республики Тыва) // Вестник Института социологии. 2021. Т. 12. № 3. С. 176–188. DOI: <https://doi.org/10.19181/vis.2021.12.3.743>
10. Ойдуп, Трошкина 2021 – Ойдуп Т. М., Трошкина И. Н. Профессиональные предпочтения выпускников школ столиц республик Тыва, Алтай и Хакасии как основа формирования человеческого капитала регионов // Новые исследования Тувы. 2021. № 2. С. 198–210. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2022.2.14>
11. Натсак, Даржаа 2023 – Натсак О. Д., Даржаа Ч. Б. Миграционные намерения населения Республики Тыва: направления, причины и мотивы // Азиатские исследования: история и современность. 2023. № 2–3 (6–7). С. 193-219. DOI: 24412/2782-6139-2023-6-7-193-219.
12. Питухин и др. 2023 –Питухин Е. А., Зятева О. А., Щеголева Л. В., Соколов В. Е. Образовательная миграция в регионах России: статистический подход / // Высшее образование в России. 2023. Т. 32, № 8-9. С. 48-69. DOI 10.31992/0869-3617-2023-32-8-9-48-69. EDN WJNQWD
13. Рахмонов 2022 – Рахмонов А. Х. Образовательная миграция из Таджикистана в Россию: тенденции и последствия // Управление. 2022. Т. 10. № 3. С. 58–66. DOI: 10.26425/2309-3633-2022-10-3-58-66
14. Ростовская, Васильева 2023 – Ростовская Т. К., Васильева Е. Н. Вызовы образовательной миграции молодежи Тувы: демографический аспект

// Новые исследования Тувы. 2023. № 3. С. 207-219. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.3.13>

15. Рябова 2024 – Рябова И. И. Миграция российской молодежи в региональном измерении: опыт Дальнего Востока // Прогрессивная экономика. 2024. № 4. С. 170-182. DOI 10.54861/27131211_2024_4_170. EDN SJXAXP

16. Чернышев и др. 2023 – Чернышев К. А., Митягина Е. В., Чернышева Н. В., Петров Е. Ю. Масштабы и направления образовательной миграции тувинской молодежи // Новые исследования Тувы. 2023. № 2. С. 70–83. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.2.5>

17. Чипизубова 2024 – Чипизубова В. Н. Анализ региональных мер по сохранению трудового потенциала молодежи (на примере Иркутской области) // Конкурентный потенциал региона: оценка и эффективность использования : Сборник статей XV Международной научно-практической конференции, Абакан, 07 ноября 2024 года. Абакан: Хакассский государственный университет им. Н.Ф. Катанова, 2024. С. 188-191. EDN AQKJCG

18. Харунов, Харунова 2021 – Харунов Р. Ш., Харунова М. М.-Б. Образовательная миграция как жизненная стратегия молодежи Тувы // Ермолаевские чтения : материалы юбилейной V научно-практической конференции с международным участием, посвященной 100-летию образования Тувинской Народной Республики (26–27 августа 2021 г.). Кызыл: Изд. отд. НБ им. А. С. Пушкина РТ. 2021. С. 32–36. DOI: <https://doi.org/10.24412/2686-9624-2021-32-36>.

19. Щитова, Соловьев, Зольникова 2024 – Щитова Н. А., Соловьев И. А., Зольникова Ю. Ф. Сравнительное исследование молодежной миграции в периферийных регионах Европейской России на примере Ставропольского края и Дагестана // Метаморфозы современного российского пространства: приоритеты общественно-географического анализа : Материалы Международной научной конференции (XV научная Ассамблея АРГО), Краснодар, 29 сентября – 08 2024 года. Краснодар: Кубанский государственный университет, 2024. С. 19-24. EDN XJCOJJ

References:

1. Grunt E. V., Titarenko L. G., Belyaeva E. A. (2023) “Vyyavlenie migracionnyh ustanovok provincial'noj molodezhi: na primere uchashchihsya rossijskih i belorusskih obrazovatel'nyh uchrezhdenij” [Identifying migration attitudes of provincial youth: on the example of students of Russian and Belarusian educational institutions]. *Sociologiya*, no. 1, p. 218–226 (In Rus.).
2. Balakina G. F., Natsak O. D. (2024) “Social well-being and adaptive practices of the population of Tuva: gender differentiation” [Social well-being and adaptation practices of the Tuva population: gender differentiation]. *Sociological research*,

- no. 8, p. 155-160. DOI 10.31857/S0132162524080139 (In Rus.).
3. Darzhaa Ch. B., Tas-ool K. D., Shirinen R. P. (2023) “Professional'no-obrazovatel'nye strategii studentov SPO v Respublike Tyva (po materialam sociologicheskogo issledovaniya v 2023 g.)” [Professional and educational strategies of secondary vocational education students in the Republic of Tyva (based on sociological research in 2023)]. *Regional'naya ekonomika: tekhnologii, ekonomika, ekologiya i infrastruktura. Materialy IV-j Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii*, Kyzyl, p. 70–77 (In Rus.).
4. “Demograficheskoe samochuvstvie regionov Rossii. Natsional'nyi demograficheskii doklad – 2024” [Demographic Well-being of the Regions of Russia. National Demographic Report – 2024]. Rostovskaia T.K., Shabunova A.A. [i dr.]; pod. red. T.K. Rostovskaia, A.A. Shabunova, Vologda: Vologda Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, 2025, 385 p. (In Rus.).
5. Kashnickij I. S., Mkrtchyan N. V., Leshukov O. V. (2016) “Mezhregional'naya migraciya molodezhi v Rossii: kompleksnyj analiz demograficheskoy statistiki” [Interregional migration of youth in Russia: a comprehensive analysis of demographic statistics]. *Voprosy obrazovaniya*, no. 3, p. 169–203. DOI: 10.17323/1814-9545-2016-3-169-203 (In Rus.).
6. Lupacheva S. V., Sazanova E. V., Lupacheva K. A. “Promyshlennyj turizm kak faktor povysheniya privlekatel'nosti regiona dlya molodezhi” [Industrial tourism as a factor in increasing the attractiveness of a region for youth]. *Problemy ekonomicheskogo rosta i ustojchivogo razvitiya territorij : Materialy IX mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy internet-konferencii*, Vologda, 2024, p. 99–103 (In Rus.).
7. Mitiagina, E. V., Konyshchev, E. V., Chernyshev, K. A. and Saifulin, E. R. (2021) “Tsifrovye sledy vypusnikov vuzov pri issledovanii migratsii iz regionov-donorov” [A study of university graduates’ migration in regions with high migration outflow: A digital footprint analysis]. *Tomsk State University Journal*, no. 467, p. 144–155. DOI: <https://doi.org/10.17223/15617793/467/18> (In Rus.).
8. Muhametdinova S. H., Tyumenceva E. Yu. (2022) “Kognitivnoe modelirovanie vliyaniya ekonomicheskikh i social'nyh faktorov na uroven' molodezhnoj migratsii (na primere goroda Omska)” [Cognitive modeling of the influence of economic and social factors on the level of youth migration (on the example of the city of Omsk)]. *Fundamental'nye issledovaniya*, no. 9, p. 54–59. DOI: 10.17513/fr.43327 (In Rus.).
9. Oydup, T. M. and Kylgiday, A. Ch. (2021) “Vypusniki shkol kak osnova chelovecheskogo kapitala regiona (na primere Respubliki Tyva)” [School graduates as the basis of the human capital of the region (on the example of the Republic of Tyva)]. *Bulletin of the Institute of Sociology*, vol. 12, no. 3, p. 176–188. DOI: <https://doi.org/10.19181/vis.2021.12.3.743> (In Rus.).

10. Oydup, T. M. and Troshkina, I. N. (2022) “Professional’nye predpochteniiia vypusknikov shkol stolits respublik Tyva, Altaia i Khakasii kak osnova formirovaniia chelovecheskogo kapitala regionov (2021 g.)” [Vocational choices of secondary school graduates in the capitals of Tuva, Altai and Khakassia as a basis of building human capital in the region (2021)]. *New Research of Tuva*, no. 2, p. 198–210. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2022.2.14> (In Rus.).
11. Natsak O. D., Darzhaa Ch. B. (2023) “Migracionnye namereniya naseleniya Respubliki Tyva: napravleniya, prichiny i motivy” [Migration intentions of the population of the Republic of Tyva: directions, causes and motives]. *Aziatskie issledovaniya: istoriya i sovremennost'*, no. 2–3 (6–7), p. 193–219. DOI: 24412/2782-6139-2023-6-7-193-219 (In Rus.).
12. Pituhin E. A., Zyateva O. A., Shchegoleva L. V., Sokolov V. E. (2023) “Obrazovatel'naya migratsiya v regionah Rossii: statisticheskij podhod” [Educational migration in the regions of Russia: a statistical approach]. *Vyshee obrazovanie v Rossii*, vol. 32, no. 8-9, pp. 48–69. DOI: 10.31992/0869-3617-2023-32-8-9-48-69 (In Rus.).
13. Rahmonov A. H. (2022) “Obrazovatel'naya migratsiya iz Tadzhikistana v Rossiю: tendencii i posledstviya” [Educational migration from Tajikistan to Russia: trends and consequences]. *Upravlenie*, vol. 10, no. 3, p. 58–66. DOI: 10.26425/2309-3633-2022-10-3-58-66 (In Rus.).
14. Rostovskaya T. K. and Vasilieva E. N. (2023) “Vyzovy obrazovatel'noi migratsii molodezhi Tuvy: demograficheskii aspekt” [Challenges of educational migration of Tuvan youth: Demographic aspect]. *New Research of Tuva*, no. 3, p. 207–219. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.3.13> (In Rus.).
15. Ryabova I. I. (2024) “Migratsiya rossijskoj molodezhi v regional'nom izmerenii: opyt Dal'nego Vostoka” [Migration of Russian youth in the regional dimension: the experience of the Far East]. *Progressivnaya ekonomika*, no. 4, p. 170–182. DOI: 10.54861/27131211_2024_4_170 (In Rus.).
16. Chernyshev K. A., Mityagina E. V., Chernysheva N. V. and Petrov E. Yu. (2023) “Masshtaby i napravleniia obrazovatel'noi migratsii tuvinskoi molodezhi” [Incidence and directions of educational migration of Tuvan youth]. *New Research of Tuva*, no. 2, p. 70–83. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.2.5> (In Rus.).
17. Chipizubova V. N. “Analiz regional'nyh mer po sohraneniю trudovogo potentsiala molodezhi (na primere Irkutskoj oblasti)” [Analysis of regional measures to preserve the labor potential of youth (on the example of the Irkutsk region)]. *Konkurentnyj potencial regiona: ocenka i effektivnost' ispol'zovaniya : Sbornik statej HV Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii*, Abakan, 2024, pp. 188–191 (In Rus.).
18. Kharunov, R. Sh. and Kharunova, M. M.-B. (2021) “Obrazovatel'naia migratsiia kak zhiznennaia strategiia molodezhi Tuvy” [Educational migration as life

strategy of Tuva's youth]. *Ermolaevskie chteniya : materialy yubilejnoj V nauchno-prakticheskoy konferencii s mezhdunarodnym uchastiem, posvyashchennoj 100-letiyu obrazovaniya Tuvinskoj Narodnoj Respubliki (26–27 avgusta 2021 g.)*, Kyzyl: Izd. otd. NB im. A. S. Pushkina RT, 284 p, p. 32–36. DOI: <https://doi.org/10.24412/2686-9624-2021-32-36> (In Rus.).

19. Shchitova N. A., Solov'ev I. A., Zol'nikova Yu. F. “Sravnitel'noe issledovanie molodezhnoj migracii v periferijnyh regionah Evropejskoj Rossii na primere Stavropol'skogo kraja i Dagestana” [A comparative study of youth migration in the peripheral regions of European Russia on the example of the Stavropol Krai and Dagestan]. *Metamorfozy sovremennogo rossijskogo prostranstva: priority obshchestvenno-geograficheskogo analiza : Materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (XV nauchnaya Assambleya ARGO)* [Metamorphoses of the modern Russian space: priorities of socio-geographical analysis: Proc. of the International scientific conference (XV scientific Assembly of ARGO)], Krasnodar, 2024, p. 19–24 (In Rus.).

Информация об авторе:

Чаяна Б. Даржаа, научный сотрудник, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва; 667000, Россия, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4 д.

E-mail: chayana.darzhaa@mail.ru

Author ID (РИИЦ): 967279

Information about the author:

Chayana B. Darzhaa, Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva; 667000, 4 Kochetov str., Kyzyl, the Republic of Tuva,

e-mail: chayana.darzhaa@mail.ru

ORCID: 0000-0002-4028-4365

© Даржаа Ч. Б., 2025

ПЕРЕВОДЫ

Научная статья
УДК 294.321

МОНГОЛЬСКИЕ СУТРЫ-ОБРЯДНИКИ: «СУТРА ВОСКУРЕНИЯ РУЖЬЮ» и «СУТРА ВОСКУРЕНИЯ ВЫСОКИМ ГОРАМ»¹



Аяна А. Самдан

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Кызыл, Республика Тыва, Россия, samayana@mail.ru.

Аннотация. В дореволюционной Туве наряду с обширными буддийскими каноническими, художественными произведениями имело широкое хождение и обрядовая литература, представлявшая собой гимны божествам, обрядники и гадательные книги. Это связано с религиозными воззрениями и космогоническими представлениями тувинцев. Основная цель статьи – источниковедческий анализ содержания данных сочинений.

Ключевые слова: письменный памятник, буддизм, обряд, ритуал, подношение, почитание, дух-хозяин, божество

Для цитирования: Самдан, А. А. «Монгольские сутры-обрядники: «Сутра воскурения ружью» и «Сутра воскурения высоким горам» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 112–123. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-112-123

MONGOLIAN RITUAL SUTRAS: “THE SUTRA OF INCENSE OFFERING OF A RIFLE” AND “THE SUTRA OF INCENSE OFFERING OF HIGH MOUNTAINS”

Ayana A. Samdan

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (History), Leading Researcher, Kyzyl, Republic of Tuva, samayana@mail.ru

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям в 2025 г.

Abstract. In pre-revolutionary Tuva, along with extensive Buddhist canonical and artistic works, ritual literature was also widely used, which consisted of hymns to deities, rituals and fortune-telling books. This is due to the religious beliefs and cosmogonic beliefs of the Tuvinians. The main purpose of the article is a source-based analysis of the content of these sutras.

Keywords: written monument, Buddhism, rite, ritual, offering, veneration, host spirit, deity

For citation: Samdan, A. A. (2025) “Mongolian ritual sutras: “The Sutra of Incense Offering of a Rifle” and “The Sutra of Incense Offering of High Mountains” // Asian Studies: History and Modernity, 2025. no. 2 (14), p. 112–123. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-112-123

Введение

Начиная с ранней весны до глубокой осени тувинцы широко проводят религиозные культы, связанные с почитанием окружающей природы – священных гор, тайги, рек, озер, источников воды и т.д. «Вся эта группа культов земли-воды, – писала В.П. Дьяконова, – отражает общую идею почитания природы в олицетворенных образах «хозяев» (ээзи) или, как их принято называть в литературе, «духов», обычно персонифицированных» [Дьяконова 1977, с. 172].

Следует отметить, что в рассматриваемых нами обрядниках широко представлен пантеон Тенгри (Небожителей, Небесных Тенгри) – Сулде-Тенгри, Хишага-Тенгри, Дзаяагчи-Тенгри и др., которые относятся к дошаманским представлениям. При этом некоторые из них наделены характеристиками. Например, Сулде-Тенгри, подавляющий надменного врага (daysun-ni daruŋči sülde tngri), Гэсэр-хан, исполняющий любые желания (aliba küsel-yi qanŋaŋči arban jüg-ün ejen geser qayan). В современных песнопениях (алгышах) тувинских шаманов их имена не сохранились, что объясняется влиянием других религиозных мировоззрений.

В фондах научного архива ТИГПИ хранятся уникальные сутры шаманско-буддийского происхождения на монгольском языке². Они представляют собой пример синкретизма дошаманских, шаманских и буддийских компонентов, взаимодействие автохтонных верований с буддийской религией. Ярким примером синкретизма являются то, что в конце рукописи «Сутры

² В Монголии в соответствии с Законом о монгольском языке, с 1 января 2025 года в официальных государственных документах используется как кириллица, так и традиционная монгольская письменность. В связи с этим, по нашему мнению, принятый в российском монголоведении термин «старомонгольская письменность» утратил свою актуальность.

воскурения ружью» имеется краткий текст «Белозонтичной Тары» (санс. Ушниша-Ситатапатра, тиб. Дугкар³).

Эти обрядники, так называемые саны, обрядово-ритуального характера и в большей части представляют собой ритуалы подношения, воскурения разным божествам, духам-хозяевам, а также обращения к ним с просьбами.

Археографическое описание рукописи

Первая рукопись «**Сутра воскурения ружью**», сравнительно небольшая по объему, состоит из 5 листов, размеры листов 22 * 9 см, имеется рамка размером 19*6 см, на каждой странице по 20 строк, пагинация монгольская полистная, бумага русская с маркировкой «Фабрика Платунина № 6». Текст написан черными чернилами. Как и во всех подобных рукописях – отсутствует колофон.

Вторая небольшая рукопись под названием «**Сутра воскурения высоким горам**» состоит из 7 листов, размеры ботхи 21,5 * 8 см, рамок – 18 * 6,5 см, пагинация монгольская, бумага русская. Списки данной рукописи можно найти в других коллекциях монгольских рукописей и ксилографов [см. Сазыкин 2001].

Структурные особенности рукописи «Сутра воскурения ружью»

Рассматриваемая рукопись стоит особняком среди буддийской обрядовой литературы и относится к охотничьему обряду. Традиционно у кочевых народов Саяно-Алтая одним их основных занятий являлась охота, что было связано с необходимостью добывать пищу, мех и другие ресурсы для обеспечения себя всем необходимым, а также важно для торговли и ремесла. Охота не только обеспечивала пищу, но и являлась важной частью культуры и духовной жизни кочевых народов, что отражалось в их фольклоре, легендах и мифах и шаманских песнопениях.

В структурном отношении можно выделить две части: основная и буддийская. Как пишет калмыцкий ученый Б.А. Бичеев, «тесты молитв-сангов разнятся по своему содержанию, но выстроены по единому принципу» [Бичеев, 2021, с. 22]. Он выделяет 7 разделов, «последовательно вытекающих один из другого» [там же]. В основной части структурно можно выделить следующие разделы.

Вводный раздел состоит из молитвенного обращения короткого тибетского текста, написанного монгольскими буквами, в котором просит о благословлении ритуала подношений, обращение с просьбой о том, чтобы все

³ Богиня держит белый зонт, чтобы защитить все живые существа от страданий, болезней и смерти, а также от вреда, наносимого врагами и злыми духам.

божества прислушались / подчинились к словам Идамов⁴ и хранителей учения.

В первом разделе «Подношение буддийским Божествам, Бодхисаттвам и духам-хозяевам священных мест» перечисляются имена божеств, которым преподносится подношение. Само подношение, судя по тексту, готовилось на оваа, куда ставили можжевельник, ароматические палочки и вкусную пищу (sayin ünürtü narača küji amtatu idegen-ü).

Buu-ni sang-un sudur oruṣibai	Сутра воскурения ружью
omurytu daysun-i daruyči sülde tngri nökür selten-dür ariyün takil takimui	Преподношу чистое священ- ное подношение Сулде-Тенгри ⁵ , подавляющему врага.
kiṣaya-un tngri jayayči tngri-dur ariyün takil takimui	Преподношу чистое священное подношение Хишага-Тенгри ⁶ , Дзаяагчи-Тенгри ⁷ .

⁴ Идамы – божества в буддизме в разной ипостаси: радостные, мирные или гневные, различного вида, часто со многочисленными руками, головами и глазами.

