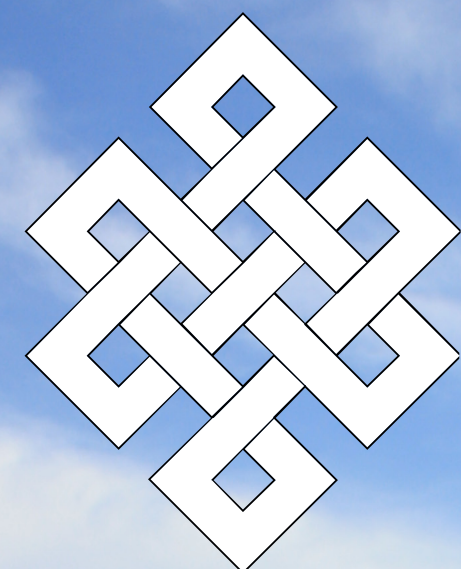


ISSN 2079-8482

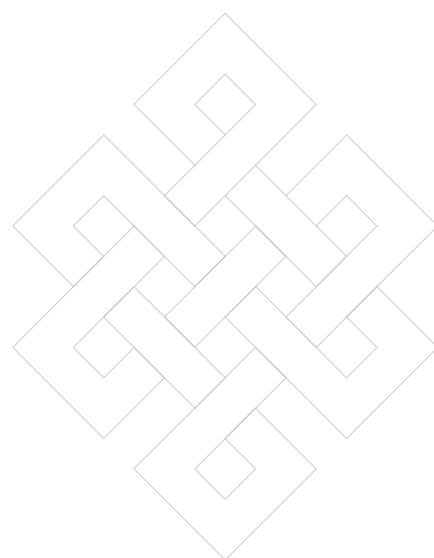


НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ

THE NEW RESEARCH OF TUVA

2017

№ 3



НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ

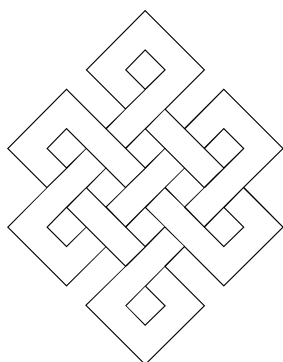
№3
2017

Эл. адрес: article@tuva.asia
<https://nit.tuva.asia>



nit.tuva.asia

ISSN 2079-8482



НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ

THE NEW RESEARCH OF TUVA

2017

№ 3

nit.tuva.asia



РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Левин Теодор, Дартмаус колледж, США
Чулуун Сампилдондов, Институт истории и археологии Академии наук Монголии
Бичелдей Каадыр-оол Алексеевич, Республика Тыва, Россия
Донахо Брайан, Институт социальной антропологии Макса Планка, Германия
Мажитов Саттар Фазылович, Международный институт интеграции социогуманитарных исследований “Интеллект Орда”, Казахстан
Отрощенко Ивана Витальевна, Институт востоковедения им.А. Е. Крымского Национальной академии наук Украины
Луков Валерий Андреевич, Московский гуманитарный университет
Попков Юрий Владимирович, Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук
Захаров-Гезехус Илья Артемьевич, Институт общей генетики им. Н. И. Вавилова Российской академии наук
Дацышен Владимир Григорьевич, Сибирский федеральный университет, Россия
Федотова Валентина Гавриловна, Институт философии РАН
Кара-оол Шолбан Валерьевич, Правительство Республики Тыва, Россия

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Хомушку Ольга Матпаевна, Тувинский государственный университет, Россия
Монгуш Марина Васильевна, Институт культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева, Россия
Балакина Галина Федоровна, Тувинский институт комплексного освоения природных ресурсов Сибирского отделения Российской академии наук,
Сузукей Валентина Юрьевна, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Россия
Харунова Марианна Монге-Байыровна, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Россия
Макаров Владимир Сергеевич, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Россия

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Ламажаа Чимиза Кудер-ооловна, Московский гуманитарный университет, Россия

Издатель - редакция журнала «Новые исследования Тувы».

Зарегистрирован в качестве СМИ Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор), свидетельство о регистрации Эл №ФС77-37967 от 5 ноября 2009 г.

Журнал публикует статьи на русском и английском языках. Выходит 4 раза в год.

Индексация журнала: ERIH PLUS, РИНЦ, КиберЛенинка, PKP Index, Google Scholar, DOAJ.

В оформлении обложки номера использована фотография Александра Папына (Россия)

EDITORIAL COUNCIL

Theodore Levin, Dartmouth College, United States
Chuluun Sampildondov, Institute of History and Archaeology, Academy of Science Mongolia, Mongolia
Kaadyr-ool A. Bicheldey, Republic of Tuva, Russian Federation
Brian Donahoe, Max Planck Institute for Social Anthropology, Germany
Sattar F. Mazhitov, International Institute for integration of social and humanitarian studies “Intellect Horde”, Kazakhstan
Ivanna V. Otroshchenko, Krymsky Institute of Oriental studies, National Academy of Sciences of Ukraine, Ukraine
Valery A. Lukov, Moscow University for the Humanities, Russian Federation
Yuri V. Popkov, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Russian Federation
I'ia A. Zakharov-Gezekhus, Vavilov Institute of General Genetics Russian Academy of Science, Russian Federation
Vladimir G. Datsyshen, Siberian Federal University, Russian Federation
Valentina G. Fedotova, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Russian Federation
Sholban V. Kara-ool, The Government of the Republic of Tuva, Russian Federation

EDITORIAL BOARD

Olga M. Homushku, Tuvan State University, Russian Federation
Marina V. Mongush, D. Likhachev Institute Cultural and Natural Heritage, Russian Federation
Galina F. Balakina, Tuva Institute for Complex Development of Natural Resources, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences
Valentina Yu. Suzukey, Tuva Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research, Russian Federation
Marianna M.-B. Harunova, Tuva Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research, Russian Federation
Vladimir S. Makarov, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities, Russian Federation

CHIEF EDITOR

Chimiza K. Lamazhaa, Moscow University for the Humanities, Russian Federation

Publisher - Editorial Board of the journal «The New Research of Tuva».

The New Research of Tuva welcomes contributions in Russian and English.

The journal is published quarterly.

The journal is indexed in ERIH PLUS, RINTs, KiberLeninka, PKP Index, Google Scholar, DOAJ.

Cover photo by Alexander Papyn (Russia)

ISSN 2079-8482



Это произведение доступно по лицензии Creative Commons «Attribution-NonCommercial» («Атрибуция — Некоммерческое использование») 4.0 Всемирная. This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



Тема выпуска
«**Менталитет тувинцев в
компаративистской перспективе**».

Ответственный редактор —
доктор философских наук
Чимиза К. Ламажаа
(Московский гуманитарный университет)

Special issue
“**The mentality of the Tuvans
in comparative aspect**”

Edited by
Doctor of Philosophy
Chimiza K. Lamazhaa
(Moscow University for the Humanities)



Аспекты культуры

Aspects of culture

DOI: 10.25178/nit.2017.3.1

МЕНТАЛИТЕТ ТУВИНЦЕВ В ГОРИЗОНТЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ ПИТИРИМА СОРОКИНА

MINDSET OF TUVANS IN TERMS OF PITIRIM SOROKIN'S CULTURAL PHENOMENOLOGY

Евгений А. ТюгашевНовосибирский национальный
исследовательский государственный
университет, Россия,**Юрий В. Попков**Институт философии права
Сибирского отделения Российской
академии наук, Россия**Evgeny A. Tyugashev**Novosibirsk National Research State
University, Russian Federation**Yuri V. Popkov**Institute of Philosophy and Law, Siberian
Branch, Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

В статье представлен оригинальный подход в исследовании этнического менталитета тувинцев, который заключается в его феноменологическом описании.

Подход строится на систематике соответствующих явлений, их типологии и классификации. В контексте формулируемых феноменологических теорий возможна не только индивидуализированная характеристика, но и эмпирическая диагностика менталитетов отдельных народов. В качестве фундаментальной базы для решения поставленной



The article provides a new approach to studying the ethnical mindset of Tuvans – by creating its phenomenological portrait.

The approach is based on classifying a number of phenomena depending on their types and categories.

Not only do phenomenological theories help provide individualized characteristics of a nation's mindset, but also its empirical diagnostics. In terms of

Попков Юрий Владимирович — доктор философских наук, профессор, заместитель директора по научной работе и заведующий сектором этносоциальных исследований. Адрес: 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Тел.: +7 (383) 330-22-40. Эл. адрес: yuripopkov54@mail.ru

Тюгашев Евгений Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Института философии и права Новосибирского национального исследовательского государственного университета. Адрес: 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Пирогова, д. 2. Тел.: +7 (383) 269-67-42. Эл. адрес: filosof10@yandex.ru

Popkov Yuri Vladimirovich, Doctor of Philosophy, Professor; Deputy Director for Research, Head, Sector of Ethno-Social Studies, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences. Postal address: 8 Nikolaeva str., Novosibirsk, Russian Federation 630090. Tel.: +7 (383) 330-22-40. E-mail: yuripopkov54@mail.ru

Tyugashev Evgeny Aleksandrovich, Candidate of Philosophy, Associate professor, Theory and History of Law Department, Institute of Philosophy and Law, Novosibirsk National Research State University. Postal address: 2 Pirogova str., Novosibirsk, Russian Federation 630090. Tel.: +7 (383) 269-67-42. E-mail: tugashev@academ.org



задачи используется творческое наследие выдающегося российско-американского социолога П. А. Сорокина, которое содержит развернутое феноменологическое учение о менталитетах культуры. Именно это учение лежит в основании анализа тувинского менталитета.

Показано, что в категориях учения П. А. Сорокина социокультурная динамика менталитета тувинцев состоит в циклической смене псевдоидеационального и идеалистического менталитетов, из которых последний воспринимается как норма традиционной культуры.

Ключевые слова: менталитет; типология менталитетов; менталитет тувинцев; тувинцы; феноменология Питирима Сорокина; П. А. Сорокин; социокультурная феноменология; ментальные основы модернизации

fundamental theory, our approach rests upon the works of prominent Russian-American sociologist P.A. Sorokin who developed a phenomenological doctrine of cultural mindsets. It is this theory that forms the background of our analysis of Tuvan mindset.

The article shows that in the context of Sorokin's theory, the sociocultural evolution of Tuvans' mindset consists of cyclic shifts between the pseudoideative and idealistic mindsets, and the latter is seen as a norm for traditional culture.

Keywords: mindset; typology of mindsets; mindset of Tuvans; Tuvans; Pitirim Sorokin's phenomenology; P.A. Sorokin; sociocultural phenomenology; mental concepts of modernization

Введение

Современные исследования этнического менталитета являются главным образом эмпирическими и осуществляются в рамках двух основных подходов. «Нормативный» подход состоит в качественном описании характерного для этноса содержания общественного сознания на примере прецедентных текстов и типичных, эталонных образцов культуры. Так описываются восприятие пространства и времени, представления о жизни и смерти и другие элементы содержания общественного сознания. Второй подход ориентирован на количественное измерение в опросах населения отдельных проявлений этнического менталитета через сравнение выраженности этнических авто- и гетеростереотипов. В этом случае удастся зафиксировать эмпирически достоверные различия между менталитетами различных этносов по тем проявлениям, которые привлекли внимание исследователей.

В рамках данных подходов познавательное движение совершается на эмпирическом уровне в направлении от чувственно-конкретного к абстрактному. В результате формируется хаотическое представление о менталитете этноса. В этом представлении значимость отдельных элементов менталитета неочевидна, а их этническая специфика не всегда ясна. Мы получаем характеристику этнического менталитета в его индивидуальности и множестве разнообразных проявлений, но прикладная ценность такого описания невелика.

Поэтому в логике научного исследования первичное эмпирическое описание должно найти продолжение в феноменологии, т. е. в систематике явлений, их типологии и классификации. Систематизированное эмпирическое



описание явлений завершается построением феноменологических теорий, объясняющих наблюдаемые явления посредством онтологических схем, эмпирическая значимость которых удостоверена. На наш взгляд, в исследованиях менталитета сейчас наиболее важен феноменологический (в общенаучном смысле этого термина) этап.

Задачей статьи является анализ тувинского менталитета в горизонте социокультурной феноменологии П. А. Сорокина (1889–1968). Феноменологическая программа Питирима Сорокина привлекла наше внимание потому, что она содержит развернутое учение о менталитете¹ и его типах. Как представляется, не будет преувеличением сказать, что его теория социокультурной динамики по сути является теорией менталитетов. Поэтому наследие Питирима Сорокина, на наш взгляд, должно стать одним из важных источников в современных исследованиях менталитета. При этом построения знаменитого социолога не должны восприниматься как безусловные, абсолютно верные. Сами они требуют определенного критического отношения, поскольку являются не всегда достаточно последовательными. На этом далее также будет сделан акцент.

Учение о менталитете в социокультурной феноменологии

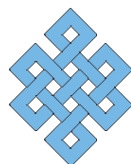
П. А. Сорокина

П. А. Сорокин обращал внимание на непрерывную изменчивость эмпирически фиксируемых социокультурных феноменов (явлений) (Сорокин, 2006: 797) и обусловленную этим непрерывную изменчивость эмпирических (т. е. феноменологических) социальных теорий (там же: 874). Он полагал возможным выявлять статистически значимые причинно-функциональные связи между переменными культуры (например, между плотностью населения и преступностью, коммерческими циклами и уровнем смертности и т. п.) (там же: 58). Кроме того, следуя Э. Гуссерлю, П. А. Сорокин полагал, что необходимо устанавливать «социально-объективный», логический смысл явления (там же: 931).

Менталитетом культуры он называл внутренний опыт, существующий «либо в виде хаотических и бессвязных образов, идей, стремлений, ощущений и эмоций, либо в виде упорядоченных систем мышления, сотканых из этих элементов внутреннего опыта...» (там же: 56). Эта внутренняя сторона культуры управляет ее внешней стороной и воплощается в поведении, предметах, событиях и процессах. Поэтому исследование культуры П. А. Сорокин предлагал начинать с описания ее менталитета.

На его взгляд, менталитет культуры допускает как психологическую интерпретацию, так и логическое понимание, основанное на выделении смысла

¹ Его термин «mentality» на русский язык обычно переводится как «ментальность».



культуры. Этот смысл выступает большой посылкой (или ценностью) ментальности. В структуре большой посылки П. А. Сорокин выделял природу реальности, целей и потребностей, степень и способы их удовлетворения.

В хаосе культурных миров он выделил два основных типа культуры, обладающих собственным менталитетом: чувственную и идеациональную. Чувственную ментальность он подразделил на активную, пассивную и циническую. Идеационализм также делится на активный и пассивный. В качестве смешанных, слабо интегрированных типов менталитетов он выделил идеалистический и псевдоидеациональный.

Очевидно, что выдвинутое П. А. Сорокиным учение о менталитетах является по своему гносеологическому статусу: а) феноменологическим, поскольку типологизирует эмпирически данные явления; б) теоретическим, так как исходит из категориальной оппозиции чувственного (материального) и сверхчувственного (идеального); в) учением о философских менталитетах культур, ввиду того, что основывается на философских абстракциях. Таким образом, это феноменологическая теория базовых философских менталитетов, находящихся в основе культур.

Методологическое значение теории базовых философских менталитетов состоит в том, что абстрактно выделенные чувственный и идеациональный менталитеты предполагают комплексы тесно связанных с ними установок, ориентаций, идей (там же: 50). Так, в чувственной культуре преобладают эмпиризм, материализм и натурализм, динамизм и темпорализм, детерминизм, номинализм, этика счастья, удовольствия и пользы. В идеациональной культуре преобладают рационализм, мистицизм, идеализм, статика и этернализм, индетерминизм, схоластический реализм, этика абсолютных принципов. Поскольку из истории философии известны различные комбинации выделенных выше и других переменных, то эти комбинации можно применять для концептуальной схематизации эмпирических данных о той или иной культуре.

Логическая некорректность типологии менталитетов

П. А. Сорокина

Опираясь на систематизацию и статистическое обобщение обширного историко-культурного материала, П. А. Сорокин констатировал преобладание у различных народов в определенные периоды времени тех или иных типов менталитетов и соответствующих им форм социальных отношений. Так, к идеациональной культуре он относил Тибет с его ламаизмом и теократией.

Очевидно, что и динамика менталитета тувинцев может быть интерпретирована с точки зрения предложенной П.А. Сорокиным типологии менталитетов.



Казалось бы, распространение буддизма в Туве позволяет отнести ее к странам с идеациональной культурой. Вместе с тем, известно, что в Туве отсутствовала теократия. Таким образом, культурные ситуации в Тибете и Туве различны. Это дает основания предполагать, что тибетский и тувинский менталитеты нетождественны.

Для диагностики тувинского менталитета представляется необходимым уточнить те концептуальные средства, которые мы обнаруживаем в учении П. А. Сорокина. Здесь остановимся на понятии менталитета, типологии менталитетов и циклической динамике менталитетов.

Напомним, что под менталитетом знаменитый социолог понимал совокупность образов, идей, стремлений, ощущений и эмоций, а также упорядоченных систем мышления. В описаниях различных менталитетов он выделял самые разные характеристики психики и сознания. Содержание менталитета четко не очерчивалось. Поэтому любые черты психологии этноса, элементов массового и специализированного общественного сознания могут быть отнесены к менталитету того или иного типа.

Предложенная П. А. Сорокиным типология менталитетов не вполне очевидна. Так, разделение на чувственный и идеациональный типы можно признать логически обоснованным. Последующее подразделение осуществлено по разным основаниям: чувственный менталитет делится на активный, пассивный и цинично-чувственный, а идеациональный — на активный и аскетический подтипы.

Кроме того, выделение циничного чувственного менталитета выглядит факкультативным. Действительно, аналогичный подтип в составе идеационального менталитета П. А. Сорокин не выделил. Да и при характеристике циничного менталитета в качестве существенного признака указывалось на «попеременное надевание идеациональных масок» (там же: 66). Иначе говоря, циничный подтип фактически является псевдоидеациональным менталитетом.

В связи с этим выглядит проблематичным выделение П. А. Сорокиным псевдоидеационального менталитета. Формально последний определялся как подтип смешанного менталитета, но фактически описывался как подтип чувственного менталитета, так как в нем характер реальности ощущается как чувственный, а потребности и цели — как преимущественно физические. Отмечается пассивность и вынужденный аскетизм данного менталитета. Перспективой его развития П. А. Сорокин считал чувственный менталитет. Поэтому не ясно, какие именно псевдоидеациональные черты присущи данному менталитету.

Указывая на определенную логическую некорректность типологии менталитетов П. А. Сорокина, все же подчеркнем, что благодаря обоснованности исходного деления эта типология имеет некоторый эвристический смысл. В силу этого она может быть переосмыслена и учтена при характеристике менталитетов отдельных культур.



Принцип развития в типологии менталитетов

Для переосмысления представляется возможным принцип развития, неявно намечаемый П. А. Сорокиным. Так, на его взгляд, псевдоидеациональный менталитет развивается в чувственный менталитет. Аскетический идеационализм необходимо перерастает в активный идеационализм. Идеалистический менталитет формируется на основе синтеза идеационального и чувственного менталитетов.

Обратим внимание, что наиболее массовым и распространенным типом менталитета П. А. Сорокин считал псевдоидеациональный. С точки зрения принципа развития это означает, что он является древнейшим и первичным типом менталитета, а остальные являются вторичными и производными.

По многим элементам псевдоидеациональный менталитет характеризовался как полуживотный, смутный и нерасчлененный, недифференцированный. Поскольку дифференциация есть продукт развития, то данный менталитет находится в начале ментального развития. Более точно, он может быть определен как синкретический и архаический менталитет, если в данном случае архе понимать этимологически точно — как начало. Другие типы менталитетов характеризуются определенными акцентами и противопоставлениями, образующимися в результате процессов дифференциации и интеграции.

Псевдоидеациональный менталитет также может быть определен как генетически-практический, обыденный менталитет, поскольку его фрагменты формируются методом проб и ошибок. П. А. Сорокин подчеркивал, что псевдоидеациональный менталитет распространен в среде бедных и угнетенных классов, всех тех, «кто должен был из-за нужды и против своего желания заниматься делом, которое им не нравится» (там же: 95). Среди господствующих классов, наоборот, распространены все остальные типы менталитетов, адаптированные к благоприятным условиям жизни. «... Бедные и угнетенные классы более склонны к псевдоидеациональной ментальности, чем богатые, — писал П. А. Сорокин. — Обстоятельства не позволяют им быть пассивными или активными “эпикурейцами”. У них нет ни возможности, ни перспективы возвыситься до уровня активного идеационализма, и поэтому они должны довольствоваться своим положением, которое не позволяет им усвоить исключительно чувственную ментальность и манеру поведения» (там же: 85). Таким образом, псевдоидеациональный менталитет — менталитет масс, а остальные менталитеты — элитарны.

Псевдоидеациональный менталитет является базовым, наиболее массовым и, следовательно, всеобщим типом менталитета. Остальные типы менталитета элитарны, но они получают определенное распространение в массовом сознании, подчиняя себе или вытесняя псевдоидеациональный менталитет. Поэтому структура ментальности отдельного народа имеет сложную структуру,



в которой те или иные подтипы менталитетов представлены в разных слоях в конкретных пропорциях. Обнаруживаемое при диагностике актуальное доминирование какого-либо подтипа менталитета и дает основание для ментальной идентификации конкретного народа.

При диагностике менталитета тувинцев важно учесть еще один аспект учения П. А. Сорокина о менталитетах — цикличность смены менталитетов. Историческая динамика менталитетов есть колебательный процесс, в котором получают преобладание то чувственный, то идеациональный менталитеты. Смена доминирования этих базовых менталитетов опосредствована идеалистическим менталитетом, в котором временно балансируются чувственные и идеациональные составляющие. В перспективе, согласно прогнозу социолога, этот баланс станет более устойчивым, а идеалистический менталитет станет финалом мировой истории.

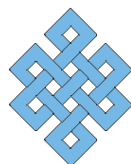
Таким образом, с учетом представлений П. А. Сорокина, и в историческом развитии тувинского этноса может быть выделена определенная цикличность. Эта цикличность должна выражаться в смене доминирующих менталитетов.

Диагностика менталитета тувинцев

Изложенные предварительные соображения позволяют обратиться к диагностике менталитета тувинцев как он выглядит в рамках зафиксированной типологии П. А. Сорокина.

Приведем несколько этнопсихологических характеристик. Е. Н. Резников и Н. О. Товуу пишут: «Для тыва этноса можно отметить целостность и труднодоступность территории проживания. Борьба этноса тыва за выживание в условиях резко континентального климата сформировала такие психологические черты, как терпение, выносливость, практичность, рационализм, спокойствие и уравновешенность...» (Резников, Товуу, 2002: 37). Далее они дополнительно отметили такие социально-психологические особенности тувинцев как терпимость, чувство единой родоплеменной и национальной принадлежности, неприхотливость, самостоятельность, настойчивость, независимость, способность переносить трудности, эмоционально-волевая устойчивость, гостеприимность, чуткость, искреннее уважительное отношение к старшим и младшим, вежливость, уважение достоинства и чести других людей, самоограничение, самоуспокоенность, умеренность во всем, стремление к балансу и гармонии в жизни (там же: 45).

В более поздней публикации Н. О. Товуу подчеркивает целостность и историческую устойчивость тувинского народа и его культуры. Разнообразие ландшафтов сформировало у тувинцев любовь к природе, заботливое и бережное отношение к миру, умение наблюдать, находить и оберегать полезное в разных



природных условиях. Суровость климатических условий и относительно изолированное проживание определили немногословность в общении, выносливость и жизнестойкость, неприхотливость и терпеливое отношение к трудностям, готовность к частым изменениям погоды, умение приспосабливаться к суровой природе местности (Товуу, 2014: 123–124). По оценке Н. О. Тувуу, у подавляющей части тувинцев сформировался флегматичный темперамент (движения неторопливы, уравновешены и сдержаны, темп жизни несколько замедлен) (там же: 125).

Ч. К. Ламажаа тувинский национальный характер определяется как «резко-континентальный». В сочетании черт характера она обращает внимание на созерцательность, художественность, непунктуальность, флегматизм, любовь к детям, групповое соперничество, завистливость (Ламажаа, 2013).

Приведенные характеристики позволяют сделать определенные выводы в отношении типологической принадлежности менталитета тувинцев.

Прежде всего, нельзя утверждать, что он относится к классу активных подтипов — активному идеационализму и активно-чувственному менталитету. Это вытекает из созерцательности тувинцев, свойственной, впрочем, многим кочевым народам.

Разумеется, также нельзя идентифицировать тувинский менталитет как аскетически-идеациональный, поскольку тувинцы не стремились к трансцендентальным ценностям, а богатство традиционно видели в количестве скота, детей, родни, в долгожительстве.

Таким образом, у тувинцев идеациональный менталитет явно не доминирует.

Циничный и пассивно-чувственный менталитеты у тувинцев также слабо выражены.

Так, тувинцы не склонны к цинизму и нигилизму, обману и лицемерию.

По П. А. Сорокину, признаками пассивно-чувственного менталитета являются отсутствие настоящего контроля над собой и средой, паразитизм, жизнь под девизом «Вино, женщины, песня». Такие проявления, действительно стали наблюдаться в последние десятилетия. «Часть тувинцев, не вписавшихся в новые социальные требования, не просто молча принимает помощь от более удачливых родственников, не соразмеряя свой вклад в общесемейное распределение сил, но и настаивает на оказании помощи им. Речь идет не только о расцвете старой родовой солидарности, о расцвете клановых отношений, но и о распространении их превращенных форм — общественного паразитизма и безалаберности», — констатирует Ч. К. Ламажаа (Ламажаа, 2016: Электр. ресурс). Эти проявления действительно присутствуют, но оцениваются в общественном сознании как девиация, отклонение от традиционного тувинского менталитета.



Поскольку у тувинцев не выражен активно-чувственный и цинично-чувственные типы менталитета, а пассивно-чувственный тип воспринимается как девиация, то в целом можно сделать вывод о том, что чувственный менталитет для тувинцев в целом не характерен.

Из семи выделенных П. А. Сорокиным типов менталитета, возможно относящимися к тувинцам, остаются идеалистический и псевдоидеациональный менталитеты.

Циклизм псевдоидеационального и идеалистического менталитетов

Учитывая описание тувинского характера как «резко-континентального», возможной представляется идентификация менталитета тувинцев как псевдоидеационального. Его формирование обусловлено суровыми природно-климатическими условиями. Признаками псевдоидеационального менталитета являются бедность, сильно ограниченная степень удовлетворения потребностей. Способ удовлетворения потребностей заключается в вынужденном терпении среды. Чужое насилие, производимое внешней властью, также просто терпится.