⁵ Сулде-Тенгри – один из 99 Тенгри.

Тенгри (монг. Тэнгэр; тув. Дээр, Деңгер; алт. Тенгри, Тенгери) – это Верховное Небесное Божество и дух-хозяин в тюрко-монгольской мифологии, персонифицирующее Высшее Небо. В шаманских призываниях упоминаются 66 светлых духовных Тенгри и 33 черных Тенгри, производные числа могут быть разными. Тенгри наделяются прозвищами, персонифицирующими различные области и проявления неба, звёзд и созвездий, направления и страны света, природные и сверхъестественные силы, человеческие чувства и страсти, отдельные части жилища и пр. Тенгри иногда называются духи-хозяева огня, домашние духи-хозяева, охотничье божество Манахан, буддийские божества. Тенгри наделяется весьма широким кругом полномочий: защита от злых духов, смерти, болезни, врагов и разбойников; дарует жизненную силу людям и скоту, мир, благополучие, воинскую и охотничью удачу; покровительствует семье, домашнему хозяйству.

⁶ Хишага-Тенгри – (букв. Тенгри-Препятствие) – защитник души и имущества, дарует победу в бою, выступает в облике вооруженного всадника. (См.: Буддийские и добуддийские тексты в Монголии (XIII-XIX вв.). Антология монгольской мысли. М.: Наука – Восточная лит-ра, 2023. С. 163).

⁷ Дзаяагчи-Тенгри (букв. Тенгри, определяющий судьбу) – защитник людей, имущества и скота, вселяет мужество в воинов, преводитель небесных войск, вооружен стальным мечом и столь могуч, что сокрушает скалы (Дашиева Л.Д., Миягашева С.Б. Культ тэнгриев бурят в архивных материалах Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2022. № 45. С. 189).

auγ-a küçütü manjuširi yamanday-a nökür selten-dür ariγun takil takimui	Великим могущественным Ман- джушри и Ямантаке и другим подобным божествам преподношу чистое священное подношение.
qonšim bodisadu kir-nuyuud-i arilyaγči nökür selten-dür ariγun takil takimui	Преподношу чистое священное под- ношение Хоншим-Бодхисаттвам, ⁸ Очистителю нечисти и другим божествам.
küçütü vačarbani nö kür selten-dür ariγun takil takimui	Преподношу чистое священное под- ношение великому могущественному Важрапани и другим божествам.
aliba küsel-yi qanγaγči arban jüg- ün ejen geser qaγan-dur ariγun takil takimui	Преподношу чистое священное под- ношение хозяину десяти сторон света Гэсэр-хану, исполняющему любые желания.

Здесь некоторые Тенгри не названы, а представлены в обобщенном виде – Очиститель нечисти, Исполнитель желаний. Кроме того, наряду с почитанием божеств, духов-хозяев, упоминается и созв. Большой Медведицы (тув. *Чеди-хаан сылдыс, Долаан-бурган*), наиболее почитаемое тувинцами. Отдельно «дагылга» (освящение) созв. Большой Медведицы обычно проводили в зимнее время с целью увеличения поголовья скота, хорошего урожая и призывания удачи.

Эта часть в тексте дважды повторяется, возможно, чтобы усилить мистический резонанс призывания.

При этом всех перечисленных божеств призывают посетить не только это конкретное овоо, но и горы Алтай-Богдо, Хохий-Богдо, которым также преподносится драгоценное подношение.

Следующий раздел условно можно назвать «*Восхваление освященного ружья*». Здесь ружье сравнивается с мифическими существами и хищными зверями, чтобы придать грозный вид (похож на льва), громкий голос (голос дракона) и т.д.

mangjuširi yamanday-a-yin adis- laysan buu-ni biy-e inu arslan-u biy-e metü	Ружье, освященное Манджушри и Ямантакой, подобно телу льва
dayu inu luu-yin dayun metü	голос подобен голосу дракона
am-inu mangjuširi-yin am metü	пасть подобна пасти Манджушри

⁸ Хоншим-Бодхисаттва – одна из манифестаций Бодхисаттвы Авалокитешвары.

sumu inu oytaryui-yin odun metü	[огни] от пули подобны на звёзды в небе
meši inu yarudi-yin qiymosun metü	острие [когти] подобно огнеизвержению Гаруды
biyltu inu luu-yin çaqılın metü	фитиль подобен молнии дракона
arɣ-a inu mergen onul-du	метод и теория – мудры.
sümbe inu kir-nuɣuud-yi arılɣaɣči otuči-yin ama metü	Шомпол – как уста Очистителя нечисти
qoni inu qamuy körügesün-i qurayan bariɣči böke arslan metü	похож на льва, охотящегося на стадо овец

В разделе «Обращение с просьбой к Манджушри и Ямантаке» выражается просьба об устранении «всего скверного и мутного», а также о даровании счастья и знания. Далее возносится просьба об удачной охоте: «руки были в крови» – вследствие разделывания туши зверя, «тело будет наполнено плотью» – после употребления мяса, ремешки были завязаны добычей и др.

selden yar-yi minu čisubar qang-a	Пусть обе мои руки будут наполнены кровью.
kešigtü bey-yi minu miya-bar qangy-a	Пусть счастливое мое тело будет наполнено плотью.
nayima qanɣıy-a-yi minü čisubar qangy-a	Мои восемь тороков наполни кровью.
narın qanɣıy-a-yi minü tosubar qangy-a	Мои тонкие тороки наполни жиром.
neyilen batu-yi minü čisubar qangy-a	Все вместе наполни кровью.
ami biy-e-yi minü miy-bar qangy-a	Тело мое наполни плотью.

Затем повторяются просьбы, но уже общего характера, не связанные с охотничьей добычей.

dayisun dotyar-yi nomuɣadyad nasun ba čuy učiral-yi delgeregölün soyury-a	Пусть в полной мере усмирит врагов.
edür-ün yurban čay-dur qarayul-yin ülü almirin soyury-a	Пусть в 3 часа дневные стражники не будут рассеянными.
šöni-yin yurban čay-dur büšigüüri-yin ülü alaysan soyury-a	Пусть в 3 часа ночные стражники не теряют проворность и ловкость.
iriküi jam-dur uytuyul bolun soyury-a	Стань встречающим на дороге.

qadan-dur abirabasu seden bolun soyu- ry-a	Стань вестником при восхождении на гору.
šidügen-dür sayubasu sayin nöbür bolun soyury-a	Во время медитации будь хорошим другом.
keger-e yabubasu jam-dur minü qulyai degerem-yi ejelgedek yurban orun-u erke-dür minü qurian soyury-a	Когда я буду в дороге, прегради путь грабителям с трех сторон.
qoyar köl-tü kümün-ni örüşiyen soyu- ry-a	Прости двуногого человека
dörben köl-tü mal-un keşig-yi örüşiyen soyury-a	Приумножь [поголовье] четырехно- гих животных
zambutib-un gün sang-un šidiy-yi örüşiyen soyury-a	Даруй сверхъестественные способ- ности жертвеннику Джамбутива.
degedü yerü-yin šidiy-yi örüşiyen dayalyad dayudan jalbarabasu qamu-yi üyiledekçi-yi örüşiyen soyury-a	Во время призывания высшего благословления – поручи исполнить все сверхъестественные способно- сти.
todyar ügei sonusun soyury-a	Будь услышанным без посторонних помех.

Во второй части имеется текст обращения к сутре «Белозонтичная Тара», которая широко использовалась в культовой и обрядовой практике.

Текст заканчивается традиционной буддийской молитвой «Манхалам. Ом мани падме хум».

Структура и содержание рукописи «Сутра воскурения высоким горам»

Рассматриваемый нами текст использовался во время обряда «даг дагыыр». Обычно это были священные горы Тувы, где уже сооружено оваа, который являлся, по утверждению Ф. Я. Кона, «своего рода алтарем хозяина горы, духа, владеющего данной местностью» [Кон 1934, с. 27].

Г.Н. Потанин в свое время писал, что «священные горы как алтайцы, так и улухемские урянхайцы ознаменовывают устройством на их вершинах «обо» из камней или хвороста, на котором навешивается «Ялама» (правильно – чалама – А.С.); подобным горам молятся о зверином улове. Такие поклонные горы по-алтайски называются джайк-ту, по-урянхайски ыдык-таг» [Потанин 1883, с. 701].

Традиционно обряд «даг дагыыр» тувинцами проводятся в середине июня. После проведения основной подготовки, когда установили сан с можжевельником, белой молочной пищей, буддийские монахи начинали

чтение сутры «таңды саңы». После него присутствующим раздавали по куску мяса и сыра и в определенных моментах во время чтения сутры, они вытянутые руки направляли по ходу солнца и произносили «Курай, курай, курай» с тем, чтобы попросить «у хозяина горы счастья, много скота, добычи для охотников, меньше снега зимой, избавления от болезней и других несчастий» [Дьяконова 1977, с. 193].

Следует отметить, что подобный текст на тибетском языке под названием «Обряд воскурения [хозяевам] горы Хангай, реке Эрзин (Ер-Сунг) и озеру Убс (Об-са), особенно великой горе Танг-ну» хранится в фондах Национального музея им. Алдан-Маадыр Республики Тыва и была переведена и опубликована Р.П. Сумба [Сумба 2023. с. 95-103].

Рукопись, как и в первом случае, можно разделить на две части. В вводном разделе первой части «Поклонение и приглашение Божеств, Дакинй, Тенгри, демонов, савдаков» призывают их занять свои места на троне во время совершения ритуала и их можно сгруппировать в следующем порядке:

1. *blam-a čiqulʻan* (благородное собрание лам) *idam* (Идамы), *burʻan* (Будды);

2. *baɣatur* (Баатар-[Тенгри])⁹, *dakinis* (Небесные девы);

3. *nom-un sakiqulsun-u čiqulʻan* (защитники религии);

4. *mangyus nayiman aɣmay tngri* (восемь классов Мангус-Тенгри¹⁰);

5. *qamuɣ qarača bulay-i tergüten oruşıysan tngri luus bodinar* (Бодхисаттвы, лусы¹¹, обитающие в источниках);

6. *sansar nirvan-u jočid* (гости Сансары и Нирваны);

7. *orun-u tngri delkey-yin ejed* (духи-хозяева Небесных Тенгри, духи-хозяева земли) – *tagnu* (Танну-[Ола]), *bayan taiɣ-a* (Бай-Тайги), *kem kemčək* (Хем-Хемчика), *barliɣ* (р. Барлык), озер, гор, лесов Тувы.

В разделе «Обращения с просьбой об очищении» практически в таком же порядке как и в первом разделе перечисляются все Божества, Дакини, Тенгри, демоны, савдаки, нужающиеся в этом обряде.

Затем можно выделить раздел «Подготовка и преподнесение подношений». Последнее состояло из разных драгоценностей, зерновых культур, различных видов муки, масла, фруктов (*eldebe jüil erdeni kiged / ür-e-yin jüil*

⁹ Баатар-[Тенгри] (Богатырь Тенгри) – защитник людей, Тенгри храбрости, вселяющий мужество, силу и смекалку в воинов; начальник небесных войск, вооруженный стальным мечом. (Буддийские и добуддийский тексты в Монголии (XIII-XIX вв.). Антология монгольской мысли. М.: Наука – Восточная лит-ра, 2023. С. 162).

¹⁰ Мангус-Тенгри – Всесильный Тенгри, может приносить добро, а также может причинить и вред. (Буддийские и добуддийский тексты в Монголии (XIII-XIX вв.). Антология монгольской мысли. М.: Наука – Восточная лит-ра, 2023. С. 163).

¹¹ Лус (санскр. наги) – класс водных духов, духи-хозяева вод, рек, источников, озер.

eldebe γuril tosu čimis idegen-ü jüil). Его три дня и три ночи готовили милостынедатели – учитель и ученик, провожая отъезжающих и встречая приезжающих.

В традиционном для таких ритуальных текстов в разделе «Благопожелание» выражается пожелание добра, благополучия, счастья и процветания. Вторая часть рукописи содержит текст подношения Манахан-Тенгри¹². Включение переписчиком дополнительно именно этого сочинения логически объясняется. Во время охотничьего промысла охотник всегда обращался к хозяевам гор и тайги, испрашивая хорошей добычи и удачу. Это сравнительно небольшой текст, который по объему занимает 3,5 листа, но тем не менее также можно структурировать.

1. Призывание на обрядовое очищение

auγ-a küčütü qan qurmustu yiren yisün tngri-yi ariyulumui	пусть очистит могущественный 99 Хан-Хурмаст-Тенгри.
altan delkey-yin ejed urud-un tngri-yi ariyulumui	Пусть очистит духов-хозяев священной земли, духов-хозяев прежних Тенгри.
arban yeke kesigtü manaqan tngri-yi ariyulumui	Пусть очистит Манахан-Тенгри, состоящего из десяти частей.
eldebe yeke bay-a körügesün-ü ejen-ni ariyulumui	Пусть очистит больших и малых духов-хозяев охоты.
ali küsügsen-i бүтүгекчи tngri nar-ni ariyulumui	Пусть очистит Исполнителя-Тенгри.
qan tngri-eče isitei törüksün erke yeketü manaqan tngri nar-ni ariyulumui	Пусть очистит рожденного от Хан-Тенгри изнеженного Манахан-Тенгри.

2. Восхваление Манахана

qaniluγsan möngün metü biy-e-tü manaqan minu	Тело – как расплавленное серебро, мой Манахан.
γалаγун šibuqun-u ejen manaqan minu	Хозяин гусей, мой Манахан.
qas erdeni metü biy-e-tü manaqan minu	Тело – как яшмовая драгоценность, мой Манахан.

¹² Манахан-Тенгри - покровитель лесов и звериной ловли. Он владеет не только лесами, но и животными, обитающими в них (Буддийские и добуддийские тексты в Монголии (XIII-XIX вв.). Антология монгольской мысли. М.: Наука – Восточная лит-ра, 2023. С. 130).

qamuy körügesün-ü ejen manaqan minu	Дух-хозяин всех зверей, мой Манахан.
qorumai-yin čisu arilqaqu-yin urida quri quči-yi öggügči manaqan minu	Чтобы смыть кровь с подола даруешь дождь, мой Манахан.

3 Обращение с просьбой к Манахану

toquyan-tu ülü baytaqu toluyai-tu örgün ülü bayaydaqu bey-e-tü örgen yeke körügesün-eče öggün soyury-a öggümür manaqan minu	Даруй [зверя] с большой головой, с тяжёлым телом, не помещающегося в котле, щедрый мой Манахан.
eber-tei yeke buqu-yin öggün soyury-a	Даруй рогатого оленя.
eber ügei muqur-yin öggün soyury-a	Даруй [оленя] без рогов.
edüge ügei segültei-eče-ben öggün soyury-a	Даруй до сих пор невиданного хвостатого зверя.
küçü ülü bolqu köke körügesen-yin öggün soyury-a	Даруй уставшего синего зверя.
köteljü ülü bolqu qara körügesün-yin öggün soyury-a	Даруй черного зверя, которого невозможно передвинуть.
oruqu körügesün-ni qudurıyan-u segül-yer oruyul	Добычу повяжи концом подхвостника.
şıltay tarayun miytai-yi jöbe qangčiqulayul šar qara üsütü-yi buruqu bögterge	Пусть добыча будет с жирным мясом, а черноволосые и желтоволосые пусть обойдут стороной.
niququi-tu nomuyan boly-a geteküi-tü kenegen boly-a irgegülküi-tü ers boly-a	Помоги тихо спрятать. Сделай легким слежение за [зверью]. Будь строг к тому, кто кружится на одном и том же месте.
qarabuqui-tu mergen boly-a	Будь метким при выстреле.

Заключение

Таким образом, на основе анализа рассмотренных нами письменных памятников на монгольском языке можно увидеть явные примеры синкретизма в обрядах почитания святых мест и охотничьих ритуалах, которые представляют собой причудливый сплав древних верований. В них отражены попытки человека умиловить духов-хозяев угодий и обеспечить успех в добыче зверя. При проникновении на территорию Тувы, буддизм

заимствовал дошаманские, шаманские культы, что ярко прослеживается в этих текстах, особенно на примере дошаманского пантеона. Эти письменные источники показывают сложную картину распространения буддизма на территории Тувы.

Литература:

1. Бичеев 2021 – Бичеев Б.А. Ойратские тексты сангов Белого старца // *MONGOLICA*. Т. XXIV. № 3. С. 22-32.
2. Буддийские и добуддийские тексты 2023 – Буддийские и добуддийские тексты в Монголии (XIII-XIX вв.). Антология монгольской мысли. М.: Наука – Восточная лит-ра, 2023. 479 с.
3. Дашиева, Миягашева 2022 – Дашиева Л.Д., Миягашева С.Б. Культ тэнгриев бурят в архивных материалах Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН // *Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение*. № 45. С. 185-193.
4. Дьяконова 1977 – Дьяконова В.П. Религиозные культы тувинцев // *Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.)* / Отв. ред. И.С. Вдовин. Л.: Наука. С. 172-216.
5. Кон 1934 – Кон Ф.Я. За 50 лет. Экспедиция в Сойотию. М.: Изд-во Всесоюз. об-ва политкаторжан и ссыльно-переселенцев. 294 с.
6. Потанин 1883 – Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 году по поручению Императорского Русского Географического Общества. Вып. IV. СПб.: Типография В. Киршбаума. 1026 с.
7. Сазыкин 2001 – Сазыкин А.Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Российской Академии наук. Т. II. / Ответ. редактор Д. Кара. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН. 415 с.
8. Сумба 2023 – Сумба Р.П. Сутра на тибетском языке, описывающая обряд воскурения священных мест Тувы // *Азиатские исследования: история и современность*. № 4 (8). С. 95-103.
9. Тувинско-русский словарь 1955 – Тувинско-русский словарь. / Под ред. А. А. Пальмбаха. М.: ГИС. 708 с.

References:

1. Bicheev, B. A. (2021) “Ojratskie teksty sangov Belogo starcza” [Oirat texts of the songs of the White Elder], *MONGOLICA*, t. XXIV, no. 3, p. 22–32.
2. “Buddijskie i dobuddijskie teksty` v Mongolii (XIII-XIX vv.). Antologiya mongolskoj mysli” (2023) [Buddhist and pre-Buddhist texts in Mongolia

(XIII-XIX centuries). An anthology of Mongolian thought]. Moscow, Nauka, Vostochnaya lit-ra, 479 p.

3. Dashieva, L. D., Miyagasheva, S. B. (2022) “Kult tengriev buryat v arxivnykh materialakh Centra vostochny’x rukopisej i ksilografov IMBT SO RAN [The cult of the Tengri Buryats in the archival materials of the Center for Oriental Manuscripts and Woodcuts of the Institute of Oriental Studies SB RAS], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kulturologiya i iskusstvovedenie*, no. 45, p. 185–193.

4. Dyakonova, V. P. “Religioznye kul’ty tuvincev” [Religious cults of the Tuvinians], *Pamyatniki kultury narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.)*, otv. red. I. S. Vdovin, Leningrad, Nauka, p. 172–216.

5. Kon, F.Ya. *Za 50 let. E’kspeditsiya v Sojotiyu (1934)* [For 50 years. Expedition to Soyotia], Moscow, izd-vo Vsesoyuz. ob-va politkatorzhan i ssylno-pereselencev, 294 p.

6. Potanin, G. N. (1883) “Ocherki Severo-Zapadnoj Mongolii. Rezul’taty’ puteshestviya, ispolnennogo v 1879 godu po porucheniyu Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshhestva” [Essays on North-Western Mongolia. The results of a trip performed in 1879 on behalf of the Imperial Russian Geographical Society], vyp. IV, Saint-Petersburg, tipografiya V. Kirshbauma, 1026 p.

7. Sazykin, A. G. (2001) “Katalog mongol’skix rukopisej i ksilografov Instituta vostokovedeniya Rossijskoj Akademii nauk” [Catalog of Mongolian manuscripts and woodcuts of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences], t. II, otvet. redaktor D. Kara, Moscow, izdatelskaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 415 p.

8. Sumba, R. P. (2023) “Sutra na tibetskom yazy’ke, opisy’vayushhaya obryad voskureniya svyashhenny’x mest Tuvy” [A Sutra in the Tibetan Language Describing the Ritual of the Tuvan Sacred Places Burning], *Aziatskie issledovaniya: istoriya i sovremennost’*. № 4 (8). S. 95–103.

9. “Tuvinsko-russkij slovar” (1955) [Tuvan-Russian Dictionary], pod red. A. A. Palmbaxa, Moscow, GIS, 708 p.

8. Sumba 2023 – Sumba R.P. Sutra in Tibetan, describing the rite of burning sacred sites of Tuva // *Asian Studies: history and modernity*. Russian Russian Dictionary No. 4 (8). pp. 95–103.

9. Tuvan-Russian Dictionary 1955 –. / Edited by A. A. Palmbach. Moscow: GIS. 708 p.

Информация об авторе:

Аяна А. Самдан, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических

исследований при Правительстве Республики Тыва; 667000, Россия, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4 д.

E-mail: samayana@mail.ru

Author ID РИНЦ: 604541.

Information about the author:

Ayana A. Samdan, Cand.of Sci. (History), Leading Researcher, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research under the Government of the Republic of Tuva; 667000, 4 Kochetov St., Kyzyl, the Republic of Tuva.

E-mail: samayana@mail.ru

ORCID ID:0000-0002-7785-7497

@Самдан А. А., 2025

Научная статья
УДК 903.2

МОНГОЛЬСКАЯ РУКОПИСЬ «СУТРА-САНГ (ВОСКУРЕНИЯ) ЛИСИЦЕ» ИЗ ТУВЫ: СТРУКТУРНЫЕ И СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ¹



Органа Д. Натсак

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, кандидат философских наук, учёный секретарь, Кызыл, Республика Тыва, Россия, nod695596@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена анализу текста рукописи «Сутры-санг (воскурения) лисицу (Ünegen-ü sang sudur oroşıba) на старописьменном монгольском языке, хранящейся в фонде буддийских рукописей и ксилографов Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва².

Автором проанализированы особенности монгольских ритуальных текстов, история изучения сутры российскими и зарубежными учёными, а также структура, содержание, семантика и происхождение текста. Выделены буддийские, тенгрианско-шаманские компоненты и ритуально-обрядовый аспект сутры. Исследованы культ лисы и зооморфная символика в религии и культуре народов Центральной и Восточной Азии. Сделаны выводы о том, что данное произведение представляет собой архаичный текст, имеющий тибетское происхождение, синкретический по своему характеру и содержащий разные культурно-религиозные пласты. Показано, что, несмотря на текстовые вариации в разных версиях, сутра имеет четко прослеживаемую единую основу, построенную на добуддийских верованиях с пантеоном тенгриев, шаманскими культами почитания предков, духов-хозяев земли, гор, рек и жертвенными ритуально-обрядовыми практиками тюркских, монгольских народов и буддийском обрамлении. Сутра также содержит элементы древних анимистических и тотемических представлений. Смысловым стерж-

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям.

² Научный архив Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва.

нем сутры являются противопоставление чистого загрязнённому, осквернённого, а также апотропеическая идея избавления от скверн, грехов, нарушений табу через санг лисице.

Ареалом бытования текста являлись территории Монголии, Внутренней Монголии и Синцзян-Уйгурского автономного района КНР, Бурятии и Тувы.

Ключевые слова: тенгрианство, буддизм, религиозный синкретизм, монголоязычные сутры, буддийские тексты, ритуальные тексты, религиозно-мифологические воззрения, воскрешение, санг лисице

Для цитирования: Натсак, О. Д. «Монгольская рукопись «Сутра-санг (воскрешения) лисице» из Тувы: структурные и семантические особенности» // Азиатские исследования: история и современность. 2025. № 2 (14). С. 124–173. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-124-173

THE MONGOLIAN MANUSCRIPT “SUTRA-SANG (OFFERING) OF THE FOX” FROM TUVA: STRUCTURAL AND SEMANTIC FEATURES

Organa D. Natsak

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci., Academic Secretary, Kyzyl, Republic of Tuva, Russia, nod695596@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the analysis of the text of the manuscript of the Sutra-sang of the Resurrection of the Fox (orošiba Sutra-ü sang sudur) in the old-written Mongolian language, stored in the fund of Buddhist manuscripts and woodcuts of the Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research under the Government of the Republic of Tuva.

The author analyzes the features of Mongolian ritual texts, the history of the study of the sutra by Russian and foreign scholars, as well as the structure, content, semantics and origin of the text. The Buddhist, Tengrian-shamanic components and the ritual-ceremonial aspect of the sutra are highlighted. The cult of the fox and zoomorphic symbolism in the religion and culture of the peoples of Central and East Asia are studied. The conclusion is made about the Tibetan origin and syncretic character of the text.

Keywords: Tengrianism, Buddhism, religious syncretism, Mongolian-language sutras, Buddhist texts, ritual texts, religious and mythological views, offering of the fox

For citation: Natsak, O. D. The Mongolian Manuscript “Sutra-sang (offering) of the fox” from Tuva: Structural and Semantic Features // Asian Studies: History and Modernity. 2025. no 2 (14), p. 124–173. DOI: 10.63124/2782-6139-2025-2-14-124-173

Введение

Актуальность данного исследования связана с необходимостью перевода, введения в научный оборот и анализа рукописных и печатных текстов, сохранившихся на территории Тувы, для изучения особенностей истории распространения буддизма в Туве. Буддийские рукописи из фонда ТИГПИ по сей день остаются малоисследованными. В начале 1990-х гг. российский востоковед А. Г. Сазыкин, описывая фонд монголоязычных рукописей и ксилографов Краеведческого музея им. 60 богатырей Тувы (ныне – Национальный музей им. Алдан-Маадыр Республики Тыва), писал о том, что собрания ТНИИЯЛИ (ныне – ТИГПИ) остаются практически нетронутыми [Сазыкин 1992, с. 57]. Он впервые составил каталог монгольского фонда тувинского музея, а сам каталог был опубликован на английском языке в 1994 г. в журнале «Acta Orientale» Академии наук Венгрии [Sazykin, 1994]. В 1996 г. в российско-финском журнале, специализирующемся в исследованиях восточных рукописей «Manuscripts Orientalia», он опубликовал вторую англоязычную работу, посвящённую монгольским рукописям и ксилографам из фонда музея Тувы [Sazykin, 1996].

Рукописи и ксилографы из фонда ТИГПИ систематизировались разными поколениями ученых, однако опубликованного каталога институт не имел. В 2024 г. при поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям был издан каталог буддийских рукописей и ксилографов на тибетском и монгольском языках из фонда ТИГПИ Калмыцким научным центром РАН и ТИГПИ, в предисловии к которому Д. Н. Музраевой, О. Д. Натсак, В. С. Салчаком были описаны жанровые особенности сутр и история формирования этой коллекции [Каталог буддийских рукописей и ксилографов 2024].

В 2025 г. при поддержке этого же фонда был начат перевод на русский и тувинский языки небольших по объёму буддийских сутр ритуально-обрядового характера сотрудниками ТИГПИ О. Д. Натсак, А. А. Самдан. Представленная работа посвящена одной из них – «Сутре-санг (воскурения) лисице» (Ünegen-ü sang sudur orošiba).

Объектом исследования является текст «Сутры-санг (воскурения) лисице» (Ünegen-ü sang sudur orošiba), предметом – её структурные и содержательные особенности.

Цель исследования – на основе анализа указанной рукописи исследовать специфику текстов, проникавших и находившихся в религиозном обиходе в Туве в XVIII–начале XX вв.

Автором были поставлены следующие исследовательские задачи: проанализировать структуру, содержание, семантику текста, сравнить с другими версиями, выявить его особенности.

При подготовке данной статьи автор опирался на труды ученых, исследовавших добуддийские, нетеистические верования народов Центральной Азии [Банзаров 1891; Поппе 1952; Дашковский 2011; Дробышев 2012; Абаев, 2016; Heissig 1953; 1990; Hesse 1987]. Автор обращался к работам российских и западных монголоведов, посвящённых изучению монгольских ритуальных текстов и народных религиозных верований [Миягашева 2017; Sarközi 1972; Tatar 1976; Bawden 1968], а также авторов, непосредственно работавших с текстами рассматриваемой в статье сутры [Serruys, 1970; Bawden, 1976; 1978; Heissig, 1976; 1980; Mongolian Ritual Texts 2022]. Кроме того, были использованы исследования, в которых анализировались культ лисы, зооморфные коды и символика в традиционных культурах народов Китая, Японии, Монголии и Саяно-Алтая [Алимов 1993; Понькина 2020; Сомкина 2010; Абаев, Фельдман, 2015; Бурнаков, 2020; Birtalan 2001].

В качестве основной гипотезы исследования была выдвинута идея о том, что данный текст является одним из образцов религиозного синкретизма, вобравшего элементы добуддийских, тенгрианских, местных шаманских воззрений тюрко-монгольских народов Центральной Азии и буддизма.

Научная новизна исследования заключается в том, что рассматриваемая версия сутры из Тувы не была известна ранее, не переводилась на русский, тувинский языки, в этой связи не выступала объектом научного анализа.

Монгольские ритуальные тексты и их специфика

Д. Банзаров в 1846 г. написал работу «Черная вера или шаманство у монголов», которая стала самой значимой книгой о добуддийских верованиях монголов, об их сплетении с буддийскими идеями и смыслами. Он писал: «Ламы не старались истреблять шаманские понятия и обряды. Ламы собирали молитвы, уцелевшие в устах народа, прибавляли к ним новые, более сообразные с новой религией, и опять распространяли их среди народа. Этому обстоятельству мы обязаны тем, что некоторые остатки древней монгольской мифологии дошли до нас» [Банзаров 1891, с. 2]. Д. Банзаров использовал в своей работе некоторые монгольские рукописи ритуально-обрядового характера, как «odon degeri-yi uriqu takiqu sudur (Книга о молитве и жертвоприношении звездам и богам), «yal-un irügel» (Молитва огня), «yal-un burqan takiqu sudur» (Книга о жертвоприношении Богу огня). Первая из них, например, начиналась с легенды, рассказанной будто Буддой, затем в ней упоминались имена множества гениев (тенгриев) и были описаны их качества [Там же, с. 3]. Его работа во многом послужила основой изучения тенгрианства, шаманизма, ритуальных текстов, распространённых среди монгольских народов, в отечественной и зарубежной науке.

В настоящее время такие тексты хранятся в государственных и частных коллекциях в разных странах мира. В России они отражены в каталогах монгольских рукописей и ксилографов из фондов Института восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге (ИВР РАН). В 1952 г. Н. Н. Поппе опубликовал работу «Описание «шаманских» рукописей Института востоковедения» [Поппе 1952]. Он также, как и Д. Банзаров, писал о том, что ламы практиковали включение в буддизм шаманских культов, и народный³ буддизм был тесно переплетён с шаманством [Поппе 1952, с. 153]. В первый том каталога монгольских рукописей и ксилографов из фондов того же института, составленного А. Г. Сазыкиным, помимо описанных ранее Н. Н. Поппе 72 рукописей, вошли новые 111 единиц хранения, в числе которых были тексты о культах тенгриев, огня, земель, гор, охотничьих обрядах, обряде возвращения телу покинувшей его души, обрядам омовения [Каталог монгольских рукописей и ксилографов 1988, с. 23].

В каталоге монгольских книг, рукописей и ксилографов Королевской библиотеки в Копенгагене, составленном австрийским монголоведом В. Хайссигом при участии британского востоковеда Ч. Боудена, в разделе народных верований и фольклора содержатся десятки наименований текстов о ритуалах огня, очищения, освящения коня, привлечения благополучия [Catalogue of Mongol books, Manuscripts and Xilographs 1971].

Монгольские ритуальные тексты активно переводились на английский язык и исследовались европейскими учеными: британский востоковед Ч. Боуден изучал тексты о ритуалах призыва покинувшей тело души, о молитве Хану Атага тенгри (Ataḡa tngri) [См.: Bawden, 1962; 1977], венгерские исследователи М. Татар, А. Шаркози анализировали культ гор, охотничьи обряды [Tatar 1976; Sarközi 1972], австрийский монголовед В. Хайссиг посвятил несколько работ народным верованиям монголов [Heissig 1976; 1980].

Из современных работ можно отметить опубликованный сборник монгольских ритуальных текстов, изданный в Чехии О. Срба в 2022 г. [Mongolian Ritual Texts 2022]. Этот сборник содержит тексты из чешских фондов, в нём присутствуют рукописи о ритуалах огня, очищения, почитания Белого старца, разных тенгриев, а также описания ритуалов (без текстов) алтайских урянхайцев и захчинов [Там же].

В 2023 г. был издан сборник «Буддийские и добуддийские тексты Монголии (XIII-XIX вв.)», составителями которого выступили российские ученые А. Д. Цендина, В. Г. Буров [Буддийские и добуддийские тексты Монголии 2023]. В него вошли также так называемые «шаманские» ритуальные тексты. В 2024 г. А. Д. Цендиной был издан большой труд «Жизнь, отра-

³ Н. Н. Поппе использовал термин «вульгарный буддизм».

жённая в текстах: народная магия монголов (конец VI–нач. XX в.). Приметы, сонники, гадательные книги, обряды, заклинания, моления» [Цендина 2024].

Ритуальные тексты занимают значимую часть рукописей в тувинских хранилищах. Описывая монгольский фонд Национального музея Тувы, А. Г. Сазыкин писал, что в нём так называемая «шаманская» обрядовая литература (55 ед. хр.) охватывает почти всю тематику, вошедшую в классификацию Н. Н. Поппе [Сазыкин 1992, с. 51]. В фонде Научного архива ТИГПИ также хранится ряд ритуально-обрядовых текстов, которые вошли в Каталог буддийских рукописей и ксилографов на тибетском и монгольском языках ТИГПИ [Каталог буддийских рукописей и ксилографов 2024].

Особенности этих текстов заключаются в том, что они – небольшие по объёму, как правило, рукописные, имеют в своей структуре, несмотря на то, что они называются «шаманскими», буддийские компоненты (формулы). По содержанию они, как указывалось выше, отличаются синкретическим характером и включают обращения и ритуалы почитания божеств из буддийского и тенгрианского пантеонов, духов-хозяев земли, воды, гор, характерных для шаманской традиции.

До сих пор дискуссионным остаётся вопрос о том, насколько правомерно их называть «шаманскими», можно ли относить их к буддийским текстам. Приведём некоторые полемические оценки разных исследователей по данной проблеме.

Ч. Боуден писал, что «охотничьи ритуалы, например, называют «шаманскими» отчасти ради удобства, а также в знак признания того факта, что лежащая в их основе идеология полностью неламаистская, однако, по его утверждению, они искажены в большей или меньшей степени под влиянием ламаистской терминологии» [Bawden 1968, с. 104].

В контексте этой дискуссии К. Хессе предлагал новый термин «желтый шаманизм». В своей статье, которая была переработанной и дополненной версией доклада, прочитанного на Международном конгрессе религиозных наук в Берлине в 1984 г., он обосновывал идею о том, что в XVII и XVIII вв. появилась обширная литература, которую тематически и по содержанию можно отнести к «желтому шаманизму»: шаманские гимны, молитвы были приведены в соответствие с буддийской верой. Он также отмечал, что «буддийские миссионеры в XVI и XVII вв. широко использовали старые шаманские тексты при разработке монгольского ламаистского канона и религиозных текстов, но сами шаманские тексты пали жертвой ламаистских аутдафе» [Hesse 1987, с. 410].

К. Этвуд в своей статье «Буддизм и народный ритуал в религии монголов: пересмотр культа огня» писал, что «авторы, пишущие о шаманизме, предполагают, что буддийские ритуалы по определению связаны только

с нирваной, четырьмя благородными истинами, благородным восьмеричным путём, при этом ритуал, имеющий практическую функцию, не является буддийским, скорее шаманистским» [Atwood 1996, с. 112]. Он указывал на существование мифа о том, что есть чистый буддизм и есть популярные ритуалы невежественных пастухов. На основе анализа опубликованных ритуальных текстов из Монголии, он пришёл к выводу о том, что нужен более тонкий взгляд на границы буддизма и шаманизма в монгольском обществе, и оспаривал целесообразность разделения ритуала на шаманскую суть и буддийскую оболочку [Там же, с. 123]. На примере рассмотрения ритуала огня он полагает, что культы апотропеи, например, существовали и в индийском буддизме, таким образом, по его мнению, последователи буддизма считали себя частью единой буддийской традиции, простиравшейся от Индии до Тибета и Монголии [Там же, с. 126].

Как показано выше, единого подхода к вопросу о том, как называть эти тексты нет. Ученые признают и добуддийское происхождение, и буддийские структурные элементы таких текстов. Неоспоримым фактом является то, что именно такие тексты являются письменными источниками; показывающими историю изменения религиозных воззрений и ритуальных практик народов Центральной Азии под влиянием буддизма, историю взаимного проникновения местных верований и индо-тибетского буддизма.

Анализируемая нами сутра из фонда ТИГПИ относится к вышеописанным ритуально-обрядовым текстам.

Археографическое описание рукописи

Рассматриваемый текст хранится в ТИГПИ под инвентарным номером 121, имеет название, как выше указано, «Ünegen-ü sang sudur orošiba» (Сутра-санг (воскурения) лисице). В тексте нет сведений о дате написания сочинения или перевода. Технические характеристики книги следующие: по способу исполнения является рукописью; оформлена в форме *ботхи*; состоит из 13 листов; имеет размеры 17,1*7 см., 17 стк.; имеет одностороннюю пагинацию; написана пером и чернилами. На конверте, в котором хранился текст, на тувинском языке написано «Дилги саны» (Санг лисице). Текст написан классическим письмом, разборчивым халхасским почерком. Исходя из специфики источников формирования фонда института, полагаем, что данный текст ранее хранился в одном из буддийских монастырей Тувы, однако сведений о том, в каком из тувинских монастырей он хранился ранее, кем и когда был передан в фонд ТИГПИ, не имеется.

История изучения сутры

Для поиска аналогичных текстов в российских хранилищах были изучены описание монгольских «шаманских» рукописей ИВР РАН, опубликованный Н. Н. Поппе [Поппе 1952], а также каталог монгольских рукописей и ксилографов из фондов того же института, составленный А. Г. Сазыкиным [Сазыкин 1988], иные публикации отечественных и зарубежных учёных, занимавшихся монгольскими ритуальными текстами. Были получены следующие результаты.

Аналогичный текст под названием «Ünegen-ü sang orošiboï» был найден в описании особого раздела коллекции монгольских рукописей и ксилографов ИВР РАН [Поппе, 1952: 169]. В характеристиках, данных Н. Н. Поппе, было отмечено, что «fol. 1 поврежден, нет начала, конец отсутствует, всего 4 fol. и 27 лин. [Там же]. Другие два списка присутствуют в каталоге, составленном А. Г. Сазыкиным, одна из которых бурятская, другая – ойратская [Сазыкин 1988, с. 219]. На основе этой информации мы составили сопоставительную таблицу, содержащую характеристики рукописей (табл. 1).