Наряду с этим нельзя утверждать, что все признаки псевдоидеационального менталитета присущи тувинцам. Псевдоидеациональный менталитет является смутным и нерасчлененным, недифференцированным. Менталитет же тувинцев дифференцирован. В тувинской мифологической картине мира противопоставлены хаос и космос, три мира — Верхний, Средний и Нижний, присутствует числовая символика. Таким образом, реальность в ментальности тувинцев дифференцирована. Более того, она сложно организована, так как в ней, как замечает Ч. К. Ламажаа, «одновременно также сосуществуют, спрессованы несколько “природных зон” или черт. Причем, не противоположные друг другу, как у русских в трактовке Н. А. Бердяева, но сложно сочетающиеся. Несовместимые друг с другом, но все же сложившиеся в какой-то удивительно тугой и многослойный узел» (там же).

Органичное сплетение различных типов культурных ментальностей представлено в виде синкретизма шаманизма и буддизма. Этот синкретизм, с одной стороны, характеризуется дистанцированностью между шаманами и ламами, но с другой стороны выступает как сплав, компоненты которого взаимопроникают и взаимоадаптированы. Общеизвестный факт указанного синкретизма позволяет предположить наличие у тувинцев идеалистического менталитета.

Действительно, в традиционной ментальности тувинцев в равной мере представлены чувственно-материальная реальность и мир духов, т. е. духовная реальность. Эти реальности в определенной степени контролируются. Как



и представители идеалистической ментальности, тувинцы придерживаются принципа «живи сам и давай жить другим». «Если человек берет что-то в природе (т. е. у чер ээлеры), — поясняет Б. А. Мышлявцев, — он должен в ответ отблагодарить хозяев — “помолиться”, чем-нибудь угостить духов» (Мышлявцев, 2009: Электр. ресурс). Именно поэтому тувинцы отрицательно оценивают стремление к обогащению, нарушающее мировую гармонию. «Связано это, так же как и требования добывать зверя в умеренных количествах, (и вообще многие нормы природопользования), — продолжает Б. А. Мышлявцев — с представлением об общности дарованной всем людям (*Бурганом*, духами-хозяевами мест) доли. Человек, присваивающий себе чужую долю, нарушает, таким образом, социальную и мировую гармонию и является для общества опасным» (там же).

Наблюдение о мировой гармонии как элементе тувинского менталитета является дополнительным аргументом в отнесении его к идеалистическому типу. В таком случае менталитет тувинцев должен выступать как целостный и внутренне интегрированный. Именно так он и воспринимается экспертами. Но в таком случае возникает вопрос о том, какая категория выступает фундаментальной ценностью, большой посылкой тувинской культуры?

На наш взгляд, попытку выделить такую категорию предпринял Б. А. Мышлявцев: «Итак, категория уважения, основанная на ценности упорядоченности, является для тувинской нормативной культуры базовой» (там же). Уважение состоит в признании формального статуса субъекта и выражается в дарообмене. Принцип уважения действует и в отношении тувинцев с духами-хозяевами: «К ним никто не испытывает любви, их именно уважают, причем в точном соответствии с их рангом — к духу, хозяину большой местности, относятся с большим уважением, чем к духу невысокого ранга» (там же).

Думается, что вывод Б.А. Мышлявцева об уважении как базовой категории тувинского менталитета можно принять в качестве рабочей гипотезы. Не будем здесь обсуждать достаточность эмпирического обоснования этой гипотезы и степень ее теоретической проработки. Для нас принципиально важно лишь то обстоятельство, что базовые послышки тувинской культуры «просматриваются». Следовательно, положение об интегрированном и идеалистическом характере тувинской ментальности находит определенное подтверждение.

Итак, тувинский менталитет может быть интерпретирован как *идеалистический*. Наряду с этим, как показано выше, с учетом фактора суровых природно-климатических условий он диагностируется и как *псевдоидеациональный* менталитет. В результате возникает антиномия, отображающая действительное противоречие в динамике тувинского менталитета.

Данное противоречие Б. А. Мышлявцев описывает как ситуационное применение тувинцами традиционной и девиантной (маргинальной) моделей поведения. Традиционная модель реализуется во взаимном уважении занимае-



мых статусных позиций и основана на «идеальной» норме, которая может быть интерпретирована как выражающая идеалистический менталитет. Тувинцы реализующие данную модель, воспринимаются как люди «безответные» и «тихие», «мирные» и «смирные». Девиантная модель поведения, выражающаяся в асоциальности и повышенной конфликтности, базируется на нормах, сформировавшихся в местах лишения свободы. Следовательно, она может быть интерпретирована как основанная на псевдоидеациональном менталитете. По оценке Б. А. Мышлявцева, эта модель реализуется в условиях ослабления внешнего силового давления и возникновения статусной неопределенности.

По мнению данного исследователя, в истории тувинского народа можно выявить определенную цикличность в реализации данных моделей поведения. Девиантная модель была заметной во 2-й половине XVIII в., в 1870-е гг., после поражения России в русско-японской войне, а также во время гражданской войны.

В категориях учения П. А. Сорокина эта цикличность может быть интерпретирована как периодическое преобладание идеалистического и псевдоидеационального менталитетов. Базовым является псевдоидеациональный менталитет, формируемый суровыми природно-климатическими условиями и неопределенностью внешнего, хаотично-враждебного окружения. В более благоприятных внешних условиях, при стабильности вертикали власти и четкой определенности социальных статусов, происходит инверсия и актуализируется идеалистический менталитет, закрепляемый в традиции.

Ментальные основы модернизации

Б. А. Мышлявцев высказывает мнение о том, что для современных тувинцев возврат к традиционному хозяйству и образу жизни мог бы сделать включение в процессы глобализации более «мягким», естественным. Это стратегия традиционализации. Но, очевидно, что в условиях глобализации, транснациональные корпорации нарушат замкнутость бытия. Поэтому модернизация неизбежна, и вопрос лишь в том: будет ли ей сопутствовать прогрессирующая маргинализация?

Ч. К. Ламажаа полагает, что тувинский этнос располагает определенными ресурсами модернизации. По ее мнению, в концепции модернизации главным объектом внимания должны стать люди и качество их жизни (Ламажаа, 2011: 280–305). Как же соединить потребность в традиционализации и необходимость модернизации, исходя из особенностей менталитета?

Ч. К. Ламажаа подчеркивает, что «безусловно, у тувинцев присутствуют традиционные отношения жесткого господства и подчинения» (Ламажаа, 2011: 352). Жесткость отношений, типичная для идеационального менталитета, сосуществует с отмеченной Б. А. Мышлявцевым потребностью в четкой определен-



ности социального статуса, с позиций которого возможно легитимное соперничество. Если такая среда в Туве сейчас отсутствует, то тувинцев необходимо рекрутировать в соответствующие внешние среды вне Тувы.

Наиболее подходящей средой является служба в ведомствах силового блока. По-видимому, одним из каналов этнической мобилизации может быть «мобилизация» молодежи на военную службу и, прежде всего, обучение в образовательных организациях ведомств силового блока. В пределах республики также возможна определенная «милитаризация» социализации подрастающего поколения через кадетские корпуса, а также соответствующие досуговые формы. Как известно, армия всегда была важным фактором модернизации традиционных обществ, и в современной России «силовики» играют весьма значимую роль в управлении государством. Культ «милитаризма» может опираться на этнические традиции и способен расколдовать тувинский хронотоп.

Еще один канал этнической мобилизации — это использование механизма психологического отбора руководителей. По П. А. Сорокину, параметром, характеризующим активность менталитета, является интровертность/экстравертность. В идеалистическом менталитете, эти психологические типы представлены в равной мере. Псевдоидеациональный менталитет является вынужденно-интровертным-экстравертным, фаталистическим.

Ч. К. Ламажаа подчеркивала, что проблематика психологических типов тувинцев — еще «неизведанное поле», которое ждет своих исследователей (Ламажаа, 2013: 94–95). Вместе с тем, из общего описания тувинского характера, а также из факта доминирования среди тувинцев флегматического темперамента, следует, что Тува интровертна. С точки зрения предпочтительности того или иного психологического типа для структур власти, принято считать, что руководителями должны быть экстраверты. В частности, формулируется требование (закон) о необходимости экстравертного правительства в государстве, которое хочет хозяйственного развития, и интровертного правительства, если население довольно достигнутым страной материальным уровнем (Золотарев, 1997). Поскольку население Тувы явно не довольно своим благосостоянием, то для него требуется экстравертное руководство.

Заключение

Таким образом, представляется возможной эмпирическая диагностика тувинского менталитета в горизонте социокультурной феноменологии П. А. Сорокина. Творческое наследие выдающегося социолога содержит развернутое учение о менталитетах культуры, которое практически остается вне поля зрения исследователей, поскольку в фокусе их внимания находится культура. Анализ учения о менталитете П. А. Сорокина позволяет зафиксировать его основания,



перспективы дальнейшей разработки и применения в отношении локальных культур, которые не нашли отражения в его исследованиях. На наш взгляд, в категориях учения П. А. Сорокина социокультурная динамика менталитета тувинцев может быть описана как циклическая смена псевдоидеационального и идеалистического менталитетов, из которых именно последний воспринимается как норма традиционной культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Золотарев, Ю. (1997) Возможен ли прогресс в интровертном государстве (Взгляд соционика на Литву, в которой он живет) // Социон. № 2. С. 33–35.

Ламажаа, Ч. К. (2011) Тува между прошлым и будущим. 2-е изд. СПб. : Алетейя. 368 с.

Ламажаа, Ч. К. (2013) Тувиноведение : новые горизонты. М. : Книжный дом «Либроком». 184 с. С. 64–95.

Ламажаа, Ч. К. (2016) Национальный характер тувинцев [Электронный ресурс] // РФНФ. URL: www.rfh.ru/downloads/Books/16-43-93524.pdf (дата обращения: 02.05.2017).

Мышлявцев, Б. А. (2009) Нормативная культура тувинцев (конец XX — начало XXI в.) [Электронный ресурс] // Samlib.ru. URL: http://samlib.ru/m/myshljawcew_boris_aleksandrowich/tuva-1.shtml (дата обращения: 02.05.2017).

Резников Е. Н., Товуу, Н. О. (2002) Этнопсихологические характеристики народа тыва: теория и практика. М. : ПЕР СЭ. 223 с.

Сорокин, П. А. (2006) Социальная и культурная динамика / пер. с англ. М. : Астрель. 1176 с.

Товуу, Н. О. (2014) Этнос тыва как социальная группа макрообщности: факторы формирования облика // Scientific e-journal «PEM: Psychology. Educology. Medicine». № 3. С. 121–132.

Дата поступления: 27.06.2017 г.

REFERENCES

Zolotarev, Iu. (1997) Vozmozhnen li progress v introvertnom gosudarstve (Vzgliad sotsionika na Litvu, v kotoroi on zhivet) [Is progress possible in introverted state?: A sociocionist's view of the Lithuania he lives in]. *Sotsion*, no. 2, pp. 33–35. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2011) *Tuva mezhdru proshlym i budushchim* [Tuva between the past and the future]. 2nd ed. St. Petersburg, Aleteiia. 368 p. (In Russ.)



Lamazhaa, Ch. K. (2013) *Tuvinovedenie : novye gorizonty [Tuvinology : the new horizons]*. Moscow, Knizhnyi dom «Librokom». 184 p. Pp. 64–95. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2016) *Natsional'nyi kharakter tuvintsev [The national character of Tuvans]*. *RGNF* [online] Available at: www.rfh.ru/downloads/Books/16-43-93524.pdf (access date: 02.05.2017). (In Russ.)

Myshliavtsev, B. A. (2009) *Normativnaia kul'tura tuvintsev (konets XX — nachalo XXI v.) [The normative culture of the Tuvans (late 20th — early 21st centuries)]*. *Samlib.ru* [online] Available at: http://samlib.ru/m/myshljawcew_boris_aleksandrowich/tuva-1.shtml (access date: 02.05.2017). (In Russ.)

Reznikov E. N. and Tovuu, N. O. (2002) *Etnopsikhologicheskie kharakteristiki naroda tyva: teoriia i praktika [Ethno-psychological characteristics of the people of Tuva: theory and practice]*. Moscow, PER SE. 223 p. (In Russ.)

Sorokin, P. A. (2006) *Sotsial'naia i kul'turnaia dinamika [Social and cultural dynamics]*. Moscow, Astrel'. 1176 p. (In Russ.)

Tovuu, N. O. (2014) *Etnos tyva kak sotsial'naia gruppa makroobshchnosti: faktory formirovaniia oblika [The Tuvan ethnos as a social group of microcosmic: shaping factors]*. *PEM: Psychology. Educology. Medicine*, no. 3, pp. 121–132. (In Russ.)

Submission date: 27.06.2017.

Для цитирования:

Тюгашев Е. А., Попков Ю. В. Менталитет тувинцев в горизонте социокультурной феноменологии Питирима Сорокина [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/723> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.1

For citation:

Tyugashev E. A., Popkov Yu. V. Mindset of Tuvans in terms of Pitirim Sorokin's cultural phenomenology. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/723> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.1



DOI: 10.25178/nit.2017.3.2

ИССЛЕДОВАНИЯ МЕНТАЛИТЕТА ТУВИНЦЕВ И ТЕНДЕНЦИЯ СУБЪЕКТИВИЗАЦИИ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

STUDIES OF MINDSET OF TUVANS AND THE SUBJECTIVITY TREND IN ACADEMIC KNOWLEDGE

Чимиза К. Ламажаа

Московский гуманитарный
университет, Россия

Chimiza K. Lamazhaa

Moscow University for the Humanities,
Russian Federation

В статье представлен историографический обзор исследований тувинского менталитета (совокупности представлений, установок, взглядов и темперамента) с конца XIX в. и до наших дней. Выделены три группы исследований, которые проанализированы с позиций: социальных условий, развития науки, субъективности ученых.