Таблица 1

Характеристики рукописей «Сутры-санг (воскурения) лишице»
из российских хранилищ

Table 1

Characteristics of the "Sutra-sang (Offering) of the Fox" Manuscripts
from Russian repositories

Характеристики	ТИГПИ	ИВР РАН		
		Коллекция «Mongolica Nova» ⁴	Коллекция Ц. Санданова ⁵	Коллекция «II» ⁶
Название	Ünegen-ü sang sudur orošiba	Ünegen bsang kemekü oroši- boi	Ünegen-ü ubsang nertü sudur orošibai	Ünegen sang: juryan züil xamuy amitani tulada burtay arilyatuyai

⁴ Описание Н. Н. Поппе.

⁵ Описание А. Г. Сазыкина.

⁶ Описание А. Г. Сазыкина.

Размеры (см.)	17,1*7	10x35	17,3x6,8	32x9,5
Количество листов	13	4	11	6
Количество строк (ли- ний)	17	27	16	30
Бумага	Русская Бумага	Китайская бумага	Русская бумага	Русская бумага

Все три рукописи из указанных фондов ИВР РАН входят разные коллекции: первая в коллекцию «Mongolica Nova», которая формировалась в 1925–1937 гг. и состояла из буддийских книг, перевезённых преимущественно из бурятских дацанов [Сазыкин 1988]. Вторая рукопись входила в рукописную коллекцию Ц. Самданова, приобретённую в 1935–1937 гг., третья в коллекцию «II», возможно, из старых фондов [Там же].

Кроме того, в аннотированном каталоге монгольских рукописей и ксилографов Института монголоведения, тибетологии и буддологии СО РАН, подготовленном Н. Цыремпиловым и опубликованном на английском языке в 2006 г., были найдены сведения о неполном тексте рукописи с названием «Ünegen-i bsang takil orusiba» [Annotated Catalogue of the Collection of Mongolian Manuscripts and Xilographs 2006].

Таким образом, в России известны 5 текстов данной сутры.

Тексты с аналогичными названиями хранятся в разных коллекциях в Монголии, Китае и в ряде европейских стран. Об этом свидетельствуют публикации зарубежных монголоведов.

Если рассматривать работы, посвящённые анализу ритуала воскрешения лисице, в хронологическом порядке, то первые исследования текстов, а также сравнительный анализ разных версий сутры были начаты европейскими знатоками монгольской письменности в 1970-е гг.

Первым монгольский текст сутры воскрешения лисице из Ордоса (Автономный район Внутренняя Монголия КНР) опубликовал в 1970 г. Г. Серруис в Германии, в журнале «Zentral-Asiatische Studien», предварив публикацию небольшой статьёй. Этот текст был получен им из коллекции А. Мостера, бельгийского монголоведа, священника, миссионера [Seruys 1970, p. 311]. Г. Серриус отмечал, что этот короткий текст явно шаманского происхождения и изучал его в двух версиях: «Ünegen-ü ubsang sudur orošiba» и «Ünege-ü sang», которые отличались друг от друга в деталях. Он подчеркивал, что, несмотря на шаманское происхождение, в тексте есть ламаистские элементы [Там же].

В 1976 г. халхасская и 1978 г. ойратская версии сутры были опубликованы Ч. Боуденом в том же журнале, что и статья Г. Серриуса [Bawden 1976; 1978]. Ч. Боуден писал, что воскурение лисице является достаточно редким ритуалом, что таких текстов нет в каталоге Королевской библиотеки в Копенгагене, каталоге монгольских книг в Германии [Bawden 1976, p. 439]. Он сделал копии двух рукописных халхасских текстов «Ünegen-ü sang» в 1967 г. в Монголии, один из которых находился в частной коллекции, другой – в фондах Государственной библиотеки Улан-Батора. Оба были более обширными, чем текст, представленный Г. Серриусом, и были параллельными друг другу [Там же]. Тогда стало понятно, что эти тексты являются частью общей традиции. История включения в научный оборот ойратской версии оказалась несколько иной. Ч. Боуден случайно нашёл её среди микрофильмов, привезённых из Улан-Батора, тексты из которых он не транскрибировал [Bawden 1978, p. 7]. Это была ещё одна версия, написанная на ойратском письме, которая находилась в частном владении. Несмотря на текстовые различия, эта версия оказалась очень близкой к версиям, опубликованным к этому времени Г. Серриусом и В. ХайсSIGом [Там же, 11].

В 1976 г. В. ХайсSIG включил в научный оборот ещё одну рукопись ««Ünegen-ü sang sudur», перевёл на немецкий язык текст, который ему предоставили его венгерские коллеги. Он подчёркивал, что эта рукопись не принадлежала к числу монгольских рукописей, собранных Л. Лигети во Внутренней Монголии в 1928-1931 г., а происходила из халхасского региона [Heissig 1976, p. 475].

В 1980 г. в вышеупомянутом журнале В. ХайсSIG опубликовал статью, в которой провёл структурный анализ доступных на тот момент версий этой сутры, и на основе сравнительного анализа текстов пришёл к выводу о том, что «Ünegen-ü sang» представляет собой особую разновидность молитв очищения, как «Ariyalqu sang» (Санг очищения), что между ними есть структурно-тематическое родство в части очищения через жертвенный дым, а также в перечислении осквернений [Heissig 1980, p.40, 41, 46].

В 2001 г. в Германии был издан сборник, посвящённый образу лисы в культуре, религиях и фольклоре народов Центральной и Восточной Азии [Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklore Zentral- und Ostasiens Asiatische Forschungen, 2001]. В этом сборнике была опубликована ойратская версия сутры, титул которой совпадает с титулом текста из фонда ТИГПИ – «Ünegen-ü sang sudur orošibai». Этот текст был представлен монгольским учёным Ж. Цолоо из фондов Института языкознания Академии наук Монголии, перевод на английский язык был сделан А. Шаркози [Yakhontova 2002, p. 69]. В этом же сборнике были опубликованы транслитерация и перевод трёх версий сутры на английский язык, хранящихся в российском храни-

лице – в фонде ИВР РАН в г. Санкт-Петербурге. Это была совместная работа вышеупомянутой А. Шаркози и российского учёного А. Г. Сазыкина [Там же].

В 2013 г. была опубликована ойратская версия текста, хранящаяся в Институте языка, литературы Академии наук Монголии [Mongolian Ritual Texts, 2022, p. 192].

Из современных работ нужно отметить исследование Д. Бероунски из Карловского университета «Сожжение лисы-кровосмесительницы. Тибетский ритуал окуривания (ва-бсанг)», в котором исследованы ранее не изученные тибетские текстовые представления о весьма необычной древней ритуальной традиции сжигания лисицы и связи этого ритуала с монашеской традицией Бон. В этом контексте были рассмотрены и монгольские тексты санг лисицы [Berounský 2019].

В 2022 г. Д. Бероунски опубликовал ещё одну статью, посвящённую ритуальной традиции Северо-Восточного Тибета, в которой он отмечает, что сохранились сотни малоизученных рукописей, недавно собранных в домохозяйствах районов Тхэво, Другчу, Зитса. На примере ритуала воскурения лисицы (ba bsang) он указывает на четкие, но неоднозначные связи между традицией леу и коллекцией Ньен, и на появление неожиданных связей этих традиций с монголами [Berounský 2022, p.189].

Новым этапом исследования данной сутры стал выход в 2022 г. сборника монгольских ритуальных текстов, подготовленного учёными из университета Масарика на основе чешских коллекций, в котором представлены три варианта текста данной сутры, транслитерированные и переведённые на английский язык [Mongolian Ritual Texts 2022].

В ходе подготовки статьи автором были получены сведения еще об одной версии текста сутры, написанной на ойратском письме. Данный текст хранится в частной коллекции в Или Синзцянь-Уйгурского автономного района КНР, текст был опубликован в Китае.

Представленный обзор показал, что изучением данного сочинения с 1970-х гг. занимались российские, европейские, монгольские, китайские исследователи, а текст переводился исключительно на европейские языки. Текст данной сутры был распространён среди халхасцев, южных монголов (Ордос), ойратов, бурят, тувинцев, поскольку в Туве также хранится рукопись этой сутры. Рассматриваемую сутру находили в ареалах распространения северного буддизма, где были сильны добуддийские шаманские традиции. Этот факт указывает на общность бытования синкретических по характеру текстов, включающих культ тенгриев, шаманские культы и буддийские традиции, и на общекультурные традиции тюрко-монгольских народов Центральной Азии.

Таким образом, текст из фонда ТИГПИ ранее не изучался, и введение его в научный оборот дополняет известные науке списки и расширяет круг исследований. Кроме того, полный текст сутры впервые переводится на русский и тувинский языки.

Структура и содержание сутры из фонда ТИГПИ

Исходя из содержания текста, можно выделить в ней несколько условных разделов:

1. Буддийская мантра и обращение к буддийскому божеству

Сутра начинается с трёхкратного повтора короткой формы буддийской мантры «Ом Мани Падме Хум» – «Ом-аа-хо» и поклонения ботхисаттве Манджушри.

2. Вступительная часть об отсутствии скверн

От первого лица рассказывается о том, что у него нет скверны, загрязняющей мандалы всевышних тенгриев, свирепых звезд, царей нагов, если они возникнут, их очищают ритуальными лентами. Затем речь идет об открытии небесных врат через жертвенный обряд, после чего происходит переход к мифу о происхождении первой лисицы.

3. Миф о происхождении лисицы

Миф об этиологии лисицы в тексте связано с грехопадением Царя птиц, однако прямо не указывается, какой поступок был совершен им совместно со своими друзьями. В результате грехопадения рождаются девять лис, самая младшая из которых родилась прекрасной красной лисицей.

4. Осквернение свирепых звезд и миссия лисицы

Повествование переходит к другому мифологическому сюжету о рождении великой скверны. Родилось трое мальчиков – тибетский, китайский и монгольский – от одной матери, которая была осквернённой. Затем семь свирепых небесных светил запретили хоронить тело умершей матери человеческих детей среди них – на небе и отправили в качестве посланника лисицу, которая по дороге забыла слова, которые должна была передать. Дети погребли свою мать среди свирепых звезд, что послужило причиной распространения скверны, достигшей подножия священной тибетской горы и загрязнившей её Тенгри – Бомру. Вследствие той скверны потомки трёх мальчиков и их скот стали редеть и убывать.

За помощью люди обратились к Тенгри Хунгжи, который посоветовал поймать и убить греховную лисицу, из-за которой произошли все бедствия.

Когда поймали лисицу и собирались убить, то лисица поведала о том, что каплей её крови, осколком её костей можно провести чистый обряд и очистить божеств, землю и всех осквернённых.

5. Описание знаков-примет, которыми обладает лисица

Затем лисица описала девять знаков-примет, которыми она обладает.

6. *Описание магических возможностей обряда лисицы*

Рассказывается о сверхъестественных возможностях обряда, благодаря которому ослепший хан обрёл заново зрение, оглохший хан-создатель – слух, и прекратились страдания детёныша Царя птиц.

7. *Описание предназначения обряда*

В этой части перечислены виды загрязнений, в очищении которых используется обряд лисице в целом, и описано предназначение частей тела и органов лисицы в очищении тех или иных осквернений.

8. *Благопожелания*

9. *Указание дней и месяцев, когда нужно проводить обряд.*

Структурно и содержательно текст из Тувы имеет некоторые отличия от других версий сутры. В тексте из Ордоса, например, нет мифа о происхождении лисицы, нет прямой речи лисицы о знаках-приметах, которыми она обладает, описание предназначения органов, используемых в очищении тех или иных загрязнений, также отличается от текста из Тувы. Содержание мифа об изначальном возникновении скверны, грехопадении Царя птиц и появлении девяти лис также имеет различия. В тексте, опубликованном Г. Серруисом в 1970 г., Царь птиц с друзьями совершил грех, в результате чего родились осквернённые лисы [Serruys 1970, p. 312]. В версии, представленном Ч. Боуденом в 1976 г., прародитель шести видов, Царь птиц летел со своими дочерьми и согрешил [Bawden 1976, p. 445]. В версии, представленной В. Хайссыгом, осквернённые лисы родились в результате осквернения тел шести святых Тенгри и трёх Тенгри-богинь Гулму, Нилму, Салму (Gülmü, Nilmü, Salmu) [Heissig 1976, p. 502]. В ойратской версии написано, что Царь птиц согрешил со своей дочерью [Bawden 1978, p. 14]. В тексте из Тувы, как и в тексте из Ордоса, прародитель шести видов, Царь птиц совершил греховный поступок со своими друзьями, и в нём отсутствует тема кровосмесительной связи. В варианте А текста, опубликованного О. Срба и М. Шварцем в Чехии в 2022 г., Царь птиц согрешил вместе с друзьями, в варианте В – с водой, в варианте С – со своей дочерью [Mongolian Ritual Texts 2022, p. 196].

В ойратской версии имена девяти лис отличаются от указанных в тексте из Тувы; тибетский, китайский, монгольский мальчики имели одного отца, в версии из Тувы – одну мать. Названия и состав гениев-тенгриев, скверен и грехов, дни проведения ритуала также вариативны в разных версиях.

Следует отметить и лексические отличия в передаче основного понятия «скверна (загрязнение)». В тексте из Ордоса оно обозначено словом «bujir» (глагол оскверняться, загрязняться – «bujir laqu»), в тексте из Тувы и во всех других версиях это понятие передано словом «burtay» (глагол оскверняться, загрязняться – «burtay bolog», «burtay laqu»).

Несмотря на различия, во всех версиях присутствует общая смысловая основа.

О происхождении сутры

Можно выдвинуть две гипотезы о генезисе данной сутры. Первая из них связана с тибетским происхождением – текст имеет отношение к архаическим добуддийским ритуальным практикам, был переведён на монгольский язык, переработан и адаптирован к тенгрианскому и шаманскому пантеонам, распространился среди монгольских народов, затем с приходом буддизма в текстах появились буддийские элементы, затем из Монголии проник в Туву. Вторая гипотеза связана с идеей монгольского происхождения, текст был сочинён монгольским автором с опорой на тенгрианские, шаманские традиции, на более поздних этапах были в него включено буддийское обрамление, и в таком виде текст распространился и в Туве.

Д. Бероунски на основе анализа тибетских текстов, в которых частично или с различными вариациями повторяется сюжет легенды о происхождении лисицы и другие ритуальные элементы сутры, представленной на монгольском языке, считает, что локализация большинства текстов указывает на северо-восточный Тибет как на место их происхождения, что лисий ритуал тесно связан с коллекциями Ньен, которые по большей части представляют знания клана Донг и, в частности, традицию Нампа Донг (Nam pa lDong) [Berounský 2019]. По его мнению, распространённость текстов с этой легендой, свидетельствуют о влиянии тибетской традиции Бон на религиозные воззрения монголов [Там же].

Анализ текста из Тувы позволил выявить следующее. Во-первых, из названий, которые могли бы указать на места, связанные с происхождением сутры, в тексте встречаются лишь подножие тибетской горы белого тенгри (töbed-ün saγan tengri aγulan-u door-a), Тенгри высокой тибетской горы – Бумра (bumra)⁷, гора Шилухон (šiluqon aγulan). Кроме того, в ойратском тексте, опубликованном Ч. Боуденом, содержатся следующие тибетские названия рек: Нарза (Narza), Бсанг бу (Bsang bu), Санг (Sang) [Bawden 1978, p. 21].

В рассматриваемом нами тексте нет упоминаний гор, хребтов, рек, находящихся на территории Монголии, как, например, в сутре из «шаманской» коллекции, описанной Н. Поппе, «Altai Xangyai-gi zalibiran takixu sudwr orsiboï» («Сутра почитания и моления Алтаю и Хангаю»), в которой обращаются с просьбами «к р. Или, Алтаю, к р. Иртышу и хозяину ойратской земли Хангаю, к 33 Хухеям, к р. Хөнгэй, р. Забхан, к горному хребту Танну, хозяину Монгольской страны и особенно (ilanguyui-a) к «хозяину этой

⁷ В транслитерации ойратского текста сутры, осуществлённой Ч. Боуденом – Bumbura.

местности Уланкому и оз. Усва-нору» [Поппе, 1952: 184]. Каких-либо географических названий, связанных с территориями Монголии, Бурятии, Тувы, в тексте «Сутры-санг (воскурения) лисице» (Ünegen-ü sang sudur orošiba) нет.

Таким образом, в данном тексте нет топонимов, названий, имён, указывающих на монгольское происхождение.

Не до конца ясным остаётся вопрос, когда, каким образом данный текст появился в Монголии, кто являлся переводчиком. Текст, как мы отмечали выше, не содержит указаний на место или время его создания. Можно предположить, что это произошло в добуддийскую эпоху, монгольская аккумуляция была проведена путем включения божеств из тенгрианского пантеона, на более позднем этапе, когда буддизм начал распространяться в монгольских степях, ламы-миссионеры создали новую версию текста, включив в его структуру буддийские мантры и слова о поклонении буддийским божествам. Здесь уместно вспомнить факты о нахождении известным российским археологом А. Д. Грачом в могильнике Саглы-Бажы-I (на территории современной Тувы), например, фрагментов бересты с тибетскими надписями и его предположение о влиянии тибетской религии бон, что указывает на добуддийские культурные контакты степных народов Центральной Азии с тибетцами [См. Дашковский 2011, с. 87). На синтез тенгрианства с тибетской религией бон указывали и другие ученые [См.: Аверьянов, Абаев, Гармаев 2015, с. 25].

Полагаем, что данная сутра была монгольской версией тибетского текста-первоисточника, разные варианты которой были распространены в Монголии, Туве, Бурятии.

Буддийские компоненты сутры

Все тексты сутры подвержены буддийскому влиянию в той или иной степени, все, за исключением версии из Ордоса, начинаются с буддийских мантр (табл. 2).

Все версии завершаются разными вариациями благопожелания на санскрите о благословении «Да будет всем благо» (manggalam bavantu; sarva magglam bavantu: sarva ma ga la; mang-ya lam).

Таблица 2

Сравнение буддийских компонентов в разных версиях
«Ünegeŋ-ü sang sudur orošiba» (Сутры-санг (воскурения) лисице)

Table 2

Comparison of Buddhist components in different versions
"Ünegeŋ-ü sang sudur orošiba" (Sutra-sang (Offering) of the fox"

Тексты	Начало	Конец
Ünegeŋ-ü ubsang sudur orošiba Текст, представленный Г. Серруисом в 1970 г. ⁸	jiy-e göngtsii qayan-dur mörgümüi	ma-a-ga-a ma[n]ggalam
Ünegeŋ-ü sang orusibai Текст, представленный Ч. Боуденом в 1976 г. ⁹	namo gürü oɣtaryui-yin kijayar-luɣa saɕayuu eke qamuy amitan-u tusa-tu erdeni-tü degedü asaraqui nigülesküi bodi sedkil egüskejü ilyam- jitai buyan-tu sedkil-ün ayar-aɕa blama ɣurban erdeni-dür ünen jirüken-eɕe itegel ytabuyulju dörben caɣlasi ügei-yi bisilyaqui anu burqan nom kiged bursang quvaray-ud-tur itegemüi. köüsekü oro- qu-yin degedü bodi sedkil egüskemüi. amitan bügüde ayuyulag-ni tegüshed jobolang-aɕa ülü qaɣaɕaqu boltuyai ō batsar amritu kündi-li qane qan huu bat subada südda sarva darma subada šuda kemen...	manggalam bavantu

⁸ Serruys, H. Offering of the Fox. A Shamanist Text from Ordos. *Zentralasiatische Studien*. 1970. No. 4. P. 312, 314.

⁹ Bawden, C. The "Offering of the Fox" Again. *Zentralasiatische Studien*. 1976. No. 10. P. 444, 451.