Первая группа — работы зарубежных исследователей конца XIX — начала XX в., изучавших тувинцев в ходе российского освоения территории Урянхайского края. Особенности менталитета этноса выражались этнографами и географами терминами «нрав», «нравственный быт», которые считались объективно присущими этносу и могли быть выявлены путем внешнего наблюдения, описаний. Приводятся выдержки из работ Д. Каррутерса, полемику с ним Г. Г. Грумм-Гржимайло относительно темперамента урянхайцев (тувинцев), наблюдения Д. А. Клеменца, Е. К. Яковлева, А. В. Адрианова, А. М. Африканова, Е. К. Яковлева. В работах много поверхностных, ошибочных суждений о тувинских нравах.

Вторая группа — работы советских этнографов середины и второй половины XX в. (С. В. Вайнштейн,



The article presents a historiographic review of studies of mindset (understood as an array of beliefs, directives, views and tempers) of Tuvans since late 19th century to present day. We single out three groups of studies and analyze them in terms of: social conditions, evolution of science, and subjectivity of researchers.

The first group comprises the works written by foreign researchers in late 19th – early 20th centuries. They had been studying Tuvans during the Russian settlement in Uriankhai region. Ethnographers and geographers had been defining the ethnic mindset of terms of “temper” and “moral everyday life” which were believed to be endemic to ethnos and could be revealed by external observation and interpretation. The article quotes D. Carruthers and refers to his controversy with G. G. Grumm-Grzhimaylo regarding the temper of Uriankhs (Tuvans). Also cited are the observations made by D. A. Klements, E. K. Yakovlev, A. V. Adrianov and A. M. Afrikanov. All of these works contain a significant number of inaccurate and superficial ideas of Tuvan mores.

The second group includes works by Soviet ethnographers of mid- and the latter half of 20th century (S. I. Vainshtein, L. P. Potapov,

Ламажаа Чимиза Кудер-ооловна — доктор философских наук, заместитель директора Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Россия, г. Москва, ул. Юности, д. 5, корп. 6. Тел.: +7 (499) 374-75-95. Эл. адрес: lamajaa@tuvu.asia

Lamazhaa Chimiza Kuder-oolovna, Doctor of Philosophy, Deputy Director, Institute of Fundamental and Applied Studies, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5 Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-75-95. E-mail: lamajaa@tuvu.asia



Л. П. Потапов, Е. Д. Прокофьева, Н. А. Сердобов и др.). Работы выполняли политический заказ советской власти, и тувинская специфика считалась лишь формой культуры. Сохранили ценность этнографические работы по традиционному быту народа, сам этнический менталитет не был предметом исследования, упоминания о нем фрагментарны.

Третья группа работ — современная, с 1990-х гг. Социальный заказ региональных властей, связанный с процессом национального возрождения, определяет изучение культуры титульного этноса. Тувинская ментальность, как вся культура тувинцев признана ценностью и вошла в поле внимания научного знания. Основная масса интересных работ по тувинскому менталитету, тувинской духовной культуре вышла у авторов — представителей этноса тувинцев (А. К. Кужугет, В. Ю. Сузукей, М. В. Монгуш, О. М. Хомушку, М. Б. Кенин-Лопсана и др.). Тувинский менталитет предстает в работах и как предмет исследования, и в многообразии аспектов, показан в исторических пластах, с указанием утраченного за период XX в. Носители языка также представляют анализ культурных концептов, передающих особенности менталитета.

Увеличение числа тувинистов из числа представителей тувинского этноса обуславливает возможности развития тенденции субъективизации гуманитарного знания, например, применения *Indigenous Methodology* в исследованиях тувинской культуры, тувинского менталитета.

Ключевые слова: менталитет; национальный характер; тувинцы; тувинский менталитет; этническая культура; тувинская культура; субъективизация научного знания; постнеклассический тип научной рациональности; тувиноведение; *Indigenous Methodology*

Введение

Тенденция субъективизации гуманитарного знания, которая стала проявляться с рубежа XIX–XX вв., характеризуется усилением роли и значения субъекта познания. Эта тенденция выражается в самых разных формах в науке и определяется учеными и как изменение научной парадигмы (в концепции типов научной рациональности В. С. Степина, см.: Степин, 2000), и как субъективизация науки на основе субъективизации самой культуры (в тезаурусной концепции Вал. А. и Вл. А. Луковых, см.: Луков Вал., Луков В., 2008, 2013) и др.

Эта проблема имеет особый интерес в связи с темой изучения менталитета тувинцев. Суть термина «менталитет», по нашему мнению, передается прежде всего через понимание особой совокупности представлений, установок, взгля-

E. D. Prokofieva, N.A. Serdobov, etc.). Written under political commission of the Soviet government, they treated specific details of Tuvan life as merely a form of culture. Their ethnographic works on traditional way of living in Tuva still preserve their value, but for these authors the ethnic mindset never was an objective in itself, and is only mentioned in *passim*.

Finally, the third group brings together contemporary studies that have appeared since 1990s. This time, the social commission comes from the regional authorities and is linked with the process of national revival, which determined the scholar's interest in studying the culture of a dominant ethnic group. The mindset of Tuvans, as well as the entire Tuvan culture, is recognized as valuable *per se*, and as such becomes the focus of many studies. The main bulk of studies of Tuvan mindset and immaterial culture is done by the ethnic Tuvan scholars (A. K. Kuzhuget, V. Yu. Suzukey, M. V. Mongush, O. M. Khomushku, M. B. Kenin-Lopsan, etc.). In their works, Tuvan mindset appears as both an object of study and a complex historical phenomenon, in full diversity of its many aspects, including what was lost in the 20th century. Native speakers of Tuvan also analyzed the cultural concepts which reflect the features of mindset.

An increasing number of tuvinologists who are ethnic Tuvans helps intensify the trend towards subjectivity in academic knowledge. A good example can be found, e.g., in applying *Indigenous methodology* to the studies of Tuvan culture and mindset of Tuvans.

Keywords: mindset; mentality; national temper; Tuvans; mindset of Tuvans; ethnical culture; Tuvan culture; subjectivity trend in academic knowledge; postnonclassical type of scientific rationality; Tuvan studies; *Indigenous Methodology*



дов и темперамента представителей определенного этноса. Изучение тувинского менталитета представляет собой актуальную тему в тувиноведении, решает и общие научные задачи по восполнению знаний о разнообразии культур в целом, и тувинской в составе этого разнообразия, и одновременно выполняет практические задачи по осмыслению возможностей сохранения тувинской культуры.

История исследований менталитета тувинцев, которая насчитывает примерно полтора века, с конца XIX века, демонстрирует тенденцию к субъективизации, обусловленную изменениями социальных условий, в которых развивалось научное знание. В данной ситуации мы полагаем, что гуманитарная наука может ставить для себя новые цели и задачи, опираясь на те возможности, которые дает субъективизация науки и культуры. Чтобы показать это, мы представим в данной статье историографический обзор исследований тувинского менталитета в свете тенденции субъективизации (усиления значения субъектности) гуманитарного знания и сформулируем новые возможные исследовательские направления.

Тувинский нрав глазами первых исследователей

В истории исследований тувинского менталитета мы выделяем три группы работ. В первой группе представлены описания, сделанные исследователями, впервые прибывшими в Туву для изучения местного населения в ходе русского освоения территории. Тогда в конце XIX в. край еще входил в состав имперского Китая, затем Тува освободилась от колониальной зависимости (в 1911 г.), получила протекторат России (в 1914 г.). Условно назовем эту группу — работами *дореволюционного времени*, конца XIX — начала XX в.

Это были описательные работы, соответствующие тому уровню развития этнографии, когда для отображения особенностей менталитета использовался термин «нрав». В середине XIX в. Русским географическим обществом была сформулирована программа этнографического изучения русской народности. Одним из пунктов программы было изучение «нравственного быта» (помимо «быта вещественного», «быта житейского» и «языка»). Нравственный быт понимался как включающий в себя все явления духовной культуры, «этнографии психической», по выражению Н. И. Надеждина, и среди них — «народную характеристику». Сюда же входило описание умственных и нравственных способностей, выявление типических личностей, семейное устройство, домохозяйство, производство, социальная жизнь, образование, религия, привычки, заботы, досуг, труд, особенности воспитания детей (см.: Надеждин, 1847, 1994). Только формирующаяся этнография, которая в первое время входила в предметное поле географии, имела своеобразное понимание нрава народов. Народный нрав считался объективно присущим народу, этносу и мог быть выявлен путем внешнего наблюдения (Лескинен, 2007).



В таких же собраниях этнографических описаний тувинцев можно найти и заключения о «тувинских нравах». При этом выделяемые как отличительные черты характеристики, а также общие оценки «нравов» порой сильно различались, расходились. Основой для этих разногласий была установка о взаимосвязи между народом и окружающей средой, ее решающем воздействии на формы человеческой жизнедеятельности. «Описание бытового и общественного уклада различных народов находилось в прямой зависимости от своеобразия климата, почв и природных ресурсов, достаточных или недостаточных для выживания и развития этносов. Нрав человека также определялся географическими условиями и мог, в сущности, быть даже спрогнозирован», — пишет В. М. Лескинен (Лескинен, 2007: 285). Подобные представления исходили из тогдашних традиций европейской науки, представители которой также посещали Туву (в совокупности с другими территориями центральной Азии) и также оставляли интереснейшие наблюдения.

В частности, вот что писал о всем азиатском континенте английский географ Д. Каррутерс после экспедиции 1910–1911 гг.: «Азия является континентом крайностей: “Никакой контраст не может показаться в ней странным, никакой антитезис — слишком глубоким”» (Каррутерс, 2007: 42); «Азия вся сотворена в преувеличенном масштабе: в ней в пределах некоторых пространств можно встретить самое плотное, считая на одну кв. милю, в свете население, и в то же время в других ее местностях нередко безграничные пространства бедных земель, совершенно еще необитаемых» (там же: 41); «В Азии, где все необычайно, где леса покрывают целые государства, где реки прокладывают себе дорогу зачастую на протяжении целых стран, человек чувствует все свое ничтожество, подавляемый постоянным сознанием, что местная природа чересчур мощна и что он лишь ничтожная песчинка по сравнению с ней» (там же).

Он же дал следующую характеристику тувинцам: «Живя уединенно и завися исключительно от своего охотничьего искусства и умения воспитывать оленей, урянхайцы (автор наблюдал прежде всего быт и нравы субэтнической группы тувинцев-тоджинцев — оленеводов. — Ч. Л.) в конце концов в своем внутреннем быту сохранили самостоятельность. Жизнь их не представляется особенно тягостной, так как располагаемые ими пастбища обширны, пища добывается с легкостью, а врагов у них нет. На примере урянцайцев мы знакомимся, — продолжает он, — с одной из скотоводческих рас, которой не приходится затрачивать больших усилий, более или менее придерживающейся определенного круга идей, а равным образом отличающейся прочно сложившимся житейским обиходом, — расой, которой никогда не приходилось ни сражаться, ни вторгаться куда-либо, не предпринимать странствований вне пределов своей территории» (там же: 209).

По мнению Д. Каррутерса, «урянхайцы проявляют самостоятельность, только вращаясь в узком кругу своих личных дел, и всегда ощущают некоторую рас-



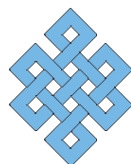
терянность и сильный страх, когда им приходится сталкиваться с предметами, которых они сами отчетливо себе не уясняют. Выражение некоторой грусти и меланхолии всегда запечатлено на их лицах, что, впрочем, и весьма понятно у народа, постоянно ощущающего страх перед богами гор, рек и лесов, трепещущем при мысли о злых духах, которые посещают землю, народа, который все время занимается тем, что старается умиловить этих духов, чтобы они причиняли как можно меньше зла» (там же). Все это, по мнению автора, является основательной причиной для того, чтобы «над таким народом с легкостью может господствовать всякий, отличающийся сильной рукой или обладающий хотя бы только внешне высшим познанием, и мы действительно видим, что вожди здесь угнетают бедняков, шаманские колдуны и знахари также всегда себе на уме, а буддийские ламы полностью живут за счет своих светских братьев» (там же).

«Особенностью» тувинцев он также назвал «урянхайскую музыку», которая, по его мнению, выражает «расовую меланхолию» (там же: 217).

Определению тувинцев как меланхоликов противостоит мнение Г. Е. Грумм-Гржимайло, который полемизирует с Каррутерсом: «При двукратных своих посещениях Засаянского края я имел мало случаев сталкиваться с народной массой вне официальной обстановки, посему и не решаюсь противопоставить этой характеристике свою, более благоприятную сойотам, но, казалось бы, что так как между телесными движениями и игрой чувствований существует прямое соотношение, то к темпераменту урянхайца, отличающегося живостью своего характера, не может подойти вышеприведенное определение *Каррутерса*» (Грумм-Гржимайло, 2007: 582; курсив источника. — Ч. Л.).

Тем не менее, подчеркивал географ: «считать урянхайцев сангвиниками, не говоря уже холериками, было бы также ошибкой». Он развивает свою мысль следующим образом: «Урянхайцы представляют в настоящее время одну из наиболее политически пассивных и раболепствующих народностей Азии, и если характер народа выражается в способе реакции на различные запросы как внутреннего, так и внешнего мира, то, пожалуй, к ним было бы правильное применить определение, которое включало бы слабую эмоциональную возбудимость, малую склонность к действиям и пассивность в случаях, требующих последовательных поступков; такому же отсутствию активности в характере более всего отвечал бы флегматический темперамент. Но и это определение кажется мне неподходящим к урянхайцу, который обладает большой долей жизнерадостности и в своей частной жизни проявляет обычно немало энергии и инициативы» (там же: 582–583).

Ту же жизнерадостность тувинцев отмечал и Д. А. Клеменц: «У сойотов веселый характер, они нервны, энергичны, насмешливы и отличаются плутовством. Они сильно отличаются от своих соседей, уроженцев Минусинска. Последние — это флегматичные мечтатели, без склонности к шуткам, добрые отцы семей-



ства, придающие большое значение целомудрию женщин и никогда не позволяющие себе неприличного слова в их присутствии. Сойот, наоборот, отличается легким нравом» (Путешествия Дмитрия Клеменца ... , 2007: 361–362).

Е. К. Яковлев также считал, что «сойот гораздо подвижнее, любознательнее, и развитее качинца» (Яковлев, 2007: 236).

Еще одна дискуссионная тема в описании «тувинских нравов» — отношение тувинцев к труду.

По мнению Каррутерса, «урянхаец ленив и незапаслив; он работает только тогда, когда он хочет работать и предпочитает скорее рыскать по лесам, охотясь косулей или маралом и прозябая в сравнительной бедности, чем работать у русских колонистов и зарабатывать хорошее жалование. Он — дитя леса и не обнаруживает желаний улучшить сколько-нибудь свое положение. Эта черта служила всегда препятствием к развитию урянхайца» (Каррутерс, 2007: 210). «Пределом всех желаний урянхайцев служит желание, чтобы их не трогали, не нарушали их уединения», — заключал он и добавлял, что «... урянхайцы сами по себе отличаются весьма скромными потребностями и нечасто беспокоят вне их района расположенный мир» (там же: 199).

Грумм-Гржимайло и здесь не согласен с определением Каррутерса. Он напоминает об огромном трудолюбии женщин, на плечах которых лежат все заботы о хозяйстве. При этом и мужчин нельзя обвинять в пассивности, не понимая особенностей хозяйствования в суровых условиях тайги. Если суетливая ежедневная хозяйственная деятельность женщин наблюдается легче всего и выдвигается на первый план, то не стоит забывать о тяжелой работе звероловов, которая проходит в лишениях вдали от семьи, куда мужчины возвращаются естественно отдохнуть и набраться сил (Грумм-Гржимайло, 2007: 579).

Важно подчеркнуть, что характеристики тувинцев как жизнерадостных, энергичных, трудолюбивых людей отмечаются прежде всего в быту. В общественной жизни же путешественники наблюдали целый ряд моментов, которые называют общим «упадком нравственности народа», «нравственным падением».

И Грумм-Гржимайло, и Клеменц, и другие наблюдатели отмечали наличие «сильно распространенного между Урянхайцами порока — конокрадства» (Путешествия Дмитрия Клеменца ... , 2007: 387), воровства. В. В. Радлов писал: «У всех своих соседей сойоны пользуются дурной славой: их считают вероломными, мстительными и ворами», правда справедливости ради добавляет: «Я не могу вынести о них в этом отношении никакого компетентного суждения, так как мое пребывание здесь было слишком кратковременным, для того чтобы узнать что-то более достоверно» (Радлов, 2007: 268–269).

А. В. Адрианов об этом пишет уже с большей убежденностью: «... воровство есть порок общий всем сойотам, начиная с самих чиновников и кончая послед-



ним бедняком. Ради воровства, сойот решится и на убийство...» (Адрианов, 2007: 110). «Воровство и грабеж, — продолжает он, — совершаются днем и ночью, иногда прямо на глазах хозяев, с необыкновенной наглостью, и со стороны народа это не вызывает почти порицания и не преследуется. Можно сказать, что воровство стало делом обычным. Об этом свидетельствует, между прочим, обычай отбирания имущества за долги, известный под именем *туткуша*; если должник не в состоянии удовлетворить кредитора, то последний вправе вознаграждать себя из имущества его родственников, без всяких о том договоров» (там же: 111; курсив источника. — Ч. Л.).

«В некоторых родах — сумо — урянхов, — писал А. М. Африканов, — страсть к краже вошла, так сказать, в плоть и кровь, и ловкая, дерзкая кража является молодечеством, а не позорным делом, как это водится и у киргизов. Некоторые урянхи, уличенные в кражах, но не сознавшие в них и перенесшие всю систему наказаний при следствии, почитаются героями и их сажают в юртах даже на почетное место...» (Африканов, 2007: 115).

Более объективно вопрос о распространении воровства среди тувинцев поставил этнограф Е. К. Яковлев. Собрав целый перечень нелестных определений в адрес урянхайцев, которые авторы квалифицировали как их нравственное свойство, он резонно написал: «Но наука не знает такой классификации, как народы “воровской, наглый, нахальный”, народ воров и т. д. — и должна подыскать поражающему наше воображение и труднообъяснимому явлению свои достаточные основания. Вопрос о нравственности племени, стоящего на низшей ступени культуры¹, никоим образом не должен решаться с точки зрения нравственных идеалов европейских культурных народов, по крайней мере, такое решение не может повести ни к каким результатам, кроме создания ряда трудно впоследствии уничтожимых предрассудков» (Яковлев, 2007: 232–233). Совершенно справедливо он отметил, что замечания о воровстве тувинцев путешественниками делались на основании слухов.

Такая же поспешность суждений была присуща наблюдателям, которые заявили о полном вырождении народа. Самодостаточность, скромность, непритязательность местного населения, его нежелание активно использовать природные ресурсы (так, как это делают земледельцы), превалирование смертности над рождаемостью, нищета основной массы населения, отсутствие явной враждебности к пришельцам — все это приводило к мнению наблюдателей, о том, что перед ними уже исчезающий этнос.

¹ Несмотря на резонность замечания автора, не можем не отметить некорректности с точки зрения современной науки и культуры формулировки «стоящего на низшей ступени культуры», которая автоматически размещает культуры на позиции «ниже», «выше» безо всяких на то оснований. Но также будем учитывать тот факт, что автор вполне очевидно имел в виду не сколько этическую оценку, столько подразумевал развитость материальной культуры.



Г. Е. Грумм-Гржимайло, делая исторический обзор населения края и увязывая этнические, демографические процессы с общим географическим положением, полагал, что народности, проживающие здесь, уже практически исчезли, и наблюдаемое население — лишь остатки прежнего культурного ядра (Грумм-Гржимайло, 2007: 501).

Д. Каррутерс сокрушался, что «сам факт богатой, довольно обширной страны и в то же время так редко населенной, заслуживает надлежащего исследования, и, вероятно, является показателем постепенного угасания и вырождения населения ее жителей» (Каррутерс, 2007: 132). Тува была им названа страной великих возможностей, не представляющей в сущности серьезных недостатков, а урянхайцы — маленьким народом, которые уже не обладают чудодейственной силой возрождения (там же: 148).

Ему вторит и Г. Е. Грумм-Гржимайло: «... вся жизнь его (урянхайского народа. — Ч. Л.) — в его прошлом, что когда-то урянхайцы достигли зенита своих жизненных сил и с тех пор, примерно с середины семнадцатого столетия, движутся уже неуклонно к закату» (Грумм-Гржимайло, 2007: 628). Тем не менее, географ подчеркнул, что возможно ослабить этот процесс угасания, приняв решительные меры в области административных реформ. Как покажет дальнейшая история, меры действительно были приняты, процессы модернизации и мобилизации, которые Тува восприняла в первую очередь от России, помогли выйти из положения вырождающегося края.

По мнению исследователя данного периода А. К. Кужугет, царское правительство России убеждало своих граждан в том, что присоединение Тувы в дальнейшем будет на пользу стране, поэтому многие авторы оценивали увиденное в крае с этой точки зрения. «Важным для них был также вопрос, как лучше вести себя в чужой стране поселенцам, чтобы ненароком не обидеть местных жителей, для этого надо было знать их обычаи» (Кужугет, 2003: 4).

Итак, тувинская культура, тувинские обычаи, тувинский менталитет на первом этапе развития научных исследований рассматривались сторонними наблюдателями, представителями западной этнографии, тесно связанной с географической наукой и характеризующейся в тот период описательностью. Сама особенность описательной научной методики и тот факт, что исследователи встречались с чужой культурой впервые, обуславливали получение достаточно поверхностного знания о ней, формулирование порой ошибочных суждений о народе. Проблематичным была и экстраполяция качеств, особенностей поведения встреченных в пути людей в целом на этнос. Но справедливости ради надо сказать, что сами «нравы» чужого народа оценивались многими авторами живо, с большим интересом и любознательностью, поскольку наблюдаемые характеристики народов рассматривались как качественные, а не структурные единицы.



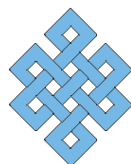
Тувинская духовная культура: пережитки и прогрессивное

Вторая группа литературы, в которой можно увидеть иной подход к теме тувинского менталитета, выделяется нами в *советский период*, когда Тува окончательно встала на путь социалистического развития (с 1930-х годов и последующим вступлением в состав СССР в 1944 г.) и многие преобразования в ней происходили по указанию из Москвы при поддержке советских специалистов. В том числе начала активно развиваться наука. В Туву приезжали не просто ученые, но организовывались масштабные экспедиции — археологические, этнографические и пр. Кроме того, с середины XX века у тувинцев появились и начали работать свои национальные кадры — ученые, которые оставались в русле идей своих наставников из столичных научных центров, где они получали образование и теоретическую подготовку.

Этнографическое изучение тувинцев в целом подразделялось на два направления: исследования традиционной, изживающей себя, как тогда считали, культуры и исследования современной жизни тувинцев. Оба направления были отмечены печатью идеологического заказа, без которого не могла выйти ни одна работа. Однако, среди работ первого направления были в первую очередь исследования, обращенные к архаическим пластам культуры «трудового аратства», направленные на фиксацию традиционного состояния, поэтому сохранившие научную ценность и поныне. Собирая и анализируя факты традиционной культуры, авторы отмечали и мировоззренческие вопросы.

Так, например, известный тувиновед С. И. Вайнштейн, в частности, подробно описывал юрту, которая для тувинцев играла роль удивительных солнечных часов, тем самым описывая особенности тувинского понимания времени. «Принцип действия таких часов, — писал он, — прост. Тувинцы почти всегда ставят юрту входом на восток, а вся утварь расположена в строго определенных местах. Поэтому солнечные лучи, проникающие в жилище через дымовое отверстие и располагающиеся в тех или иных частях юрты и на тех или иных предметах, позволяют судить о времени. Обычно информаторы называли 9 или 10 таких временных периодов, охватывающих весенне-летнее время суток от 5–6 часов утра до 8–9 часов вечера, причем каждый из них имеет свои названия, например: “солнце на дымовом круге”, “солнце на изголовье постели” и т. п.» (Вайнштейн, 2009: 231).

Особенности социальных отношений, автор описывал, наблюдая в поездках соблюдение тувинцами законов степного этикета (там же: 241). Например, что должны делать гость, а что — хозяин, когда первый приезжает на коне к юрте? Гость не пересекает на коне определенную черту минимального расстояния до юрты, хозяин старается выйти, услышав лай своей собаки, что означало появление нового человека. Как должен вести себя гость, что должен предложить



ему хозяин? Все эти правила аккуратно прописаны исследователем в той последовательности, которые он наблюдал и о которых ему поведали тувинцы.

Гостеприимство тувинцев в целом было нормой, с которой встречались все путешественники. Он писал: «Каждый вошедший в юрту, будь то почетный гость или случайный путник, мог не сомневаться, что он получит какую-то пищу, по крайней мере чай. Даже в самой бедной семье считалось необходимым как-то накормить человека, вошедшего в юрту. А если приезжал почетный гость, то стремились обязательно угостить его и мясом, если была к тому малейшая возможность» (там же: 251).

В то же время С. И. Вайнштейн переписывал и публиковал свои книги до последних лет жизни, сопровождая свои старые полевые записи комментариями уже «с высоты лет». Он отмечал, что со временем традиционные нормы поведения перестали быть жесткими, тувинцы их не выполняли досконально.

Автор также особо отмечал музыкальность тувинцев: «Все тувинцы очень любят песни. Песня одноголосна, мелодии лирических песен — протяжные. Песни нередко сопровождалась игрой на музыкальных инструментах. Существовали мелодии, рассчитанные на самостоятельное исполнение на музыкальных инструментах, например ходушпай, узун хоюг и др.; многие из них были широко распространены по всей Туве.

Хорового пения и ансамблевой инструментальной игры не было. Одновременная игра на нескольких музыкальных инструментах была исполнением мелодии в унисон» (там же: 291).

Л. П. Потапов, также собиравший сведения о традиционном быте и традициях тувинцев, писал:

В народном мировоззрении тувинцев очень большое место занимали различные религиозные представления, суеверия, запреты, приметы и т. д. Такое положение следует признать вполне естественным, принимая во внимание многовековой гнет и эксплуатацию трудящихся тувинцев в прошлом. Отсутствие письменности и грамотности, школ и образования, науки и просвещения весьма облегчало распространение и укоренение первобытных религиозных верований, хотя это и не значило, что народное мировоззрение тувинцев было целиком религиозным» (Потапов, 1969: 346). Несколько слов этого же автора о сущности шаманизма у тувинцев: «Его мировоззренческой основой является идея о расчленении всего мира на три сферы — земную, подземную и небесную, о населенности и насыщенности всех трех сфер (особенно земной) духами, ведущими образ жизни, не чуждый человеку, но с некоторыми отличиями. Шаманизм предполагает существование у человека нескольких душ, несущих различные функции, и наличие загробной жизни, представляемой по образу земной.