Ünigen-ü sang-un sudur Текст, представленный В. Хайссыгом в 1976 г. ¹⁰	namô buddhay-a namô dharmay-a namô sangghay-a	sarva magglam bavantu
Ünigen-ü sang Текст, представленный Ч. Боуденом в 1978 г. ¹¹	namo xutuq-tu manzuši- ri-du mörgümüi	sarva ma ga la
A: Ünegen-ü ubasang B: Ünege- ü sang-un sudur orusibai C: Ünegen-ü ubasang orusibai (Тексты, представленные О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.) ¹²	A: - B: – C: badm-a sambav-a baysi- yin üyedü saba yirtenčü- yin amitan-u tabun qoru dügürčü niswanis-un erkeber oduysan-u tulada: mungqay burtay bolju tegün-ü siltayan-bar ene yirtenčü- yin amitan-dur ebečin čar olan boluyad tere бүгүдегер-і arilyaqu- yin tulada: ünegen-ü takil ub= sang nomlaba A: om bazar amirata kun- dali ha na ha na hūm bad: om sobav-a šudo sarwa dharma sobav-a sudo ham: B: [lv] om bajar amirda kundali qan-a qan-a huu[m] pad. om sobhaba sudadada sarwa darm-a sowa soyondonhoo C: –	A: – B: sarwa mangy’alam C: maṅghalam

¹⁰ Heissig, W. Zur Morphologie der “Fuchsoffer” Gebete. Zentralasiatische Studien. 1976. No. 10. P. 502, 508.

¹¹ Bawden, C. An Oirat Manuscript of the “Offering of the Fox”. Zentralasiatische Studien. 1978. No. 12. P.13, 24.

¹² Mongolian Ritual Texts in Manuscript Collections in the Czech Republic. Part 1. Ondřej Srba. Edited with Michal Schwarz. 2022. Brno. P. 193, 213.

Ünegen-ü sang sudur orošiba (Текст, представленный автором из фонда ТИГПИ в 2025 г.)¹³	om aa qo om aa qo om aa qo mön qutuytu man-jušri-dur mörgümüi	mang ya lam
--	---	--------------------

Как показано в таблице, в халхасской версии сутры, введенной в 1976 г. Ч. Боуденом, в наибольшей степени представлена буддийская часть – в тексте говорится о добродетели, о трёх драгоценностях – Будде, учении, сангхе, страдании, сансаре, нирване, представлены дхарани. В ойратской версии (1978 г.) текст начинается с поклонения бодхисаттве Манджрушри и заканчивается короткой мантрой. В версии из Тувы текст начинается с трёхкратного повтора мантры «om-aa-qo», поклонения бодхисаттве Манджрушри. В версии, опубликованной В. Хайсисом в 1976 г., с формулы принятия прибежища – поклонения Будде, дхарме, сангхе (namô buddhay-a, namô dharmay-a, namô sangghay-a). В одном из трёх текстов, опубликованных О. Срба, в варианте А вовсе отсутствуют вводные и завершающие сутру буддийские элементы. Вариант В содержит соответствующую концовку, и только в варианте С данный санг лисице приписывается как учение Падмасамбхавы, которое он дал, когда начались бедствия: «Во времена Падмасамбхавы среди людей этого мира распространились пять ядов и [все люди] встали на путь омрачающих эмоций, возникли невежество и осквернение. Из-за этого среди людей этого мира участились болезни. Чтобы все они могли очиститься, Падмасамбхава произнес санг воскурения лисицы» [Mongolian Ritual Texts 2022, p. 194]. Такого вступления нет в других двух списках (А, В) из Чехии, но в них есть дхарани, которых нет в С и варианте из Тувы. В чешских версиях А, В далее речь идёт о пустоте и о чувственном мире: веществах, цветах, звуках, ароматах, вкусах, вещах и океане незагрязненного нектара, написаны слова поклонения Будде, дхарме и сангхе, чего также нет в С и тексте из Тувы.

В версии из Ордоса, представленной в 1970 г. Г. Серруисом, только в конце написано благопожелание.

Вместе с тем во всех текстах указывается, что при осквернении Будды, учения, лам, идамов, Махакалы необходимо провести очищение с помощью обряда воскурения лисице.

Таким образом, на примере разных версий сутры мы наблюдаем вариативность буддийской части, на которую, как мы полагаем, влияли разные факторы – период, место распространения, личность переписчика, степень проникновения буддийского учения в религиозные воззрения кочевников.

¹³ Рукопись №121 из фонда ТИГПИ. Л. 1, 13.

Пантеон тенгриев и тенгрионимы

Главными божествами в сутре выступают могущественные тенгрии, представленные как покровители живых существ – людей, животных, природных объектов, предметов.

В тексте из Тувы упоминается Этуген – Мать-Земля (*etüge eke*), которая с небесными Тенгриями составляет дуалистичный код «небо – земля».

Тенгрианский пантеон в тексте из Тувы преимущественно состоит из божеств, чьи названия переданы описательным способом в соответствии с тем, чьими покровителями они являются (*üker-ün tngri; temegen-ü tngri; qonin-u tngri; jardaču-yin tngri* и др.), в тексте нет названий буддийских божеств, которые постепенно включались в пантеон тенгриев. Как отмечал В. Хайссиг, это были *burqan tngri* – Будда; *osirwani tngri* – Ваджрапани, *okin tngri* – богиня Шридеви (Палден Лхамо) [Heissig 1953, 51]. Этот факт показывает, что версии сутры не подверглись сильному влиянию буддизма.

Нами было проведено сравнение разных версий для выявления отличий в количестве и характеристиках описанных в них тенгриев.

Во всех рассмотренных версиях сутры в целом содержится упоминание о тридцати пяти тенгриях. Анализ показал, что наибольшее их количество представлено в трёх вариантах, опубликованных в Чехии – 19, а также в тексте, представленном В. Хайссигом – 16, в ойратской версии, опубликованной Ч. Боуденом – 14, в халхасском тексте, введённом в научный оборот Ч. Боуденом – 13, наименьшее – в тексте, опубликованном Г. Серруисом – 12 (табл. 3). В тексте из Тувы представлено всего 15 тенгриев, большинство их названий параллельно названиям божеств из других текстов, за исключением *jayačaci tngri* (Тенгри-создателя) и *Küseng tngri* (Тенгри Кусенг), которые в остальных текстах фигурируют как ханы. Божества, названные тенгриями в одних текстах, могут быть названы ханами или сахиусанами в других текстах.

Таблица 3

Тенгрии в разных версиях «Ünegen-ü sang sudur oroşıba» (Сутры-санг (воскурения) лисице))

Table 3

Tengris in different versions of "Ünegen-ü sang sudur oroşıba" (Sutra-sang (Offering) of the fox")

№	Текст, опубл. Г. Серруисом в 1970 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1976 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1978 г. (ойратская версия)	Текст, опубл. В. Хайссыгом в 1976 г.	Тексты (А, В, С), опубл. О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.	Текст из фонда ТИГПИ
1	<i>erketü tngri</i> (само- созданный всевышний, могуществен- ный Тенгри)	<i>erketü tngri</i> (само- созданный всевышний, могуществен- ный Тенгри)	<i>erketü tngri</i> (само- созданный всевышний, могуще- ственный Тенгри)	-	<i>erketü tngri</i> (само- созданный всевышний, могуще- ственный Тенгри) (А, В, С)	<i>erketü tngri</i> (само- созданный все- вышний, могуще- ственный Тенгри)
2	<i>tarian-u tngri</i> (Тенгри-по- кровитель посевов)	<i>tarian-u tngri</i> (Тенгри посе- вов)	<i>tarani ezen es- eriün tenggeri</i> (Тенгри-хо- зяин посевов Зерван)	<i>tarian toyosun tengri</i> (Тенгри-за- щитник пашен)	<i>tarian-ü ezen eserv-a</i> (хозяин посевов Зер- ван) (А, С)	<i>ed tariyan idegen jayay[a]či</i> (Тенгри- создатель, покро- витель утвари, посевов, пищи)
3	<i>jiyulčin -u tngri</i> (Тенгри-по- кровитель путников)	-	-	<i>jiyulčin yabu- dal-un tngri</i> (Тенгри-по- кровитель путников)	-	-
4	<i>egüden tngri</i> (Тенгри-за- щитник две- ри, входа)	-	-	<i>qayalyasun tengri</i> (Тен- гри-защит- ник двери)	-	-
5	<i>odqan yal-un tngri</i> (Тен- гри-защитник огня)	-	-	<i>Gal yolum- tasun tengri</i> (Тенгри-за- щитник огня очага)	-	-

№	Текст, опубл. Г. Серруисом в 1970 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1976 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1978 г. (ойратская версия)	Текст, опубл. В. Хайсигом в 1976 г.	Тексты (А, В, С), опубл. О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.	Текст из фонда ТИГПИ
6	<i>quduy usun tngri</i> (Тенгри-за- щитник колодцев и воды)	-	<i>usun klusud tenggeri</i> (Тен- гри духов-хо- зяев воды)	-	-	-
7	<i>kiligtü tngri</i> (гневный Тенгри)	-	-	-	-	-
8	<i>sakiulsun tngri</i> (Тенгри-за- щитник уче- ния Будды)	-	-	-	-	-
9	<i>ger-ün oron tngri</i> (Тен- гри-покрови- тель жилища, местности)	-	-	-	-	-
10	<i>sürüg mal-un</i> (Тенгри-по- кровитель стад)	-	-	-	-	-
11	<i>oron küriyen-ü tngri</i> (Тен- гри-защитник земель и оград)	-	-	-	-	-
12	<i>qubčisun tngri</i> (Тенгри одежды)	-	-	-	-	-
13	-	<i>oɣtarɣui-yin tngri</i> (Тенгри небес)	<i>oqtorɣuyin tenggeri</i> (Тенгри небес)	<i>köke oɣtarɣui-yiar dügürend tengri</i> (Тенгри, пре- исполнен- ный синим небом); <i>jabsar-un oɣtarɣui-daki tengri</i> (Тенгри небесного простран- ства)	<i>oɣtarɣui-yin tngri</i> (Тенгри вселенной) (А, В, С)	<i>oɣtarqui- yin tngri</i> (Тенгри вселенной)

№	Текст, опубл. Г. Серруисом в 1970 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1976 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1978 г. (ойратская версия)	Текст, опубл. В. Хайссыгом в 1976 г.	Тексты (А, В, С), опубл. О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.	Текст из фонда ТИГПИ
14	-	<i>töbed-ün cayan tngri</i> (белый Тенгри Тибета)	<i>töbödiyin cayan tenggeri</i> (белый Тенгри Тибета)	-	<i>töbed-ün cayan tngri</i> (белый Тенгри Тибета) (А, В, С)	<i>töbed-ün cayan tngri</i> (белый Тенгри Тибета)
15	-	<i>erketü mösön ayula-yin bomra neretü tngri</i> (Бомра –Тенгри могущественной снежной горы)	<i>erketü mösün oulayin bum-bura neretü tenggeri</i> (Бомра –Тенгри могущественной снежной горы)	-	<i>erketü mösün bomra neretü tngri</i> (могущественный снежный Тенгри – Бомра) (А, В, С)	<i>bomra neretü tngri</i> (Тенгри Бомра)
16	-	<i>temegen-ü tngri</i> (Тенгри-покровитель верблюдов)	<i>temēni tenggeri</i> (Тенгри-покровитель верблюдов)	-	<i>temegen-ü tngri</i> (Тенгри-покровитель верблюдов) (А, В, С)	<i>temegen-ü tngri</i> (Тенгри-покровитель верблюдов)
17	-	<i>üker-ün tngri</i> (Тенгри-покровитель коров)	<i>ükeri-yin tenggeri</i> (Тенгри-покровитель коров)	<i>üker ürgjüülkü tngri</i> (Тенгри- покровитель роста поголовья стад коров)	<i>üker-ün tngri</i> (Тенгри-покровитель коров) (А, В, С)	<i>üker-ün tngri</i> (Тенгри-покровитель коров)
18	-	<i>qonin-u tngri</i> (Тенгри-покровитель овец)	<i>xonini tenggeri</i> (Тенгри-покровитель овец)	<i>qonin-u ürgjüülkü tngri</i> (Тенгри-покровитель роста поголовья овец)	<i>qonin-u tngri</i> (Тенгри-покровитель овец) (А, В, С)	<i>qonin-u tngri</i> (Тенгри-покровитель овец)

№	Текст, опубл. Г. Серруисом в 1970 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1976 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1978 г. (ойратская версия)	Текст, опубл. В. Хайсигом в 1976 г.	Тексты (А, В, С), опубл. О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.	Текст из фонда ТИГПИ
19	-	<i>yamaŋan-u tngri</i> (Тенгри-по- кровитель коз)	<i>yamani tenggeri</i> (Тенгри-по- кровитель коз)	<i>imaŋan-u ürejigülkü tngri</i> (Тенгри-по- кровитель роста пого- ловья коз)	<i>imaŋan-u tngri</i> (Тенгри-по- кровитель коз) (А, В, С)	<i>imaŋan-u tngri</i> (Тен- гри-по- кровитель коз) <i>edür-dür aqu tngri</i> (Дневной Тенгри)
16	-	<i>degere tngri</i> (верховный Тенгри)	-	-	<i>degere tngri</i> (верховный Тенгри) (А, В, С)	<i>degere tngri</i> (вер- ховный Тенгри)
17	-	<i>masan neretü tngri</i> (Тенгри Ма- сан ¹⁴)	<i>masang neretü tenggeri</i> (Тенгри Масан)	-	<i>meseg tngri</i> (Тенгри Ме- сер) (А, С)	-
18	-	<i>eserün tngri</i> (Тенгри Зер- ван)	<i>tarani ezen es- erün tenggeri</i> (Тенгри-хо- зяин посевов Зерван)	-	<i>esrüa tngri</i> (Тенгри Зерван); <i>tarian-ü ezen eserv-a</i> (хозяин посевов Зерван) (А, С)	<i>esrüa</i> (Зерван)
19	-	<i>irtinčü-yin tngri</i> (Тенгри все- ленной)	-	-	<i>yirtinčü-yin tngri</i> (Тенгри все- ленной) (А, В, С)	-

¹⁴ Масан – злой дух в индийском фольклоре.

№	Текст, опубл. Г. Серруисом в 1970 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1976 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1978 г. (ойратская версия)	Текст, опубл. В. Хайссигом в 1976 г.	Тексты (А, В, С), опубл. О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.	Текст из фонда ТИГПИ
20	-	-	<i>ödür-tü axu tenggeri</i> (дневной Тенгри)	-	<i>edür-ü tngri</i> (Дневной Тенгри) (А, В, С)	<i>edür-dü aqu tngri</i> (Дневной Тенгри)
21	-	-	<i>šöni aqu tengger</i> (ночной Тенгри)	-	<i>šöni-yin tngri</i> (Ночной Тенгри) (А, В, С)	<i>šöni ayčī tngri</i> (Ночной Тенгри)
22	-	-	<i>öböğö ečige- yin tenggeri</i> (Тенгри пред- ков)	-	-	-
23	-	-	-	<i>nököcegčī tngri</i> (Тенгри запасов)	-	-
24	-	-	-	<i>gegün ür(e) jigülku tngri</i> (Тенгри-по- кровитель роста поголовья кобылиц)	-	-
25	-	-	-	<i>kesig-ün tngri</i> (Хууиг Тенгри-за- щитник благости)	-	-
26	-	-	-	<i>ünige ürjigülkü tngri</i> (Тен- гри-покрови- тель лис)	-	-

№	Текст, опубл. Г. Серруисом в 1970 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1976 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1978 г. (ойратская версия)	Текст, опубл. В. Хайсигом в 1976 г.	Тексты (А, В. С), опубл. О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.	Текст из фонда ТИГПИ
27	-	-	-	<i>ere kümün-i dayisun daruūči omoу tngri</i> (Омог Тенгри, помогающий мужчине по- бедить своих врагов)	-	-
28	-	-	-	<i>ed kiged buy- an kesig-ün tngri</i> (Тенгри богатства и благополу- чия)	-	-
29	-	-	-	<i>caуan уajar- un tngri</i> (Тенгри бе- лой земли)	-	-
30	-	-	-	<i>qara уajar-un tngri</i> (Тенгри чёр- ной земли)	-	-
31				<i>qayinuу layusun ürčigülkü tngri</i> (Тенгри-по- кровитель роста поголовья хайнаков и мулов)		
32	-	-	-	-	<i>tawar ide- gen-ü tngri</i> (Тенгри) (А, В, С)	-

№	Текст, опубл. Г. Серруисом в 1970 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1976 г.	Текст, опубл. Ч. Боуденом в 1978 г. (ойратская версия)	Текст, опубл. В. Хайссыгом в 1976 г.	Тексты (А, В. С), опубл. О. Срба и М. Шварцем в 2022 г.	Текст из фонда ТИГПИ
33	-	-	-		emking tngri (Тенгри Эмкин) (В) -	-
34	-	-	-	-	-	<i>jayaḡači tngri</i> (Тен- гри-созда- тель)
35	-	-	-	-	-	<i>Küseng tngri</i> (Тенгри Кусенг)

Как показано в таблице 3, есть повторяющиеся во всех текстах названия тенгриев, есть уникальные, которые, содержатся лишь в одном из них – такие тенгрии больше всего встречаются в халхасском тексте, опубликованном В. Хайссыгом.

Исходя из указания во всех версиях сутры предназначения этих божеств, конкретизации их местонахождения в тенгрианском мироустройстве, обозначенных в их названиях, эпитетах к ним, автор разделил их на несколько групп:

- всевышний, верховный Тенгрии – *erketü tngri* (самосозданный всевышний, могущественный Тенгри); *degere tngri* (верховный Тенгри);
- тенгрии вселенной и небес – *irtinčü-yin tngri* (Тенгри вселенной); *köke oytaryui-yiar dügüreng tengri* (Тенгри, преисполненный синим небом); *jabsar-un oytaryui-daki tengri* (Тенгри небесного пространства); *oytaryui-yin tngri* (Тенгри небес);
- божества, связанные с горами Тибета – *töbed-ün saḡan tngri* (белый Тенгри Тибета); *erketü mösön aḡula-yin bomra neretü tngri* (Бомра –Тенгри могущественной снежной горы);
- защитники-покровители человека – *jiḡulčin yabudal-un tngri* (Тенгри-покровитель путников); *ere kümün-i dayisun daruḡči omoḡ tngri* (Омог Тенгри, помогающий мужчине победить своих врагов); *öböḡö eḡige-yin tenggeri* (Тенгри предков)

• покровители скота и разных его видов *sürüg mal-un* (Тенгри-покровитель стад), *temegen-ü tngri* (Тенгри-покровитель верблюдов); *üker-ün tngri* (Тенгри-покровитель коров); *xonini*

• *tenggeri* (Тенгри-покровитель овец); *gegiin ür(e)jigülku tngri* (Тенгри-покровитель роста поголовья кобылиц); *qayinuу layusun ürčigülkü tngri* (Тенгри-покровитель роста поголовья хайнаков¹⁵ и мулов);

• защитники пропитания – *tarian-u tngri* (Тенгри-покровитель посевов), *ed tariyan idegen jayaу[a]či* (Тенгри-создатель, покровитель утвари, посевов, пищи); *tawar idegen-ü tngri* (Тенгри); *tarani ezen eserün tenggeri* (Тенгри-хозяин посевов Зерван);

• защитники условий выживания человека – *odqan ʏal-un tngri* (Тенгри-защитник огня); *Gal ʏolumtasun tengri* (Тенгри-защитник огня очага) *quduу usun tngri* (Тенгри-защитник колодцев и воды); *oron küriyen-ü tngri* (Тенгри-защитник земель и оград); *ger-ün oron tngri* (Тенгри-покровитель юрты, местности); *egüden tngri* (Тенгри-защитник двери, входа); *qubčisun tngri* (Тенгри одежды);

• божества светлого и темного времени суток – *edür-dü aqu tngri* (Дневной Тенгри); *šöni ауči tngri* (Ночной Тенгри);

• божества земли в разные времена года – *сауан ʏajar-un tngri* (Тенгри белой земли); *qara ʏajar-un tngri* (Тенгри чёрной земли);

• защитники благополучия – *kesig-ün tngri* (Тенгри-защитник благодати); *ed kiged buyan kesig-ün tngri* (Тенгри имущества и благополучия); *nököcegči tngri* (Тенгри запасов);

• божества, чьё предназначение не определено в текстах – *masan neretü tngri* (Тенгри Масан¹⁶), *emking tngri* (Тенгри Эмкин).

Вышеприведённый перечень указывают на особенности космогонических и мифологических представлений монгольских народов, особенности хозяйственной жизни, многие тенгрии связаны с условиями выживания.

Вариативность в количестве тенгриев связана, как мы полагаем, с тем, насколько были сильны тенгрианско-шаманские воззрения в тех или иных местах бытования текста, насколько влиятельным там было буддийское учение. Чем сильнее были добуддийские верования, тем более разнообразными были тенгрии в текстах, чем больше было буддийское влияние, соответственно, тем заметнее редуцировалось количество тенгриев. Текст из Тувы с этой точки зрения находится где-то посередине.

¹⁵ Хайнак – помесь монгольской коровы с яком.

¹⁶ Масан – злой дух в индийском фольклоре.

Духи, хозяева гор, земли, воды

Наряду с тенгрианским пантеоном в сутре упоминаются духи-хозяева земли, воды, гор, свойственные шаманизму. Ю. И. Дробышев считает, что шаманизм является интегральной частью тенгрианства, но стадийно более ранним явлением (Дробышев, с. 75).

В тексте названы также хозяева воды – драконы (luus), наги, присущие индуистской, а также китайской зооморфной символике. В индуизме и буддизме наги – это существа, имеющие змееподобный вид и обитающие в воде. В шаманских верованиях кочевников также были хозяева воды.

Кроме того, в сутре указаны духи умерших предков – онгоны (arïγun ongod-un qad – цари чистых онгонов), которые могли переходить в предметы, что свидетельствует об остаточных явлениях идолопоклонничества.

Духи-демоны – *четкеры*, олицетворяющие потустороннее злое начало, присутствуют лишь в речи лисицы, когда она говорит о том, как по изменениям её внешнего вида распознавать те или иные приметы: «Если почернеет кончик моего носа, это знак того, что я смогла преодолеть *четкер*ов».

В рассматриваемом нами тексте из Тувы упомянуты ханы духов-хозяев земли и воды, находящиеся на четырех сторонах и на восьми рубежах (8 об.). Известно, что тенгрии также объединялись в группы божеств, сформированные в соответствии с числами: божества четырех углов (dörben jobkis-un tngri), пять божеств ветра (kei-yin tabun tngri), пять божеств входа (egüden-ü tabun tngri), 5 божеств света (cakilyan-u tabun tngri), 4 тушид тенгри, пять горизонтальных божеств (köndüleng-ün tabun tngri), восемь божеств границ (nayıman kyazyar-un tngri), девять желтых божеств, девять божеств злости (killing-ü yisun tngri) [Heissig 1980 b, p. 50]. Этот принцип группирования, как мы видим по тексту из Тувы, применялся и в отношении духов-хозяев земли и воды.

Несмотря на то, что шаманский пласт в меньшей мере, но всё же представлен в данной сутре, образ главного субъекта шаманизма – шамана как медиума – отсутствует в тексте. Включение в сутру некоторых элементов шаманизма показывает знание составителем и переводчиком разных мировоззренческих систем кочевых народов Центральной Азии.

Бог Зерван и зороастрийские параллели

В тексте из Тувы, как и в других версиях сутры, также фигурирует зороастрийский бог Зерван (esrün tengri), который представлен как бог посевов. Кроме того, в благопожеланиях в конце сутры сказано: «Пусть ваш голос станет подобным голосу тенгри Зервана».

Зерванизм – направление зороастризма, в котором в качестве верховного бога признавался Зерван (бог времени), благодаря его тысячелетним

жертвоприношениям родился Ахура Мазда. Маздаизм, или митраизм, как еще одно религиозное течение зороастризма сформировался в VII-VI вв. до н.э., центральной фигурой которого стал бог Ахура Мазда [Бойс 1994]. В XIX в. Д. Банзаров, описывая особенности шаманизма монгольских народов, написал, что «иноземное божество у монголов является царём неба – Хормусда, персидский Ормуздъ, которого ислам изгнал из Ирана. Хормусда есть не что иное, как несколько изменённое Hormisdas» [Банзаров 1891, с. 11]. Хормусда, являлся верховным тенгри в группе из 33 божеств-тенгриев. С распространением буддизма среди кочевых народов Центральной Азии, «Хормустой»¹⁷ в монгольских переводных текстах начали называть индийского бога Индру [Atwood, 1996: 126].

Российский ученый П. К. Дашковский полагает, что изучение иранского комплекса верований на мировоззрение кочевых народов Центральной Азии является одной из дискуссионных тем современной науки [Религиозный ландшафт Западной Сибири 2014, с. 11]. Он указывает на схожие элементы в погребальных обрядах скифов и зороастрийской традиции – омовение умерших, культ огня, культ солнца, а также курильниц иранской традиции и курильниц «пазырыкцев» Саглынской культуры в Туве, что показывает близость культа огня номадов и иранской религиозной традиции [Там же, с. 14]. Эти факты могут указывать на влияние персидского мира на религиозные верования и практики кочевников Центральной Азии.

Однако доподлинно неизвестно, в какое время древнеиранские верования были восприняты кочевыми народами центрально-азиатских степей.

Как показано в исследовании известной британской иранистки М. Бойс «Зороастрийцы. Верования и обычаи», некоторые законы очищения в зороастризме восходят к индо-иранской эпохе, поскольку они аналогичны у зороастрийцев и брахманов [Бойс 1994, с. 57]. Нечистым считалось всё, что происходит от демонов, уничтожение живого существа не считалось грехом, но смерть сама по себе представлялась отвратительной, мертвые животные, люди воспринимались источником скверны и чем-то в высшей степени заразным. Ритуально нечистыми считалось кровотечение, и женщинам избежать такой нечистоты было невозможно [Там же, с. 58–59]. В анализируемом нами тексте сутры, как и в зороастризме, центральной является бинарная оппозиция «скверна, грязь, осквернение – чистое, чистота, очищение».

Из перечисленных в тексте сутры загрязнений, возникших в результате определённых действий человека и очищаемых обрядом воскурения лисиче, можно проследить группу табу, связанную с употреблением в пищу мяса отдельных животных, что указывает на представления о них как о «грязных»

¹⁷ ув. Курбусту.

и потому непригодных к употреблению человеком, а также с прикосновениями к предметам одежды больного человека, к телу умершего человека.

Лисица и части ее тела обладают, согласно сутре, апотропеическими возможностями избавлять от различных видов скверны, в числе которых не только прикосновение к телу умершего человека, но и вдыхание запаха слизи, выделяемой женщинами, ношение одежды больного человека. Эти оскверняющие действия схожи с нечистотами, описанными М. Бойс.

Можно предположить, что некоторые ритуальные аспекты зороастризма, отдельные божества из его пантеона вошли в систему тенгрианских верований центрально-азиатских народов, которые впоследствии оказались в симбиотической связи с буддийской традицией. Присутствие бога Зервана среди тенгриев в тексте сутры, а также совпадение отдельных видов осквернений, требующих очищения, указывают на то, что буддизм ассимилировал и впитывал в себя элементы разных религий и добуддийских верований кочевников.

Очистительная сила санг лисице и виды осквернений

Очистительная сила воскресения лисице описана как самая могущественная, которая избавляет от последствий разных загрязнений. В сутре указано, какие виды осквернений нужно очищать обрядом воскресения лисицы (табл. 4).

Таблица 4

Виды осквернений, указанных в тексте сутры
«Ünegen-ü sang sudur orošiba» из Тувы

Table 4

Types of defilements mentioned in the text of the Sutra
"Ünegen-ü sang sudur orošiba" from Tuva

1. Осквернение учения Будды, божеств	
(10 об.) nom lama kiged idam mandal-dur burtay boloysan bögesü ene ünegen-ü dörben jüyl mayaqala geged-dür burday boloysan bögesü inu ünegen-ü eke dakini nar-dur burtay	(10 об.) Если осквернили учение, лам, просветлённых существ [и] мандалы, то пусть очистятся этим [обрядом] лисицы, если осквернили четыре формы Махакалы, то этим [обрядом] лисицы, если осквернили матерей –богинь,
(11) boloysan bögesü ene ünegen-ü sang tabun ija=yur-tu burqan-dur	(11) то этим обрядом лисицы, если осквернили пять форм просвет-

[burtay] boloysan bögesü ene ünege- ü[takil-yiar arilyaju]	ления Будды, то этим [обрядом] лисицы пусть очистят.
2. Осквернение разных тенгри	
(11 об.) üker-ün tngri-dür burtay boloysan bögesü ene ünege-ü temegen-ü tngri-dür burtay boloysan bögesü ene ünege-ü qo-nin-u (12) tngri-dür burtay boloysan bögesü ene ünege-ü imayan-u tngri-dür burtay boloysan bögesü ene ünege-ü tariyan-u ejen esrü-dür burtay boloysan bögesü ene ünege-ü [takil-yiar arilyaju]	11 (об.) Если осквернили Тенгри [покровителя] коров, то этим [обрядом] лисицы, если осквернили Тенгри [покрови- теля] верблюдов, то этим [обрядом] лисицы, (12) если осквернили Тенгри [по- кровителя] овец, то этим [обрядом] лисицы, если осквернили Тенгри [покрови- теля] коз, то этим [обрядом] лисицы, если осквернили хозяина [бога] по- сегов Зервана, то этим [обрядом] лисицы [пусть очистят].
3. Осквернение небесных светил	
(7 об.) edür burday-du ünege-i talbi- suyai kemeju ünege-i toloyai-yiar er- ketü tengri-yin burtay-i taqin arilyaju	(7) К дневной скверне [применяя жертвенный обряд лисицы], говоря так, делают подношение го- ловой лисицы. Так очищают загрязнения могуще- ственных Тенгри.
(8) nidün-yier naran saran-u burtay-i taqin arilyaju čiken-yier degetü saiy- maulsun-i [sakiyulsun-i] burtaylaysan-i taqin arilyaju kelen-yier oytorqui-i kel- belgen-ü burtay-I takin arilyaju	(8) Совершая воскурение, глазами лисицы очищают скверны солнца и луны, ушами очищают скверны все- вышних сахиусанов, языком очищают скверны небесных светил.
4. Осквернение природных объектов	
jerüken- yier [m]ösütü ayula-yin bur- tay-I taqin arilyaju ayuskin –yiar časutu ayula-yin burtay-I taqin elegen-yier qa- da-yin burtay taqin gedesün-yier	(8) Сердцем очищают скверны гор, покрытых льдом, легкими очищают скверны снежных гор,

(8 об.) tergegüri-ün burтай-i тақин күјиген-йер далай-йин буртай-i тақин yasun-yiar čilayun-u burтай-i тақин čisun-yiar usun-i burтай тақин miqa[n]-yiar yajar-un burдай-i тақин ungyasun-yiar qamuγ modon kiged bütügsed-ün burтай тақин degetü yisün-u üyes-yier doorakiy jisün dalai-yin burтай тақин	печенью очищают скверны скал, желудком (8 об.) очищают скверны дорог, шеей очищают скверну моря, костями очищают скверны камня, кровью очищают скверны воды, плотью очищают скверны земли, шерстью очищают все скверны деревьев, верхними позвонками очищают скверны девяти нижних морей.
5. Осквернение духов-хозяев земли и воды	
(8 об.) döči dörben niruγun-i üiyes-yier dörben жүг naiman kiyajiyar-dur aysad-un qan yajar usun-u ejed-ün burдай-I тақин arilyaju	(8 об.) Сорока четырьмя спинными позвонками очищают скверны ханов духов-хозяев земли и воды, находящихся на четырех сторонах и на восьми рубежах.
6. Осквернения, связанные с человеком	
(9) bi yogačari teregülen öglege ene ejen бүкүдегер-үн урин sedkel-yier yala yangya üyiledügsen bögesü ene ünegen-i takil-yiar takin arilyaju tačiyangyui sedkel-yier nigül burтай болоysan bögesü ene ünegen-i ubisang-yiar тақин arilyatuyai	(9) Если я, йогачарья, совершу проступок во гневе по отношению к повелителям даров и другим, пусть он будет очищен жертвенным обрядом лисицы. Если совершили грех с похотливыми помыслами, пусть очистятся этим жертвенным обрядом лисицы.
9 об.) mungqay sedkel-yier qaltiran üyledügsen bögesü ene ünegen-ü sang-yiar тақин arilaytuyai urusuud-yin qara cayan üyle ariysan bögesü ene ünegen-i sang-yiar тақин arilaytuyai yal usu altan modu qaršilaysan bögesü ene ünegen-ü sang-yiar takin arilaytuyai ariyun ongod-un qad quriyaysan bögesü ene ünegen-ü sang-yiar тақин arilaytuyai kümün-ü yasun bariysan bögesü ene (ünegen-ü sang-yiar тақин arilaytuyai küčir-yier	9 об.) Если совершили нечистый проступок по неведению, пусть очистятся этим обрядом воскресения лисицы. В очищении темных и светлых деяний, пусть прибегают к обряду воскресения лисицы. Если загрязнили огонь и воду, золото и дерево, то пусть очистятся этим обрядом воскресения лисицы.

	(Если забрали [что-то у] царей чистых онгонов, то пусть очистятся этим обрядом воскресения лисицы. Если хоронят умершего, то пусть очистятся этим обрядом воскресения лисицы. Клеветой
(10) nigül üyledugsen bögesü ene ünegen-ü sang-yiar taqin arilaytuḡai morin elčigen lusan kiged-ün miqan idegsen bögesü ene ünegen-ü sang-yiar noqai ḡaqai-yin miqan-i egür-yier kebtegsen bögesü ene ünegen-ü sang-yiar ebčitü kümün-i qubcasun emüsügsen bögesü ene ünegen-ü sang-yiar ḡalḡayu kümün-i mese bariḡsan bögesü ene ünegen-ü taqil-yiar (ta-kin) arilaytuḡai burtaḡ-tu kümün-lüge darisun uuḡsan bögesü ene ünegen-ü	(10) совершив грех, пусть этим обрядом воскресения лисицы очистятся. Если съели мясо коня, осла, мула, то пусть очистятся этим обрядом лисицы, Если лежали рядом с мясом собаки и свиньи, то пусть очистятся этим обрядом лисицы, Если надели одежду больного, то пусть очистятся этим обрядом лисицы. Если прикоснулись к мечу обезумевшего человека,
(10 об.) sang-yiar taqin arilaytuḡai olan irgen-dür aman aldayḡsan bögesü ene ünegen-ü sang-yiar taqin arilaytuḡai ükügsen kümün-ü yasun-u ünür ününsügsen bögesü ene ünegen-ü sang-yiar eme kümün-ü akin-yin ün ünür ününsügsen bögesü ene ünegen-i	то пусть очистятся этим обрядом воскресения лисицы. Если пили вино с осквернённым человеком, (10 об.) то пусть очистятся этим обрядом воскресения лисицы. Если перед множеством людей дали слово, то пусть очистятся этим обрядом лисицы. Если вдохнули запах трупа человека, то пусть [очистятся] этим обрядом лисицы, если вдохнули запах слизи женщины, то пусть очистятся этим [обрядом] лисицы.
7. Осквернение домашних животных	
(11 об.) morin-u buyan kišig-dur bur-tay болоḡsan bögesü ene ünegen sayaqḡ gegün-ü buyan kišig-dur bur tay	(11 об.) Если осквернилась благость коня, то этим [обрядом] лисицы,

boloysan bögesü ene ünege-ü qur- dan morin-u buyan kişig-dur [burtaŋ] boloysan bögesü ene ünege-ü [taqıl- yar arilyaytuŋai]	если осквернилась благодать дойной кобылы, то этим [обрядом] лисицы, если осквернилась благодать быстро- го коня, то этим [обрядом] лисицы [пусть очистят].
--	--

Таким образом, в данной сутре предлагается ритуал воскурения лисице в качестве способа очищения в случаях осквернения учения Будды, лам, просветлённых существ, 4-х форм Махакалы и 5 форм просветления Будды.

Согласно тексту сутры, случаются осквернения изначально чистых и высших сфер, как небесные мандалы, тенгри, пространственных и энергетических женских духов – дакинй, небесных светил, которых очищают ритуальными лентами и воскурением лисице.

Обращает на себя внимание тот факт, что те или иные органы лисицы используются в ритуале очищения определённого круга осквернений – это касается загрязнений небесных светил, природных объектов, духов земли и воды.

Антропогенными являются осквернения, связанные с неведением, греховными поступками человека, противоречащими этическим представлениям, а также с жизненными событиями, как болезнь и смерть человека.

Человек и человеческое дитё представлены априори нечистыми, которым могущественные тенгри не смогли стать покровителями и защитой, и для помощи которым свирепыми небесными *догшитами* была направлена лисица.

К греховным поступкам человека, ставшими причиной загрязнения, исходя из текста сутры, можно отнести действия, совершённые с похотью, по неведению, или с использованием клеветы. Они противоречат представлениям о морально-этических нормах, которые считаются чистыми, и требуют, согласно логике, изложенной сутре, очищения с использованием обряда санг лисице.

В тексте сутры, помимо осквернения Тенгриев-покровителей домашних животных, указаны сами животные, чья благодать также может быть осквернена.

Если абстрагироваться от очистительных возможностях воскурения лисицы, то в этой части сутры представлены этические и бытовые запреты, табу, которые были приняты у кочевых народов.

Миссия лисицы

В рассматриваемой сутре лисица выступает в качестве космического посланника небесных тенгри, которая обладает способностями находиться в разных мирах – в мире божеств, свирепых звёзд и в мире людей. Лисица сама является носителем знаний о способах очищения от загрязнений не только всевышних божеств-тенгри, но и духов земли, воды, а также людей. Она рассказывает о приметах и о своих органах, с помощью которых можно очистить те или иные виды скверны, о том, что ритуал воскурения лисице помогает очиститься как от грехов, совершенных в текущей жизни, так и от полученных от предков скверен (табл. 5). В тексте из Тувы лисица говорит: «Я обладаю девятью знаками-приметами во всей их полноте», как и в версии, опубликованной в 1976 г. В. Хайссыгом [Heissig 1976, p. 503]. В текстах, представленных Ч. Боуденом в 1976 г. и в 1978 г. (ойратская версия), а также в вариантах В, С, опубликованных в Чехии О. Срба в 2022 г., лисица указывает на себя как на носителя божественных примет: «Я имею все 9 признаков бога Зервана» [Bawden 1976, p. 452; 1978, p. 16; Mongolian Ritual Texts 2022, p. 201].