Главная концепция шаманизма заключается в том, что жизнь, здоровье, всякое благополучие и вообще судьба человека (во всех проявлениях) зависят от воли тех или иных духов, о взаимоотношениях их с человеком (там же: 347–348).

Много интереснейших наблюдений по отдельным аспектам тувинского менталитета есть в работе Е. Д. Прокофьевой (Прокофьева, 2011). Любопытны общие выводы, которые сделала исследователь относительно социокультурных процессов, обусловленных географическим фактором, приводивших к определенным культурным результатам.

Так, например, она пишет:

...центральная Тувинская котловина, степи Турана, Уюка, Каа-хема, Улуг-хема, Кемчика, Теси и даже незначительные по площади степи Тоджи являлись теми территориями, где отдельные группы тувинского народа наиболее интенсивно общались между собой. Здесь, как мы уже сообщали, создавались и крепились центры административного управления, религиозные, торговые. На этих территориях вследствие интенсивного общения разных групп населения между собой и с многочисленными пришельцами усиленно проходил процесс взаимного обмена культурными ценностями, складывался общий язык, развивались промыслы и ремесла, торговый обмен. Все это приводило к развитию общей культуры населения.

Несмотря на то что население указанных выше степей Тувы находилось в одинаковом экономическом и политическом положении, как и остальные группы населения, феодально-байское и чиновничье угнетение было здесь возможно и глубже [сильнее], все же культура населения этих степей была значительно выше культуры групп, живших на окраинах, на замкнутых территориях. В центральных степях значительно продвинулось разложение первобытно-общинных институтов и традиций.

Здесь действительно быстрее исчезали родовые связи, оставив ряд пережиточных, не игравших существенной роли в жизни населения явлений. Здесь сумон действительно представлял собой административную единицу, хотя часто носил название какого-либо “сөөка” или более крупного этнического образования.

На территории центральных сумонов проживали представители разных групп тувинцев. Язык населения именно этих территорий лег в основу современного литературного языка. То же происходило в меньших масштабах в окраинных территориях Тувы.

(там же: 79, сохранена орфография источника. — Ч. Л.).

Если центральная Тува, как отмечала Е. Д. Прокофьева, была более однородной в этническом плане, то, например, в Тодже она наблюдала этническое смешение, причем осознаваемое самими людьми:



В Тодже население степи было смешанным в значительно большей степени (в него входили представители многих групп), чем оленеводческое, и вместе с тем значительно более общетувинским, так как имело многие общности в культуре, экономике с основным населением Тувы, то есть меньше отличалось от основного населения Тувы. Это нашло отражение в высказывании [словах] старика в Тодже, принадлежащего к группе Кол: “Оленеводы, они очень смешанные; с кем они не мешались. А Колы — настоящие тувинцы”. Для него разница культуры между оленеводами и степняками тувинцами и сходство оленеводов-тувинцев и карагасов, а может быть, и остатков самодийских племён, которых он, возможно, знал, и дархатов, в прошлом тувинцев, являлась основой для сравнения.

Старики Кыргыз и Иргит в Эрзине говорили обратное: “Настоящие тувинцы (Тыва-кижи) — это Тоджа, оленеводы”. Для них сравнение шло по линии отличия оленеводческой культуры от скотоводческой. Для них оленеводческая культура является подлинно тувинской, древнетувинской» (там же: 79–80).

Приведя доводы своих информантов, автор заключает: «Нам представляется, что оба высказывания правильны, так как несомненно, что в сложении тувинского народа приняли участие группы как охотников-оленеводов, так и скотоводов, и этноним Тыва-кижи не всегда распространялся на весь народ современной Тувы, а относился в прошлом, по видимому, к группам восточных тувинцев. Вопрос о времени появления названия “Тыва-кижи” в применении ко всему народу этой территории сложный.

(там же: 80).

Помимо всего прочего, Е. Д. Прокофьева отмечает факт недавней разрозненности племен, несмотря на общность этноса, о котором писали более ранние наблюдатели. Жители Тувы до революционных перемен в крайне были мало осведомлены не только об особенностях жизни других родоплеменных групп тувинцев, но даже их названия им были мало знакомы или практически не известны:

Количество отдельных названий тувинских родоплеменных групп, проживавших в Туве, очень велико. Еще в наше время (речь в тексте идет о 1950-х гг. — Ч. Л.) их насчитывается свыше 50. Среди них древние названия — Соян, Иргит, Салчак, Кыргыз, Күжүгет, Түлүш, Монгуш и т. д. Все эти группы были включены как отдельные сумоны в определенные хошуны, жили обособленной жизнью и часто имели весьма слабую связь между собой. Так, Иргиты эрзинские смутно знали, что Иргиты живут и в Бай-тайге, во все не знали о тункинских Иргитах. Сояны эрзинские далеко не все знали о тоджинских Соянах и вовсе не знали о Соянах-кокчулутунах. Чооду эрзинские слабо знали Чооду в Тодже и вовсе не знали кутских Чооду. В целом



восточные группы тувинцев почти не знали ни центральных, ни западных [родственных племен], для последних такие группы, как Чооду и Маады [прим. 2], были чем-то чужим и далеким, а чаще они и вовсе не слышали эти имена. Лишь с установлением революционной власти, определенных границ республики, а особенно с развитием коллективизации, устройством административно-культурных хозяйственных центров, развитием промышленности, средств связи, образования [созданием] письменности разрушилась вековая разобщенность отдельных групп, быстрыми темпами развивалось сознание общности.

(там же: 83–84).

Автор подчеркивает наличие именно территориального деления, распад родоплеменных структур и соответствующего сознания: «...не значит, что в сумонах было исключительно население одного рода или нескольких близких родов, не значит, что монгольское слово “сумон” равнозначно тувинскому “сеоку”. В сумонах жили люди разных групп тувинцев. В одних сумонах население было более, в других — менее смешанное. Мы говорим лишь о том, что всегда при самом поверхностном наблюдении до последнего времени можно было определить основное население этой территории, обычно давшее название сумону. Монгольские колонизаторы не могли разрушать целостность групп населения, привязанных издавна к родным местам, создавшим определенные связи, хозяйственные и идеологические, не только между членами своей группы, но и с соседними группами» (там же: 86).

Помимо изучения традиционного состояния этнических культур, в советской науке развивалось и направление исследований современного их состояния, вопросов трансформации. И это направление было обусловлено четким социальным, политическим заказом партии. Вот как об этом, например, писал директор Института этнографии АН СССР, академик Ю. В. Бромлей: «Среди сформулированных в документах XXV съезда основных задач, стоящих перед общественными науками, немало таких, которые непосредственно касаются этнографии. Сюда относится прежде всего углубленное изучение проблем зрелого социализма, формирование нового человека, развития социалистического образа жизни, современных национальных процессов» (Бромлей, 1977: 3).

Представления о некоей этнической специфичности в этом случае были отнесены к внешней форме культуры (которая рассматривалась как национальная по форме и социалистическая по содержанию), причем к той ее части, которая казалась не существенной для социальных реформ. Сами тувинцы, как и другие национальности Советского Союза, считались членами единого советского общества, которые должны жить по единым социальным и культурным правилам, отказавшись от большей части своих традиций.

Надо сказать, что исследования трансформационных перемен, переживавших этнические культуры в XX веке, производились не только в Советском со-



юзе. Социальное и культурное направления антропологического знания Запада также были направлены на решение этих проблем, связанных прежде всего с прямым или косвенным влиянием западной культуры, последствиями колонизации, затем — деколонизации территорий. Однако, собственно тувинская культура изучалась в те годы исключительно советской этнографией, поскольку доступ иностранным ученым к тувинцам был закрыт. Тува была приграничной территорией и соответственно была закрыта для посещения гражданами других стран, тем более — капиталистических. Поэтому научное изучение тувинцев того времени производилось только советской наукой, в том числе развивавшейся в самой республике.

Так, Н. А. Сердобов, в течение двадцати лет — с 1951 по 1979 гг. — занимавший руководящие посты в Тувинском научно-исследовательском институте языка, литературы и истории, писал о том, что общность духовного облика тувинского народа усматривается «прежде всего (но не целиком) в национальной форме культуры» (Сердобов, 1971: 428: курсив источника. — Ч. Л.). Отождествлять духовный облик непосредственно с культурой он считал не правомерным, хотя признавал ее активное влияние (вместе с другими факторами, например, государством) на процесс национальной консолидации. Соответственно, в работе была произведена некоторая классификация, деление на те формы культуры, которые являются культурой трудового аратства (устно-поэтическое творчество, музыкальное народное творчество, прикладное искусство, народные знания) и которые «были восприняты в первые годы после революции без существенных перемен» (там же: 432), и те культурные ценности, которые подверглись серьезной переоценке.

Как писал советский автор, «задачи заключались в быстрейшем преодолении вековой культурной отсталости, массовой неграмотности, в правильном использовании и развитии духовного наследства, в создании демократической системы образования, в воспитании первого отряда народной интеллигенции» (там же). Культурная революция в Туве, этапы которой были им проанализированы, в итоге «стала подлинно социалистической по содержанию — она утверждает идеи коммунизма, патриотизма и интернационализма, содействует коммунистическому воспитанию трудящихся» (там же: 470).

Публикации ученых — представителей тувинского этноса, получивших образование уже в советское время, вторили этим убеждениям и подчеркивали то, что тувинцы отказались от своего «темного прошлого» и идут правильным историческим путем к социализму и коммунизму.

Работы данной группы исследователей в первую очередь выполняли четкий социальный заказ и сохранили свою ценность в той части, где пытались зафиксировать архаическую культуру народа, проанализировать то, что еще не подверглось тотальным изменениям. Это круг работ был отмечен также успехами развивающейся советской этнографии, представители которой с большим эн-



тузиазмом не просто посещали Туву с краткими экспедиционными поездками, но и подолгу проживали в республике. Тувинцы уже не были абсолютно чужим народом, Тува уже вошла в 1944 г. в состав СССР, это была своя советская территория. Погружение в этническую культуру происходило организационно проще, глубже. Однако, поскольку идеологические установки требовали особые прикладные задачи, в том числе для этнографов, тувинский менталитет не считался реальным феноменом, вся этническая специфика выводилась на периферию социокультурной жизни тувинцев, рассматривалась лишь как колорит. Поэтому тувинский менталитет так и не стал предметом исследования в этот период, упоминания о нем фрагментарны.

Тувинский менталитет глазами тувинцев

Третья группа работ выделяется нами уже в *постсоветское время*, начиная с 1990-х годов и до сегодняшнего дня. Процесс возрождения национальных культур по всей стране, развернувшийся в 1990-е годы, также затронул и Туву. Тональность работ поменялась, также произошел резкий поворот в оценках значимости и роли культуры. Тувинская ментальность, как вся культура тувинцев во всем богатстве ее проявлений, была реабилитирована и признана ценностью. Это произошло в общем русле большого исследовательского интереса к традиционным этническим культурам бывшей советской страны, к появлению большого числа работ, посвященных особенностям мировоззрения, духовной культуры, национального характера, этнической идентичности и пр. Социальный заказ региональных властей формировал внимание местных научных центров к исследованиям национальной культуры титульного этноса, а автономизация последних от этнографических центров страны в сложных социально-экономических условиях и освобождение от идеологических установок определили прикладной характер исследований — для решения мобилизационных задач сообществ, оказавшихся в духовном вакууме. Основная масса интересных работ по тувинскому менталитету, тувинской духовной культуре вышла у авторов, не просто работающих в Туву, но и тувинцев по национальности, то есть представителей самого этноса. Это обусловило и большую авторскую заинтересованность к предмету исследования, и особую исследовательскую глубину.

Например, как пишет культуролог А. К. Кужугет: «Приходится признать, что мы нерационально используем не только природные, сырьевые ресурсы, но и духовное наследие. Сухие, бездоказательные фразы: тувинцы любили свою землю, уважали старших, понимали прекрасное — приводят, увы, к обратному результату — негативизму, непониманию, неуважению к старшим у молодых людей. Прервалась связь с прошлым, но нет ничего взамен» (Кужугет, 2006: 5).

В своей монографии «Духовная культура тувинцев: структура и трансформация» (Кужугет, 2006), как это очевидно из названия работы, автор осталась



верной советскому делению культуры на две сферы — духовную и материальную. Тем не менее, непосредственно к анализу тувинской духовной культуры автор привлекает структурный подход (восходящий, к работам А. Редклифф-Брауна), рассматривая структуру культуры, вычлняя элементы и прослеживая взаимосвязь между ними. Помимо этого, автор также привлекает положения синергетики, описывая, например, социокультурные процессы в Туве в 1920-е годы при помощи терминов теории — «точка бифуркации», «аттрактор». С новой позиции автор анализирует культурные процессы в Туве в XX веке: какой культура была до советских реформ, какой стала и какие процессы характеризуют ее на рубеже XX–XXI веков. Ученая констатировала и потери, и трансформации, и те новые задачи, которые стоят перед народом для сохранения своей этнокультурной идентичности.

За основу исследования духовной культуры тувинцев она взяла доминирующий компонент тувинского этноса — кочевые скотоводы (помимо охотников-оленоводов и охотников-скотоводов). Основой традиционной культуры автор называет юрту — традиционное жилище, особенности которого повлияли на особенности всей духовной культуры: мифологию, религию, этику, этикет, традиции воспитания, обрядность, художественное творчество и многое другое.

Другой автор — этномузыковед В. Ю. Сузукей также исходит из констатации потерь: «XX век впервые за многовековую историю народа внес в его жизнь кардинальные изменения. В период коллективизации кочевой хозяйственно-культурный тип начали резко менять на оседлый. Соответственно были внесены принципиальные изменения и в традиционную, в том числе, музыкальную культуру тувинцев, что имело как позитивные, так и (в большей степени) негативные последствия. Одной из основных причин этого непреднамеренного разрушения этнической культуры тувинцев, чуть не приведшего к сущностному изменению традиционных устоев, явилось априорное признание ее “примитивности” и снисходительное отношение к ней, как к культуре “недоразвитой”, или точнее — “отсталой”» (Сузукей, 2007: 7–8).

Ссылаясь на тувинскую народную мудрость «Не знающий истории будет блуждать, не знающий родства будет бедствовать» (там же: 9–10), автор все свое научное творчество направила и продолжает направлять на изучение и сохранение традиций тувинской народной музыки, ее исполнения, фиксации, обучения, изучения. А поскольку приверженность музыке, музыкальность признана одной из важнейших сторон тувинского образа жизни, соответственно тематика тувинского менталитета также входит в поле внимания ученого. Для нас, в частности, чрезвычайно интересны ее заключения по поводу представлений о тувинском времени, которое входит в основу из мировоззрения и имеют особые преломления в бытовой жизни. Восприятие времени, направление «движения» времени по его обозначению, пишет она, в тувинском языке имеет противоположную направленность по отношению к самому человеку (Сузукей, 2009: Электр. ресурс).



Работы этнографа М. В. Монгуш содержат ряд важных заключений по этнической идентичности тувинцев. По ее мнению, в постсоветской Туве одной из наиболее востребованных форм идентичности стала родовая идентичность. И это не случайно, подчеркивает она, «поскольку роль родственных отношений в прошлом у тувинцев носила абсолютный характер, социальные взаимодействия у них всегда основывались на родстве. Таковыми они продолжают оставаться и сегодня, хотя государство со своими функциями значительно потеснило их» (Монгуш, 2010а: 165). «На устойчивость родовой идентичности прежде всего указывает то, что каждый человек воспринимается как член конкретного рода, носитель его типических черт, коллективных установок и ценностей» (там же).

Автор отмечает несколько отличительных особенностей, которые приписывают себе тувинцы: они самими последними вошли в состав России, до присоединения они имели самостоятельную государственность, они сохранили исконно тувинские фамилии, не только сохранили, но и преумножили такое явление своей музыкальной культуры, как горловое пение — хоомей; они всегда оставались обособленными, отделенными от остального мира.

Вопросы религиозности тувинцев основательно исследовала в своих работах религиовед, философ О. М. Хомушку (Хомушку, 1998). Причем религиозности в разных формах. Так, в отношении изменений в культе духов природы у тувинцев автор пишет: «если ранее считалось, что у каждого аржаана есть свой дух-хозяин (с водой во всех религиях связаны особые культовые действия, в силу очистительного свойства ей придавалось особое значение), то в настоящее время почитание священных мест имеет не только культовый характер, но и определенную этическую нагрузку — единение человека с природой, бережное отношение к окружающей среде, надежды больных на выздоровление» (Хомушку, 2013).

Исследователь тувинского шаманизма (и сам практикующий шаман) М. Б. Кенин-Лопсан пишет и издает труды не только научного характера, но и научно-популярные, и дидактические, включающие его собственные рекомендации по этике тувинской культуры (Кенин-Лопсан, 2006). В книге «Традиционная культура тувинцев» он посвящает отдельные разделы темам, имеющим особое значение в культуре (например, «Девять обычаев», где важны не только сами обычаи, правила, но и их число — девять, поскольку цифра девять имеет сакральное значение).

Автор пишет о том, как древние тувинцы устанавливали различия человеческого возраста, как нельзя обижать душу человека, о том, на каких зверей и птиц запрещалось истари охотиться, каких домашних животных не разрешалось уничтожать, запрещенные действия в отношении земли, воды, неба и многое другое. В этой же книге он описывает свадебные ритуалы тувинцев, этикет в юрте, правила отношения к родственникам, какие древние молитвы



были у тувинцев, как организовывать праздничные пиршества и святыни. Фактически автор воссоздает идеальную традиционную тувинскую жизнь — быт, ритуалы, празднества.

Относительно порядков, которые тувинцы считали нормой, М. Б. Кенин-Лопсан пишет так: «Тувинцы воспитывали детей на добрых традициях предков. Что малый ребенок, что росток лиственницы крохотный, что жеребенок — все они имеют одну линию жизни, общую судьбу, так в народе говорят. Привив ребенку с младенчества добрые качества, черты характера, родители на старости не могут нарадоваться достоинствам своего чада. До тринадцати лет мальчики и девочки не могли ни в чем перечить своим родителям. Говорят, если мальчик до тринадцати годочков научился лгать, то и шестидесятилетним стариком он будет бессовестным лгуном. Если молодую поросль лиственницы согнуть к земле, то и огромное дерево будет кривым. Если не в меру резвый жеребенок повадится шарахаться, боясь чего бы то ни было на дороге, то и старым меринком будет отпрыгивать в сторону, завидев в сумерках пенек.

Вырастить детей добрыми людьми — высший для тувинца закон, которому следовали в веках», — пишет автор (там же: 155).

Упомянутая книга — это практически наставления 92-летнего старейшины придерживаться многовековых правил культуры тувинцев. Работа эта получила рекомендацию министерства образования и науки Республики Тыва для педагогических учреждений.

Его мнения также значимы для этнопедагогов. Г. Н. Волков, К. Б. Салчак и А. С. Шаалы на основе анализа научной литературы по тувиноведению, памятников письменности, своих полевых материалов попытались составить обобщенный нравственный кодекс тувинцев. Он состоит из следующих рекомендаций: дорожи честью и добрым именем своим, дорожи именем своего рода и родителей своих, уважай старших, будь добр, вежлив и щедр, будь верным своему слову, достигай намеченной цели, соблюдай нормы приличия, следи за своим поведением, работай, а слава сама тебя найдет, никогда не хвастайся, не будь вспыльчивым и грубым (Волков, Салчак, Шаалы, 2009: 117–118). Эту систему морали, пишут они, следовало бы широко популяризировать, «возвращая» в народ.

Книга общественно-политического деятеля В. К. Даржаа «Тайны мировоззрения тувинцев-номадов» (Даржаа, 2007) интересна для нас также попыткой зафиксировать особенности мировоззрения тувинцев. Работа содержит описание ряда культов тувинцев — неба, солнца, воды, дерева и пр., того какими они были в традиционном обществе. Правда, следует подчеркнуть, что книга В. Даржаа, не имевшего достаточной научной подготовки, все же требует критического прочтения, поскольку содержит и слабые теоретические положения, и фактические ошибки.



Интересный проект заявлен учеными Тувы в последние годы, например, создание энциклопедии тувинской культуры «Тыва кижиги», для которого в настоящий момент составляется словник (О создании ... , 2017: Электр. ресурс). Мы надеемся на продолжение и успешную реализацию данного проекта.

Упомянутые работы объединяет не просто новое понимание ценности тувинской традиционной культуры, но и признание особенностей менталитета тувинцев, сложившегося в своей уникальной совокупности черт, характеристик. Немаловажен тот факт, что они написаны авторами из числа представителей тувинцев. Надо сказать, что вопросы тувинского менталитета ставятся и решаются не только тувинскими учеными, мы можем назвать и другие работы авторов из других российских научных центров, а также зарубежья¹, но число таких работ меньше. Важно отметить, что в республике выросли свои интереснейшие ученые, исследователи, и их понимание тувинской культуры и тувинского менталитета очевидно гораздо глубже, т. к. большинство из них также владеют родным языком и понимают многозначность таких культурных концептов, которые в переводе на другие языки попросту теряют свой смысл или оборачиваются противоположными смыслами.

Методология коренных народов

Важной особенностью постнеклассического типа научной рациональности, который последовал за классическим и неклассическими типами в истории развития научного знания, по В. С. Степину, стало включение в знание ценностных параметров — анализ целевых действий и поведения человека — субъекта познания (Степин, 2003). Как показывает наш историографический обзор исследований тувинской ментальности, субъектность исследователей, а также социальные задачи научных работ присутствовали всегда. Сейчас же пришло время осознать это и для того, чтобы более четко определить особенности работ прошлых лет, а также понимать особенности современных научных проектов.

Мы понимаем, что изучение менталитета этноса, как основания или ценностного ядра всей этнической культуры, может быть и глубже, полнее у тех исследователей, которые выросли в этой этнической культуре, владеют и ее языком, и прекрасно осведомлены об особенностях функционирования ее традиционности. Академическая подготовка позволяет таким авторам применять к анализу культурного материала научные подходы, а знание самого культурного материала что называется «с молоком матери» — применять научные подходы без ущерба для самого культурного материала.

¹ Интересны работы зарубежного тувиноведения (см. обзоры: Монгуш, 2010b: Электр. ресурс; Ламажаа, 2016: Электр. ресурс), в которых поднимается проблема тувинского менталитета, в том числе хотелось бы отметить и работы Т. Левина (Левин, 2012), а также А. К. Ольшлегель (Oelschlaegel, 2013; Ольшлегель, 2015: Электр. ресурс).



В западной науке такое направление исследований имеет название *Indigenous Methodology* (методология коренных народов). Скажу несколько слов об этом направлении (см. также: Ламажаа, 2017).

Оно зародилось в 1970-х годах, в рамках социологических наук. Тогда, как писал М. Алброу, в социологии утверждалась стадия индигенизации, следующая за интернационализмом (Albrow, 1990: 6), которая выражала приспособление социальной теории к условиям данной страны в данный исторический период (Ядов, 2003: 16). Основания для появления этой тенденции были сформулированы еще известным социологом, одним из основателей социологии как науки Р. Мертоном (Merton, 1972). В ней он писал о различиях в доступе к новым социологическим знаниям, обусловленных положением исследователей — тех, кто находится внутри изучаемой группы (инсайдеры), и тех, кто находится извне (аутсайдеры). Социолог утверждал, что группы и коллективы становятся более сознательными и солидарными в отношении к доступу к знаниям о них. Это обстоятельство дает основания для формулирования учения об инсайдерском и аутсайдерском знании, содержащем реляционный момент, когда, например, только афроамериканцы могут понять афроамериканцев (что позднее было названо крайним инсайдерским подходом Мертона, см.: Porsanger, 2004: 109).

Среди изучаемых исследователями групп особое место стали занимать этнические общности, в том числе и проживающие на колонизированных территориях, в развивающихся странах. Освобождение от колониальной зависимости большого числа территорий мира (так называемых стран «третьего мира») в середине XX века, а также появление собственных ученых из числа представителей бывших колонизированных обществ и рост национального самосознания коренных народов (*indigenous peoples*) привело и к новому структурированию научного сообщества, и в появлении новых теоретических подходах, главным направлением в которых было усиление субъективности в социальном гуманитарном знании. В антропологии с 1990–2000-х гг. это выразилось в формировании *Indigenous Methodology* (Grenier, 1998; Smith, 1999; Moreton-Robinson, Walter, 2009; Kovach, 2010; Chilisa, 2012; Moreton-Robinson, 2016 и др.). Индигенизация также стала отмечаться и других научных отраслях — психологии, педагогики и др.

Эта тенденция выражала общие социальные, политические настроения обществ. Для коренных народов само научное изучение их культуры, традиций, мест проживания, особенностей природопользования, которое выполнялось внешними учеными, стало восприниматься как часть колонизаторской политики и вызывало большую неприязнь. Как писала Л. Т. Смит, сам термин «исследование» (*research*) неразрывно связан с европейским империализмом, колониализмом и поэтому даже считается одним из самых «грязных» слов в лексиконе коренных народов (Smith, 1999: 1). «Зная, что кто-то измерил “наши способности”, заполнив черепа наших предков семенами проса, и сравнил ко-



личество семян с возможностями умственных способностей, оскорбляет наши чувства», — жестко заявила ученая, представительница племени маори, автор монографии «Декolonизация методологий: научные исследования и коренные народы» (там же).

Главный же пафос сторонников деколонизации в научных исследованиях заключается в том, что требуются новые, критически оцененные методологии, новые, этически и культурно приемлемые подходы к изучению проблем коренных народов. Как отмечает Е. Порсангер, исследовательница родом из народности саами, исследования культуры коренных народов, выполняемые представителями самих народов, показывают альтернативные способы научного мышления (Porsanger, 2004: 105). По выражению М. Ковач, этот тип методологического подхода должен разбавлять методологическую гомогенность внешних (западных) исследований культур малых народов (Kovach, 2010). И цель Indigenous Methodology видится в обеспечении того, чтобы исследования проводились более уважительно, этично, правильно, сочувственно и полезно с точки зрения коренных народов (Porsanger, 2004: 108).

Сторонники Indigenous Methodology четко различают исследовательские интересы инсайдеров и аутсайдеров. В период до деколонизации последние, решая сугубо научные задачи, тем не менее, и строили свою академическую карьеру, и получали профессиональную прибыль, и выполняли определенные политические заказы органов власти своих государств. В большинстве своем подобные исследования давали информацию о коренных народах, а значит — вооружали колонизаторские устремления инструментами контроля, власти. Сбор такой информации Л. Т. Смит даже называет кражей, поскольку украденные знания использовались в интересах людей, которые его украли (Smith, 1999: 56).