Таблица 5

Приметы, которыми обладает лисица, в тексте
«Ünegen-ü sang sudur orošiba» (Сутры-санг (воскурения) лисице») из Тувы

Table 5

Signs of the fox in the text

"Ünegen-ü sang sudur orošiba" (Sutras-sang (Offering) of the fox") from Tuva

(5) nadur yosun jüil belge tegüs bui ke-mebe minu čiken-ü üjügür qaralaysan inu qalbarabis modon-u sedüger-dür kebtgsen belge qangšiyar minu oqor oqodor болоysan inu nigül burtay-I ünüsügsen-ü belge qabar-un üjügür qarlaysan (5 об.) inu enggüre–yin čidekür čidaquiyin belge aman inu qaldar болоysan inu rašiyar-u aqur-aca amšiysan –u belge omoriyu minu sayan болоysan inu naran-(u) gerel-dür sayuysan –u belge minu köl inu qara болоysan inu rašiyar-u jölge-yi mayaçılaysan-u belge	Я обладаю девятью знаками-приметами во всей их полноте. Если верхушки моих ушей почернеют, то это знак того, что я лежала под тенью дерева халбарабис [калпаврикши]. Если моя переносица станет слишком короткой, то это знак того, что я вдохнула в себя грехов и скверны. Если почернеет кончик носа моего, (5 об.) то это знак того, что я преодолела южных четкеров.
---	---

üyükei minu cayan boloysan tngri-yin cayan mören-dür oimaısan-u belge minu qoy-a öngös köke boloysan inu ebül mösön degere kebtegsen-ü minu qarayam següder-tei inu erte manayar	Если рот мой станет запятнанным, то это знак того, что я испробовала воду из живительного источника. Если на моей груди шерсть побелеет, то это знак того, что я сидела под лучами солнца. Если мои ноги почернеют, то это знак того, что я вскапывала лужайку у целебного источника. Если на моем животе [шерсть] побелеет, то это знак того, что я погружалась в небесную белую реку. Если шерстка на моем бедре посинеет, то это знак того, что я лежала на зимнем льду. Если на моей шерсти появится роса
(6) següderiyn-tu yabuısan-u belge minu aru inu ulayan inu šiluqon ayulan-dur kürbegsen-ü (belge) minu jündür odon tügegsen inu eke nadur talbig-san belge segül minu qubi urtu boloysan inu tengri-yin oyudal-ıyar yabuısan-u belge segül-ün üjügür cayan boloysan inu takil-un qoyitu möri arilyaqu-ıyn belge	(6) то это знак того, что я прошлась по утренней росе. Если [шерсть] на моей спине покраснеет, то это знак того, что я побывала на горе Шилухон. Если на моей шее появилась россыпь звёзд, то это – отпечаток, оставленный мне матерью. Если хвост мой станет прекрасным и длинным, то это знак того, что я шла по Млечному пути. Если кончик хвоста моего побелеет, то это знак того, что жертвенный обряд очистил последующий путь [следующее перерождение].

В конце сутры отмечается, что она стала небесной лисицей, и сила добродетели данного обряда еще более возвышает великих тенгри и человека.

Таким образом, миссия лисицы – помогать человеку, несмотря на свое греховное происхождение.

Образ лисицы в разных культурах

Лисица из сутры имеет общие и отличительные черты с образом лисы во многих восточных культурах. Семантика представлений о лисе связана с её амбивалентной природой, позволяющей ей приобретать и человеческую, и звериную форму, сочетающей в себе и положительное, и отрицательное начала.

Согласно А. Д. Понькиной, в китайской культуре лисица традиционно представлялась как оборотень, а культовые практики, связанные с лисицей, сохранились вплоть до современности, при осуществлении которых в деревнях устанавливают небольшие кумирни с курильницами, и жители упрашивали лисицу не вредить им [Понькина, 2020: 36].

Применительно к японской народной культуре Н. В. Павленко указывает на маргинальный характер лисицы (кицунэ), выражающийся в том, что она может выступать и как податель благ, и источник угрозы для человека, а также на способность к оборотничеству [Павленко, 2018: 41]. Исследуя образ лисы в культуре хакасов, В. А. Бурнаков отмечает, что её мифологический образ тесно связан с представлением о небе и небесных объектах и наряду с этим имеет прямое отношение к нижним сферам мироздания и их демоническим обитателям [Бурнаков, 2020: 75]. Данный автор сообщает также о том, что в религиозно-мифологических воззрениях хакасов лисица обладает чертами медиатора, космогонических представлениях хакасов образ лисицы нередко ассоциируется в отдельными небесными светилами, лисица выступала ещё и одним из шаманских духов [Там же: 75, 80, 84].

Н. В. Абаев и В. Р. Фельдман считают, что Небесная Лиса является тенгрианским тотемным божеством для тюрко-монгольских народов наряду с синим Небесным Волком [Абаев, Фельдман, 2015: 195]. По их мнению, тотем Лисица присутствовал в зороастрийском календаре, но не отражал весь спектр и диалектическую противоречивость её психотипа, который включает несколько архаических психотипов – лисица как берсеркер, трикстер, первобытный шаман [Там же: 197].

Подробный разбор образов лисы в монгольском устном народном творчестве, сделанный венгерской исследовательницей А. Бирталан, показывает, что лиса была табуированным, опасным животным, могущим выступать в качестве вестника подземного мира; как астральный феномен, животное, способное превратиться в фею-обманщицу; полезного друга человека [Birtalan, 2001]. В работе С. Рульман описана распространённая среди монголов практика использования фигурок в форме лисы, которые подвешиваются над новорождённым для защиты души младенца [Ruhlmann, 2018, р. 1]. Считается, что лиса способна как «играть» с душой младенца, чтобы вернуть её в его тело, как и «обмануть» блуждающую душу мертвого чело-

века, угрожающую занять место души младенца в его теле [Там же]. В сборнике, составленном монгольским ученым Д. Ендоном «Сказочные сюжеты в памятниках тибетской и монгольской литератур» представлено два сюжета сказок, в которых также прослеживается образ хитроумной и коварной лисы, наносящей вред человеку [Ендон, 1988, с. 131].

В текстах тувинских шаманских «алгышей» (заклинаниях), собранных крупным специалистом по тувинскому шаманизму М. Б. Кенин-Лопсаном, лисы практически не фигурируют [См.: Кенин-Лопсан]. Вместе с тем, немецкий этнолог и фольклорист, исследователь алтайских тувинцев Эрика Таубе, также рассматривает лису как объект жертвоприношений и делает вывод о том, народы Сибири, возможно, одинаково почитали лису и ёжа, однако из этих двоих лиса постепенно стала воплощением злых сил [Цит. по: Yahontova, 2002, р. 69]. В сказках и преданиях алтайских тувинцев¹⁸, собранных Э. Таубе, представлены три сказки про лису¹⁹, во всех трёх данное животное является хитрым существом, которое своим коварством вредит и людям, и другим животным. В сказке «Хитрый лисёнок» оно ест человеческое мясо и убивает людей²⁰. Сборник «Алдын дагша» монгольского ученого Гагааолу Золбаяра, изданный в Туве в 1993 г., содержит фольклорные материалы цэнгэльских тувинцев, проживающих в Баян-Ульгийском аймаке Монголии. Один из них «Анчы, сааскан, дилги уш»²¹ (Охотник, сорока, лисица), «Дилгижек-оол»²² (Лисёнок). В первой из них лисица представлена как умное и хитрое животное, которое разгадывает все задумки и способы охоты, которыми владеет человек, но её перехитрила сорока. Во второй из них красный лисёнок был лжецом, хитрецом и коварным существом, наносящим вред человеку и другим животным. В другой сборник «Монгун дагша»²³, изданном тувинскими и монгольскими учеными, вошла сказка «Лисёнок», записанная у цэнгэльских тувинцев, в которой

¹⁸ Фольклорные материалы были собраны Эрикой Таубе среди этнических тувинцев, проживающих в сумоне Цэнгэл Баян-Улэгэйского аймака Монголии в 1966-1988 гг.

¹⁹ «Хитрый лисёнок», «Лукавый лисёнок», «Лисёнок» / Сказки и предания алтайских тувинцев. М.: Восточная литература. 1993. С. 266–271.

²⁰ «Хитрый лисёнок» / Сказки и предания алтайских тувинцев. М.: Восточная литература. 1993. С. 266–268.

²¹ Золбаяр Г. Алдын дагша. Кызыл: Тувинское книжное издательство. 1993. 95 с. С. 75-77

²² Там же. С. 78-83.

²³ Мөңгүн дагша. Сенгел тываларының аас чогаалы болгаш чечен чогаалы (Серебряная чаша. Устное народное и литературное творчество Сенгельских тувинцев).

Сост. У. А. Донгак. 2013. Улаанбаатар, Кызыл. 263 с.

лисенок выступает злым, лживым, вредным существом, от проделок которого людей настигает смерть²⁴.

Данный обзор показывает, что образ лисицы в добуддийских верованиях народов, принявших учение Будды, имел многослойный характер, а сама лисица выступала, скорее, объектом почитания, страха и субъектом как благого, так и негативного воздействия на жизнь человека. Некоторые аспекты её образа совпадают с тем, что написано в сутре – способность быть медиатором, общаться с небесными божествами и человеком, быть на небесах и на земле. Исходя из описанных выше образов, можно предположить, что ритуальное сжигание разных частей тела в очистительных целях, как показано в рассматриваемой сутре, уникальное явление, как и её главная миссия, которая показана в сутре – быть проводником для человека, объяснять приметы, грязное от чистого, скверны и способы очищения.

Ритуально-обрядовый аспект сутры

Санг (воскурение, подношение) как часть народной ритуальной практики сохранился и по сей день. Санг представляет собой обряд воскурения, обращение к божествам, в том числе, буддийским, хозяевам-духам земли, воды, гор с просьбой об их благосклонности, очищении.

Боготворение огня в Монголии, как считал, например, Д. Банзаров, было перенято из персидской традиции, в которой огонь считался источником физической и нравственной чистоты [Банзаров 1891, с. 22-23].

Основное содержание рассматриваемой нами сутры связано с очистительной силой санг – воскурения. Если мы обратимся к тексту сутры из Ордоса, представленному Г. Серруисом, и ойратской версии, введённой в научный оборот Ч. Боуденом в 1978 г., а также в вариантах текста А, В, опубликованных в Чехии О. Срба и М. Шварцем в 2022 г., в начальной их части говорится о том, что, если возникнет скверна, то нужно очищать подношением мандалы (*mital* – в тексте Г. Серруиса, *mideg* – ойратском тексте Ч. Боудена, *miday* – в вариантах А и В; в варианте С. – *mindan*; в тексте из Тувы – *badan*, возможно, переписчиком была допущена ошибка) [Serruys 1970, p. 312; Bawden 1978, p. 13; Mongolian Ritual Texts 2022, p. 195].

Что касается самого обряда лисицы, то не во всех версиях есть прямые указания на последовательность ритуальных действий. Лишь в варианте С чешского издания написано: «Соберите лисью шерсть, плоть и кровь, разложите и разожгите можжевельник и дрова» [Mongolian Ritual Texts 2022, p. 194].

Кроме того, тексты сутры не даёт однозначного ответа на вопрос о том, является ли этот санг отдалённым отражением древних обрядов жерт-

²⁴ Там же. С. 68-72.

воприношения, когда сжигали лису, в какой мере он бытовал среди кочевых народов при распространении среди них буддизма. Ч. Боуден полагал, что принесение в жертву лисы – это, по сути, ритуал, связанный с настоящим жертвоприношением животных, а сам ритуал с лисой указывает на то, что животное должно быть убито, и его различные места использованы для различных целей [Bawden 1976, с. 440]. Только в тексте, опубликованном Г. Серруисом, сказано, что источником распространения скверны стали девять лис, и тогда люди поймали лису, убили и провели обряд [Serruys 1970, р. 312].

М. Татар, рассматривая культ гор у монголов, писала, что ламы, хотя и практиковали кровавые жертвоприношения, особенно в магических обрядах, были категорически против этого и всячески старались исключить их [Tatar, 1976: 10]. При этом она приводит слова своего информанта, жившего в районе Тес Сум, о том, что жертвоприношения, совершаемые в честь рек, обычно включали в себя убийство коз, чью шкуру подвешивали на срубленную ветку у истока реки, а затем сжигали её грудную кость. Кроме того, быстрых коней приносили в жертву, а их шкуры вешали на дерево на берегу реки, чтобы река текла быстрее. По сведениям этого ученого, байты утверждали, что ламы совершали жертвоприношения духам-хозяевам воды, живущим в реках (луу), читая жертвенную молитву с дымом [Там же, с. 14].

М. Уолтер отмечал, что в изолированных буддийских районах Непала быков часто приносят в жертву даже при освящении ступ [Цит. по: Atwood 1996, р. 126].

Кроме того, как сообщает Д. Бероунски, тексты, связанные с лисой, до сих пор используются во время ритуалов, проводимых в районах Тхэво (бо) и Пхенчу (Фан чу) в Амдо в Тибете [Berounský 2019].

На современном этапе в Монголии, Туве этот лисий обряд не сохранился.

Заключение

Рассматриваемая сутра относится к текстам обрядово-ритуального характера, которые составляют особую часть монголоязычного письменного наследия. Сравнение археографических описаний текстов данной сутры, находящихся в российских хранилищах, показало, что они имеют ряд отличий.

Как отмечено в статье, халхасская и ойратская версии сутры, найденные в Монголии, Внутренней Монголии КНР, Бурятии исследовались отечественными и зарубежными учеными в XX и XXI вв., переводились на английский, немецкий языки, но перевод на русский язык не осуществлялся, кроме описания Н. Поппе и А. Г. Сазыкина. Текст сутры из Тувы не был ранее введен в научный оборот.

По своему характеру рассмотренный текст является синкретическим, вобравшим в себя обрядовую основу, культы тенгриев, поклонение высшим небесным силам, характерные для добуддийского периода, и буддийские элементы. Последние, как мы полагаем, представлены не только в виде «оболочки», формул, но и включены как смыслы и ценности в содержание сутры. По тексту видно, как с распространением буддизма изменялась религиозная система мышления, формы религиозности.

В тексте можно обнаружить культурные слои, которые относятся к разным историческим этапам развития народных верований и религиозных воззрений народов Центральной Азии, включая самые ранние периоды. Почитание неба, поклонение божествам – тенгриам составляют основу древнейшей веры тюрко-монгольских народов – тенгрианства. Идея очищения тех или иных скверен разными частями лисицы связана также с древнейшими практиками жертвоприношений. Противопоставление чистого, загрязнённого, осквернённого, очищение огнём, на основе которого построена логика сутры, восходит к зороастрийским корням. Упоминаемые в тексте онгоны представляют собой шаманско-языческие архетипы поклонения духам предков. Почитание духов-хозяев земли, воды, гор являются проявлением шаманских представлений о мироустройстве, о мистических духах, милости которых просили в ходе обрядов.

Полагаем, что буддийская часть была включена в некую общую основу текста, которая имела тибетское происхождение, на более поздних этапах, при этом, как было показано выше, она варьируется объемом и содержанием в разных версиях сутры – в одной из них есть отсылка к личности Падмасабхавы, в другой эта часть ограничивается короткими мантрами в начале и конце, обращением к Манджрушри, в третьей – есть дхарани, представлены понятия страдания, сансары, нирваны, добродетели. Текст из Тувы отличается тем, что она в меньшей степени подвержена буддийскому влиянию по сравнению, например, с халхасской версией, хранящейся в Монголии, но в большей степени, чем текст, представленный впервые Г. Серруисом.

Этиология лис в самом начале сутры связана с индийскими мотивами – сюжетом грехопадения Гаруды.

Санг лисице в тексте сутры представлен как универсальное ритуальное действие, способное очищать все возможные осквернения как высоких небесных божеств тенгри, солнца, луны, учения Будды, духов гор и рек, предков, человека и домашних животных. Лисица является медиумом между миром божеств, свирепых звезд и миром людей. В тексте нет ни жреца, ни шамана, ни ламы, которые совершали бы ритуально-обрядовые действия.

В объяснении причин того, почему санг лисице не сохранился в современной шаманской традиции, мы склоняемся к мнению, сформулирован-

ному В. Хайсигом, о том, что этот ритуал не был известен всем монголам, носил избирательный характер и имел малую распространённость.

Литература:

1. Абаев 2016 – Абаев Н. В. Синкретизм тэнгрианства и буддизма в кочевнической цивилизации Внутренней Азии // Вестник Бурятского государственного университета. 2016. Вып. 3. С. 105–115. DOI: 10.18101/1994-0866-2016-3-105-118 EDN: AODHTZ
2. Абаев, Фельдман 2015 – Абаев Н. В., Фельдман В. Р. Зооморфизм тотемных психотипов Лисы и Волка в истории боевых искусств тюрко-монгольских народов Внутренней Азии // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. № 7. С. 195–200. DOI: 10.18097/1994-0866-2015-0-7-195-200 EDN: UBERJP
3. Алимов 1993 – Алимов И. А. Китайский культ лисы и «Удивительная встреча в Западном Шу» Ли Сянь-миня // Петербургское востоковедение. Вып. 3. 1993. С. 228–251.
4. Банзаров 1891 – Банзаров Д. Черная вера или шаманство у монголов и другие статьи. Под ред. Г. Н. Потанина. Санкт-Петербург: типография Императорской академии наук. 128 с.
5. Буддийские и добуддийские тексты Монголии (XIII–XIX вв.). Антология монгольской мысли. Сост. А. Д. Цендина, В. Г. Буров. Отв. ред. А. Д. Цендина. М.: «Наука – Восточная литература». 2023. 479 с.
6. Бурнаков 2020 – Бурнаков В. А. Образ лисицы в культуре хакасов (конец XIX - середина XX в.) // Oriental Studies. 2020. № 13(1). С. 75–92. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-47-1-75-92. EDN: RDIFFCF
7. Дашковский 2011 – Дашковский П. К. Мировоззрение кочевников Саяно-Алтая и сопредельных территорий поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул: изд-во Алтайского государственного университета. 2011. 244 с. EDN: RFTYWR
8. Дробышев 2012 – Дробышев Ю. И. Тэнгрианство и буддизм в средневековой Монголии // Народы и религии Евразии. 2012. № 5. С. 71–90. EDN: XXQURF
9. Ендон 1988 – Ендон Д. Сказочные сюжеты в памятниках тибетской и монгольской литератур. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». 1988. 183 с.
10. Каталог буддийских рукописей и ксилографов 2024 – Каталог буддийских рукописей и ксилографов на тибетском и монгольском языках Туvinского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследо-

ваний (ТИГПИ). Элиста: Калмыцкий научный центр РАН, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва. 520 с.

11. Миягашева 2017 – Миягашева С. Б. Охотничьи ритуалы бурят в шаманских рукописях // Известия Лаборатории древних технологий. 2017. Т. 13. № 4. С. 85–97. DOI: 10.21285/2415-8739-2017-4-85-97 EDN: YLVRPP

12. Павленко Н. В. Семантика образа лисы в японской культуре как отражение концепта другого / чужого // Журнал фронтирных исследований. 2018. № 3. С. 41–59. DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10015 EDN: VFQGWE

13. Поппе 1952 – Поппе Н. Н. Описание «шаманских» рукописей Института востоковедения / Записки Института востоковедения Академии наук СССР. Ленинград: издательство Академии наук. 1952. С. 151–200.

14. Религиозный ландшафт Западной Сибири 2014 – Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. Т. 1. Поздняя древность – начало XX в. Отв. ред.: П. К. Дашковский. Барнаул: изд-во Алтайского государственного университета. 2014. 214 с. EDN: SKAFQF

15. Сазыкин 1992 – Сазыкин А. Г. Собрание монгольских рукописей и ксилографов из фондов Тувинского республиканского краеведческого музея им. 60 богатырей // Тюркские и монгольские письменные памятники / отв. ред. С. Г. Кляшторный, Ю. А. Петросян. М.: Наука, Восточная литература. 1992. С. 45–59.

16. Сомкина 2010 – Сомкина Н. А. Традиции зооморфной символики в обрядовой стороне повседневных верований (старый Китай и современность) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 13. Востоковедение и африканистика. 2010. Вып. 1. С. 30–46. EDN: MVZJHZ

17. Цендина А. Д. Жизнь, отражённая в текстах: народная магия монголов (конец XVI–нач. XX в.). Приметы, сонники, гадательные книги, обряды, заклинания, моления. М.: изд-во НИУ ВШЭ. 2024. 536 с.

18. Atwood 1996 – Atwood, Ch. P. Buddhism and Popular Ritual in Mongolian Religion: A Reexamination of the Fire Cult. *History of Religions*, 1996, vol. 36, no. 2, p. 112–139.

19. Bawden 1962 – Bawden, C. R. Calling the Soul: A Mongolian Litany. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. 1962, vol. 25, no. 1/3, p. 81–103.

20. Bawden 1977– Bawden, C. R. A Prayer to Qan Ataga Tngri. *Central Asiatic Journal*, 1977, vol. 21, no. 3 /4, p. 199–207.

21. Bawden 1976 – Bawden, C. R. The “Offering of the Fox” again. *Zentralasiatische Studien*, 1976, no. 10, p. 439–473.

22. Bawden 1978 – Bawden C. R. An Oirat Manuscript of the “Offering of the fox”. *Zentralasiatische Studien*, 1978, no. 12, p. 7–34.

23. Bawden 1968 – Bawden, C. R. Mongol Notes: II. Some “Shamanist” Hunting Rituals from Mongolia. *Central Asiatic Journal*. 1968, vol. 12, no. 2, pp. 101–143.
24. Berounský 2019 – Berounský, D. Burning the Incestuous Fox. A Tibetan Fumigation Ritual (wa bsang). *Études mongoles et sibériennes, centralasiatiques et tibétaines* [online], 2019, no.50, pp. 1–32. DOI: [10.4000/EMSCAT/3782](https://doi.org/10.4000/EMSCAT/3782)
25. Berounský 2022 – Berounský, D. The Early Tibetan Tradition of the Dong (Ldong) People. The Nyen Collection and its Connections with the Leu Ritualists of Amdo in *Social and Religious in the Making of Tibetan Societies. New Perspectives on Imperial Tibet*. Ed. by Gunton Hazod Molthias Fermer, Christian Jahode. Austrian Academy of Sciences Press. 2022, Wien, pp. 189–220. DOI: [10.1553/978OEAW90080](https://doi.org/10.1553/978OEAW90080)
26. Birtalan 2001 – Birtalan, A. A Survey of the Fox in Mongolian Folklore and Folk Belief in *Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklorezentral-und Ostasiens*. Teil I. Herausgegeben von Hartmut Walravens. Asiatische Forschungen. Bd. 141. 2001, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, p. 35–58.
27. Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xilographs 1971 – Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xilographs by Walter Heissig assisted by Charles Bawden, Catalogue of Oriental manuscripts, xilographs etc in Danish collection founded by Kaare Grønbech, 1971, vol. 3, Copenhagen, The Royal library, 305 p.
28. Annotated Catalogue of the Collection of Mongolian Manuscripts and Xilographs 2006 –Annotated Catalogue of the Collection of Mongolian Manuscripts and Xilographs. M II of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences by Nikolay Tsyrempilov. URL: https://www.academia.edu/456105/Annotated_Catalogue_of_the_Collection_of_Mongolian_Manuscripts_and_Xylographs_M_II_of_the_Institute_of_Mongolian_Tibetan_and_Buddhist_Studies_of_Siberian
29. Heissig 1953 – Heissig, W. A Mongolian Source to the Lamaist Suppression of Shamanism in the 17th Century. *Anthropos*, 1953, bd. 48, no. 1 / 2, p. 1–29.
30. Heissig 1990 – Heissig, W. New Material on East Mongolian Shamanism. *Asian Folklore Studies*, 1990, vol. 49, no. 2, p. 223–233.
31. Heissig 1976 – Heissig, W. Zur Morphologie der “Fuchsoffer” Gebete , *Zentralasiatische Studien*, 1976, no. 10, p. 475–519.
32. Heissig 1980 – Heissig, W. Purifikationsgebet und Fuchsrauchopfer. *Zentralasiatische Studien*. 1980, no.14 (2), p. 37–64.
33. Hesse 1987 – Hesse, K. On the History of Mongolian Shamanism in Anthropological Perspective. *Anthropos*, 1987, bd. 82, h. 4 / 6, p. 403–413.
34. Mongolian Ritual Texts 2022 – Mongolian Ritual Texts in Manuscripts Collections in the Czech Republic. Srba, O. Schwarz, M. (ed.). Part 1. 2022, Brno, Masaryk University Press, 497 p.

35. Ruhlmann 2018 – Ruhlmann, S. Jeux de renard. Protection de l'âme du nourrisson en Mongolie. *Ethnographiques.org*, numéro 36, novembre 2018 [online]. 29 p. URL: <https://www.ethnographiques.org/2018/Ruhlmann>
36. Sarközi 1972 – Sarközi, A. A Mongolian Hunting Ritual. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1972, vol. 25, p. 191–208.
37. Sazykin 1994 – Sazykin, A. G. Catalogue of the Mongol Manuscripts and Xylographs Preserved in the Library of the Tuvan Ethnological Museum «Sixty Heroes» (Kyzyl). *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1994, vol. 47, no. 3, p. 327–407.
38. Sazykin 1996 – Sazykin, A. G. The Collection of Mongolian Manuscripts and Xylographs in the Ethnological Museum of the Republic of Tuva in Kyzyl. *Manuscripta Orientalia*, 1996, vol. 2, no. 2, June, St. Petersburg-Helsinki, p. 44–49.
39. Serruys 1970 – Serruys, H. Offering of the fox. A Shamanist text from Ordos. *Zentralasiatische Studien*. 1970, no. 4, p. 311–325.
40. Tatar 1976 – Tatar, M. Two Mongol Texts Concerning the Cult of Mountains. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1976, vol. 30, no. 1, p. 1–58.
41. Yakhontova 2002 – Yakhontova, N. [Review] *Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklore Zentral – und Ostasiens*. Teil I. Herausgegeben von Hartmut Walravens. Asiatische Forschungen. Bd. 141. 2001, Wiesbaden: Harrossovitz Verlag, X, 203 pp. // *Manuscripta Orientalia*, vol. 8, no. 4, December, p. 69–70.

References:

1. Abaev, N. V. (2016) “Sinkretizm te`ngrianstva i buddizma v kochevnich-eskoj civilizacii Vnutrennej Azii” [Syncretism of Tengrianism and Buddhism in the Nomadic Civilization of Inner Asia], *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, issue 3, p. 105–115. DOI: 10.18101/1994-0866-2016-3-105-118 EDN: AODHTZ (In Russ.).
2. Abaev, N. V., Feldman, V. R. (2015) “Zoomorfizm totemny`x psixotipov Lisy` i Volka v istorii boevy`x iskusstv tyurko-mongol`skix narodov Vnutrennej Azii” [Zoomorphism of Totemic Psychotypes of Fox and Wolf in the History of Martial Arts of the Turkic-Mongolian Peoples of Inner Asia], *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 7, p. 195–200. DOI: 10.18097/1994-0866-2015-0-7-195-200 EDN: UBEPJP (In Russ.).
3. Alimov, I. A. (1993) “Kitajskij kul`t lisy` i “Udivitel`naya vstrecha v Zapadnom Shu” Li Syan`-minya” [The Chinese Cult of the Fox and the “Amazing Encounter in Western Shu” by Li Hsien-min], *Peterburgskoe vostokovedenie*, vyp. 3, p. 228–251. (In Russ.)
4. Banzarov, D. (1891) “Chernaya vera ili shamanstvo u mongolov i drugie stat`I” [The Black Faith or Shamanism among the Mongols and Other Articles],. pod red.

- G. N. Potanina, Saint-Petersburg, tipografiya Imperatorskoj Akademii nauk, 128 p. (In Russ.).
5. “*Buddiyskie i dobuddiyskie teksty Mongolii (XIII–XIX vv.)*. *Antologiya mongolskoy mysli*” (2023) [Buddiyskie i dobuddiyskie teksty Mongolii (XIII–XIX vv.). *Antologiya mongolskoy mysli*], sost. A. D. Tsendina, V. G. Burov, otv. red. A. D. Tsendina. Moscow, «Nauka – Vostochnaya literatura». 479 p.
6. Burnakov, V. A. (2020) “*Obraz lisicy v kul'ture xakasov (konecz XIX - seredina XX v.)*” [The Image of the Fox in the Culture of the Khakas (late XIX - mid XX century)], *Oriental Studies*, no. 13(1), p. 75–92. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-47-1-75-92 EDN: RDIFFCF (In Russ.).
7. Dashkovskij, P. K. (2011) “*Mirovozzrenie kochevnikov Sayano-Altaya i sopredel'ny'x territorij pozdnej drevnosti i rannego srednevekov'ya (otechestvennaya istoriografiya i sovremennyy'e issledovaniya)*” [The Worldview of the Nomads of Sayano-Altai and Adjacent Territories of Late Antiquity and the Early Middle Ages (Russian Historiography and Modern Research)], Barnaul, izd-vo Altajskogo gosudarstvennogo universiteta, 244 p. EDN: RFTYWR (In Russ.).
8. Drobyshev, Yu. I. (2012) “*Tengrianstvo i buddizm v srednevekovoj Mongolii*” [Tengrianism and Buddhism in Medieval Mongolia], *Narody i religii Evrazii*, no. 5, p. 71–90. EDN: XXQURF (In Russ.).
9. Endon, D. (1988) “*Skazochny'e syuzhety v pamyatnikax tibetskoj i mongol'skoj literature*” [Fairy-tale Storylines in the Monuments of Tibetan and Mongolian Literature], Moscow, Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 183 p. (In Russ.).
10. “*Katalog buddijskix rukopisej i ksilografon na tibetskom i mongol'skom yazykax Tuvinskogo instituta gumanitarny'x i prikladny'x social'no-ekonomicheskix issledovanij (TIGPI)*” (2024) [The Catalog of Buddhist Manuscripts and Woodcuts in Tibetan and Mongolian from the Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research (TIGPI)], Elista, Kalmyczkij nauchnyj centr RAN, Tuvinskij institut gumanitarny'x i prikladny'x socialno-ekonomicheskix issledovanij pri Pravitel'stve Respubliki Tuva. 520 p. (In Russ.).
11. Miyagasheva, S. B. (2017) “*Oxotnich'i ritualy buryat v shamanskix rukopisyax*” [Hunting Rituals of the Buryats in Shamanic Manuscripts], *Izvestiya Laboratorii drevnih texnologij*, t. 13, no. 4, p. 85–97. DOI: 10.21285/2415-8739-2017-4-85-97 EDN: YLVRRP (In Russ.).
12. Pavlenko, N. V. (2018) “*Semantika obraza lisy v yaponskoj kul'ture kak otrazhenie koncepta drugogo / chuzhogo*” [The Semantics of the Fox Image in Japanese Culture as a Reflection of the Concept of the Other / Alien], *Zhurnal frontirny'x issledovanij*, no. 3, p. 41–59. DOI: 10.24411/2500-0225-2018-10015 EDN: VFQGWE

13. Poppe, N. N. (1952) “Opisanie «shamanskix» rukopisej Instituta vostokovedeniya” [Description of the “Shamanic” Manuscripts of the Institute of Oriental Studies], *Zapiski Instituta vostokovedeniya Akademii nauk SSSR*, Leningrad, izd-vo Akademii nauk, p. 151–200.
14. “Religiozny`j landshaft Zapadnoj Sibiri i sopredel`ny`x regionov Central`noj Azii. T. 1. Pozdnyaya drevnost` – nachalo XX v.” (2014) [Religious Landscape of Western Siberia and Adjacent Regions of Central Asia. Vol. 1. Late Antiquity – the Beginning of the Twentieth Century], otv. red.: P. K. Dashkovskij, Barnaul, izd-vo Altajskogo gosudarstvennogo universiteta, 214 p. EDN: SKAFQF (In Russ.).
15. Sazykin, A. G. (1992) “Sobranie mongol`skix rukopisej i ksilografov iz fondov Tuvinskogo respublikanskogo kraevedcheskogo muzeya im. 60 bogaty`rej” [Collection of Mongolian Manuscripts and Woodcuts from the funds of the Tuvan Republican Ethnographic Museum named after 60 heroes], *Tyurkskie i mongol`skie pis`menny`e pamyatniki*, otv. red. S. G. Klyashtornyj, Yu. A. Petrosyan, Moscow, Nauka, Vostochnaya literature, p. 45–59. (In Russ.).
16. Somkina, N. A. (2010) “Tradicii zoomorfnoj simboliki v obryadovoj storone povsednevnyh verovanij (stary`j Kitaj i sovremennost`)” [Traditions of zoomorphic symbolism in the ritual side of everyday beliefs (old China and modernity)], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*, ser. 13, Vostokovedenie i afrikanistika, vyp. 1, p. 30–46. EDN: MVZJHZ (In Russ.).
17. Tsendina, A. D. (2024) “Zhizn, otrazhyonnaya v tekstakh: narodnaya magiya mongolov (konets XVI– nach. XX v.). Primety, sonniki, gadatelnye knigi, obryady, zaklinaniya, moleniya” [Life reflected in texts: folk magic of the Mongols (late XVI– early XX century). XX century. Omens, dream books, fortune-telling books, rituals, spells, prayers]. Moscow, izd-vo NIU VSHe, 536 p.
18. Atwood, Ch. P. (1996) “Buddhism and Popular Ritual in Mongolian Religion: A Reexamination of the Fire Cult”, *History of Religions*, vol. 36, no. 2, p. 112–139.
19. Bawden, C. R. (1962) “Calling the Soul: A Mongolian Litany”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. vol. 25, no. 1/3, p. 81–103.
20. Bawden, C. R. (1977) “A Prayer to Qan Ataga Tngri”, *Central Asiatic Journal*, vol. 21, no. 3 /4, p. 199–207.
21. Bawden, C. R. (1976) “The “Offering of the Fox” again”, *Zentralasiatische Studien*, 1976, no. 10, p. 439–473.
22. Bawden, C. R. (1978) “An Oirat Manuscript of the “Offering of the fox”, *Zentralasiatische Studien*, no. 12, p. 7–34.
23. Bawden, C. R. (1968) “Mongol Notes: II. Some “Shamanist” Hunting Rituals from Mongolia”. *Central Asiatic Journal*, vol. 12, no. 2, p. 101–143.

24. Berounský, D. (2019) “Burning the Incestuous Fox. A Tibetan Fumigation Ritual (wa bsang)”, *Études mongoles et sibériennes, centralasiatiques et tibétaines* [online], 2019, no.50, p. 1–32. DOI: 10.4000/EMSCAT/3782
25. Berounský, D. (2022) “The Early Tibetan Tradition of the Dong (Ldong) People. The Nyen Collection and its Connections with the Leu Ritualists of Amdo” in *Social and Religious in the Making of Tibetan Societies. New Perspectives on Imperial Tibet*. Ed. by Gunton Hazod Molthias Fermer, Christian Jahode. Austrian Academy of Sciences Press. Wien, p. 189–220. DOI: 10.1553/978OEAW90080
26. Birtalan, A. (2001) A Survey of the Fox in Mongolian Folklore and Folk Belief in *Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklorezentral-und Ostasiens*. Teil I. Herausgegeben von Hartmut Walravens. Asiatische Forschungen. Bd. 141. 2001, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, p. 35–58.
27. “Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xilographs” by Walter Heissig assisted by Charles Bawden. Catalogue of Oriental manuscripts, xilographs etc in Danish collection founded by Kaare Grønbech (1971), vol. 3, Copenhagen, The Royal library, 305 p.
28. “Annotated Catalogue of the Collection of Mongolian Manuscripts and Xilographs”. M II of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences by Nikolay Tsyrempilov. URL: https://www.academia.edu/456105/Annotated_Catalogue_of_the_Collection_of_Mongolian_Manuscripts_and_Xylographs_M_II_of_the_Institute_of_Mongolian_Tibetan_and_Buddhist_Studies_of_Siberian
29. Heissig, W. (1953) “A Mongolian Source to the Lamaist Suppression of Shamanism in the 17th Century”, *Anthropos*, bd. 48, no. 1 / 2, p. 1–29.
30. Heissig, W. (1990) “New Material on East Mongolian Shamanism”, *Asian Folklore Studies*, vol. 49, no. 2, p. 223–233.
31. Heissig, W. (1976) “Zur Morphologie der “Fuchsoffer” Gebete”, *Zentralasiatische Studien*, no. 10, p. 475–519.
32. Heissig, W. (1980) “Purifikationsgebet und Fuchsrauchopfer”, *Zentralasiatische Studien*, no.14 (2), p. 37–64.
33. Hesse, K. (1987) “On the History of Mongolian Shamanism in Anthropological Perspective”, *Anthropos*, 1987, bd. 82, h. 4 / 6, p. 403–413.
34. “Mongolian Ritual Texts in Manuscripts Collections in the Czech Republic”. Ondrej Srba, Michal Schwarz (ed.). Part 1. 2022, Brno, Masaryk University Press, 497 p.
35. Ruhlmann, S. (2018) “Jeux de renard. Protection de l’âme du nourrisson en Mongolie”, *Ethnographiques.org*, numéro 36, novembre [online], 29 p. URL: <https://www.ethnographiques.org/2018/Ruhlmann>
36. Sarközi, A. (1972) “A Mongolian Hunting Ritual”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 25, p. 191–208.

37. Sazykin, A. G. (1994) “Catalogue of the Mongol Manuscripts and Xylographs Preserved in the Library of the Tuvan Ethnological Museum «Sixty Heroes» (Kyzyl)”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1994, vol. 47, no. 3, p. 327–407.
38. Sazykin, A. G. (1996) “The Collection of Mongolian Manuscripts and Xylographs in the Ethnological Museum of the Republic of Tuva in Kyzyl”, *Manuscripta Orientalia*, vol. 2, no. 2, June, St. Petersburg-Helsinki, pp. 44–49.
39. Serruys, H. (1970) “Offering of the fox. A Shamanist text from Ordos”, *Zentralasiatische Studien*, no. 4, p. 311–325.
40. Tatar, M. (1976) “Two Mongol Texts Concerning the Cult of Mountains”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 30, no. 1, p. 1–58.
41. Yakhontova, N. (2002) [Review] *Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklore Zentral – und Ostasiens*. Teil I. Herausgegeben von Hartmut Walravens. Asiatische Forschungen. Bd. 141. 2001, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, X, 203 pp. *Manuscripta Orientalia*, vol. 8, no. 4, December 2002, p. 69–70.

Информация об авторе:

Органа Д. Натсак, кандидат философских наук, учёный секретарь, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, Кызыл, Россия; Россия, Республика Тыва, 667000, ул. Кочетова, д. 4.

E-mail: nod695596@gmail.com

Author ID РИНЦ: 1079250

Information about the author:

Organa D. Natsak, Cand. of Sci. (Philosophy), Academic Secretary, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Kyzyl, Russia; 4 Kochetov str., Kyzyl, 667000, the Republic of Tuva, Russia.

E-mail: nod695596@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1833-4810

© Натсак О. Д., 2025

**АЗИАТСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

№ 2 (14), 2025

Научный журнал

Учредитель – Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва

Издатель – Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва

Главный редактор: Моллеров Н. М.

Заместитель главного редактора: Натсак О. Д.

Выпускающий редактор: Мижит Л. С.

Вёрстка: Бады-оол Ч. А.

Точка зрения авторов публикуемых материалов
не обязательно отражает мнение редакции

При перепечатке материалов ссылка на журнал
«Азиатские исследования: история и современность» обязательна.

Тел.: (394-22) 3-24-47, 3-04-71

Подписано в печать 10.11.2025

Дата выхода __.11. 2025

В розницу – цена свободная

Адрес редакции:

667000, Республика Тыва, Кызыл, ул. Кочетова, 4,
тел.: (39422)2-36-39

Формат 70X100 1/16. Бумага офс. №1.

Печать офсетная. Объём 10,9 п.л. Тираж 50 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного оригинала-макета
в ГБУ РХ «Хакасское книжное издательство им. В. М. Торосова»
655017, г. Абакан, ул. Советская, 173.

e-mail: asvestnik@tigpi.ru

Сайт журнала: asvestnik.ru

© Азиатские исследования:
история и современность, 2025