Однако, так называемые местные подходы, подчеркивают сторонники Indigenous Methodology, не должны конкурировать или заменять западную исследовательскую парадигму: скорее — оспаривать ее и вносить свой вклад в совокупность знаний коренных народов о себе (Porsanger, 2004: 105). Необходимость и возможность и инсайдерских исследований, и аутсайдерских исследований — не отвергается никем. Более того, утверждения о необходимости только первых без вторых считаются экстремальными, также не отвергаются и западные каноны академической работы (там же: 109). Несмотря на то, что выдвигание Indigenous Methodology рассматривается как политический жест коренных народов в борьбе за их самоопределение, а сама методология не принимается многими представителями западного академического мира, тем не менее, как утверждает Е. Порсангер, следует признать, что методологии коренных народов уже составляют часть совокупности знаний о коренных народах и они имеют теоретическое значение (там же: 111). Не без юмора автор добавляет: «Для некоторых западных ученых, продолжающих следовать традиционной западной исследовательской парадигме и образу мыслей, может



быть сюрпризом узнать, что индигенные методологии были разработаны в западных академических институтах, а не в джунглях или тропических лесах или заснеженных тундрах» (там же: 112).

Как пишет сторонник данного подхода Г. Гутторм, исследовавшая одну из форм культурного самовыражения саамов — *duodji* (саамских ремесел и искусств), «мой собственный опыт сопричастности обществу саами и социуму *duodji* может привести к некоторой “слепоте” как исследователя, но с другой стороны, сделать меня крайне наблюдательным» (Гутторм, 2015: 9).

С. Уилсон в проблематике индигенных методологий обращает внимание прежде всего на тему отношений. Коренных исследователей он называет искалечителями знаний, которые работают над тем, чтобы развивать коренные способы бытия, знания и осуществления в современном и постоянно меняющемся контексте (Wilson, 2008).

Учитывая близость подхода к другому, о котором я уже писала в связи с новыми возможностями исследования тувинской культуры — тезаурусного подхода (Ламажаа, 2012), мы полагаем, что обращение к этому типу методологических направлений существенно обогатит данную область научного знания.

Заключение

Разумеется, упомянув о тенденции в западном научном знании к коренизации методологических подходов, следует учитывать разницу во взглядах на суть колонизации, а также на политические, социальные, культурные последствия прямого или косвенного вмешательства колонизаторов в жизнь народов. Собственно, и сам факт колонизации может ставиться под вопрос.

Для нас здесь интересна постановка вопроса о различиях между установками и возможностями инсайдерского и аутсайдерского знания. В этом свете представленный в статье историографический обзор показывает, что осознание фактора субъективизации в проводившихся исследованиях тувинского менталитета показывает степень изученности проблемы в конкретных социальных условиях, в определенный исторический момент. В этом ракурсе становятся очевидными те рамки, в которых оказывались ученые и особенности тех результатов, которые они получили.

Сегодня же для тувиноведения таких ограничений, какие были в прошлом веке, нет. Научное знание о Туве развивается в самых разных направлениях, в том числе в инсайдерском и аутсайдерском, а в рамках последнего — речь может идти и об интереснейших исследованиях зарубежного тувиноведения. Для инсайдерского направления целевая установка сохранения и развития этнической культуры определяет этику ученых по отношению к изучаемому объекту.



Когда же речь идет о таком предмете как менталитет, то это позволяет оценивать и рассматривать как его в целом, так и его составные — с позиции их актуальности, важности, ценности для самих людей, самой этнической культуры. В этой связи нет места обсуждениям правильного и не правильного с точки зрения, например, западной рациональности, когда вера в духов называется пережитком и ему отводится отдельное место в системе мировоззрения народа. В представлении сторонников Indigenous Methodology этническое мировоззрение базируется на определенных принципах, которые надо воспринимать как реальность для представителей этноса, как данность этой культуры (Simpson, 2000; Hart, 2010), что делает перспективы дальнейших исследований тувинского менталитета весьма привлекательными.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Адрианов, А. В. (2007) Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 году (извлечения) // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 3. Урянхайский край. Тувинско-русские отношения (начало XVII — начало XX вв.). 608 с. С. 98–159.

Африканов, А. М. (2007) Русская торговля в Урянхайском крае // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 5. Урянхайский край: от Урянхия — к Танну-Туве. 736 с. С. 92–117.

Бромлей, Ю. В. (1977) К вопросу об особенностях этнографического изучения современности // Советская этнография. № 1. С. 3–18.

Вайнштейн, С. И. (2009) Загадочная Тува. М. : ООО «Домашняя газета». 416 с.

Волков Г. Н., Салчак К. Б., Шаалы А. С. (2009) Этнопедагогика тувинского народа. Кызыл : Изд-во ТувГУ. 212 с.

Грум-Гржимайло, Г. Е. (2007) Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 3. Антропологический и этнографический очерк этих стран // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 2. Племена Саяно-Алтая: Урянхайцы (IV век — начало XX в.). 664 с. С. 496–639.

Гутторм, Г. (2015) Смена парадигмы в свете duodji в XXI веке: высшее образование duodji // Культура и искусство Арктики. № 1 (июнь). С. 8–13.

Даржаа, В. К. (2007) Тайны мировоззрения тувинцев-номадов. Кызыл: Тувинское книжное издательство. 256 с.

Каррутерс Д. (2007) Неведомая Монголия. Т. 1. Урянхайский край // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 4. Урянхайский край: перекресток мнений (конец XIX — начало XX вв.). 552 с. С. 10–261.

Кенин-Лопсан, М. Б. (2006) Традиционная культура тувинцев. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 232 с.



Кужугет, А. К. (2003) Предисловие // Традиционная культура тувинцев глазами иностранцев (конец XIX — начало XX века) / подг. текстов, предисловие и комм. А. К. Кужугет. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 224 с. С. 3–12.

Кужугет, А. К. (2006) Духовная культура тувинцев. Структура и трансформация. Кемерово : КемГУКИ. 319 с.

Ламажаа, Ч. К. (2012) Тезаурусный подход для тувиноведения // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 38–45.

Ламажаа, Ч. К. (2016) Тувинская этничность и социум в этносоциологических и антропологических исследованиях [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/93> (дата обращения: 02.07.2017).

Ламажаа, Ч. К. (2017) Тезаурусный анализ и Indigenous Methodology // Тезаурусы и тезаурусная сфера : II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г. : сб. науч. трудов / отв. ред. Вал. А. Луков. М. : Изд-во Моск. гуманитар. ун-та. 256 с. С. 115–126.

Левин, Т. (2012) при участии Сузукей В. Музыка новых номадов. Горловое пение в Туве и за ее пределами. М. : Классика-XXI. 336 с.

Лескинен, М. В. (2007) Понятие «нрав народа» в российских этнографических концепциях второй половины XIX века // Славянский альманах. 2006. М. : Издательство «Индрик». 496 с. С. 281–311.

Луков Вал. А., Луков Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Национального института бизнеса. 640 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы : Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Национального института бизнеса. 782 с.

Монгуш, М. В. (2010а) Один народ: три судьбы. Тувинцы России, Монголии и Китая в сравнительном контексте. Осака : Национальный музей этнологии. 358 с.

Монгуш, М. В. (2010b) Зарубежные исследователи Тувы (краткий обзор) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/539> (дата обращения: 15.06.2017).

Надеждин, Н. И. (1847) Об этнографическом изучении народности русской // Записки императорского Русского Географического общества. Кн. 2. С. 61–115.

Надеждин, Н. И. (1994) Об этнографическом изучении народности русской // Этнографическое обозрение. № 1. С. 107–117.

О создании энциклопедии «Тыва кижы» («Тувинцы») (2017) [Электронный ресурс] // Министерство культуры Республики Тыва. 19 июля. URL: <http://tuvaculture.ru/3372-o-sozdanii-enciklopedii-tyva-kizhi-tuvincy.html> (дата обращения: 19.07.2017).



Ольшлегель, А. К. (2015) Множественные интерпретации мира у тувинцев Южной Сибири [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/3> (дата обращения: 10.04.2017).

Потапов, Л. П. (1969) Очерки народного быта тувинцев. М. : Наука. 203 с.

Прокофьева, Е. Д. (2011) Процесс национальной консолидации тувинцев. СПб. : Наука. 535, [2] с.

Путешествия Дмитрия Клеменца по Западной Монголии с 1885 по 1897 гг. (2007) // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 2. Племена Саяно-Алтая: Урянхайцы (IV век — начало XX в.). 664 с. С. 354–373.

Радлов, В. В. (2007) Из Сибири. Страницы дневника (извлечения) // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 2. Племена Саяно-Алтая: Урянхайцы (IV век — начало XX в.). 664 с. С. 221–281.

Сердобов, Н. А. (1971) История формирования тувинской нации. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 482 с.

Степин, В. С. (2003) Теоретическое знание : Структура, историческая эволюция. М. : Прогресс-Традиция. 743 с.

Сузукей, В. Ю. (2007) Музыкальная культура Тувы в XX столетии. М. : Композитор 408 с.

Сузукей, В. Ю. (2009) Пространство и время в традиционной культуре тувинцев [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 1–2. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/669> (дата обращения: 12.07.2017).

Хомушку, О. М. (1998) Религия в истории культуры тувинцев. М. : Наука. 177 с.

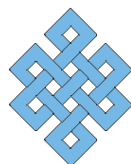
Хомушку, О. М. (2013) Духовно-космологические и этноэкологические представления тувинцев в контексте лечения на аржаанах // Курортная база и природные лечебно-оздоровительные местности Тувы и сопредельных регионов. № 1. С. 86–87.

Ядов, В. А. (2003) Возможности совмещения теоретических парадигм в социологии // Социологический журнал. № 3. С. 5–19.

Яковлев, Е. К. (2007) Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 5. Урянхайский край: от Урянхая — к Танну-Туве. 736 с. С. 202–253.

Albrow, M. (1990) Introduction // Globalization, knowledge and society: readings from international sociology / Ed. by M. Albrow, E. King. London: Sage Publication Ltd. 264 p. P. 3–16.

Chilisa, B. (2012) Indigenous Research Methodologies. London: Sage Publication Ltd. 343 p.



Grenier, L. (1998) *Working with indigenous knowledge: a guide for researchers*. Ottawa: International Development Research Centre. 115 p.

Hart, M. A. (2010) *Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm [Электронный ресурс] // Journal of Indigenous Voices in Social Work*. Vol. 1, Issue 1. URL: <http://hdl.handle.net/10125/15117> (дата обращения: 13.07.2017).

Kovach, M. (2010) *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations and Context*. Toronto: University of Toronto Press. 216 p.

Merton, R. K. (1972) *Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge // American Journal of Sociology*. Vol. 78. N 1. P. 9–47. DOI: 10.1086/225294

Moreton-Robinson, A. M., Walter, M. (2009) *Indigenous methodologies in social research*. In: Walter M. (Ed.). *Social research methods: An Australian Perspective*. 2nd ed. Oxford University Press, South Melbourne, Vic. P. 1–18.

Moreton-Robinson, A., ed. (2016) *Critical Indigenous Studies: Engagements in First World Locations*. The University of Arizona Press, Tucson, Arizona. 200 p.

Oelschlaegel, A. C. (2013) *Plurale Welt interpretationen. Das Beispiel der Tyva Südsibiriens. Fürstenberg / Havel: SEC Publications / Kulturstiftung Sibirieng GmbH*. 268 p.

Porsanger, J. (2004) *An Essay about Indigenous Methodology // Nordlit*. № 15. P. 105–120. DOI: 10.7557/13.1910

Simpson, L. (2000) *Anishinaabe ways of knowing // J. Oakes, R. Riew, S. Koolage, L. Simpson, & N. Schuster (Eds.), Aboriginal health, identity and resources*. Winnipeg, Manitoba, Canada: Native Studies Press. P. 165–185.

Smith, L. T. (1999) *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London, Zed Books Ltd. 200 p.

Wilson, S. (2008) *Research is ceremony: Indigenous research methods*, Fernwood Publishing, Black Point, NS, Canada. ISBN: 9781552662816

Дата поступления: 10.08.2017 г.

REFERENCES

Albrow, M. (1990) Introduction. In: *Globalization, knowledge and society: readings from international sociology* / Ed. by M. Albrow, E. King. London, Sage Publication Ltd. 264 p. P. 3–16.

Chilisa, B. (2012) *Indigenous Research Methodologies*. London, Sage Publication Ltd. 343 p.

Grenier, L. (1998) *Working with indigenous knowledge: a guide for researchers*. Ottawa, International Development Research Centre. 115 p.



Hart, M. A. (2010) Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm. *Journal of Indigenous Voices in Social Work*, vol. 1, issue 1 [online] Available at: <http://hdl.handle.net/10125/15117> (access date: 13.07.2017).

Kovach, M. (2010) *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations and Context*. Toronto, University of Toronto Press. 216 p.

Merton, R. K. (1972) Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge. *American Journal of Sociology*, vol. 78, no. 1, pp. 9–47. DOI: 10.1086/225294

Moreton-Robinson, A. M. and Walter, M. (2009) Indigenous methodologies in social research. In: Walter M. (Ed.) *Social research methods: An Australian Perspective*. 2nd ed. Oxford University Press, South Melbourne, Vic. P. 1–18.

Moreton-Robinson, A. (ed.) (2016) *Critical Indigenous Studies: Engagements in First World Locations*. The University of Arizona Press, Tucson, Arizona. 200 p.

Oelschlaegel, A. C. (2013) *Plurale Welt interpretationen. Das Beispiel der Tyva Südsibiriens*. Fürstenberg / Havel: SEC Publications / Kulturstiftung Sibirieng GmbH. 268 p. (In Germ.)

Porsanger, J. (2004) An Essay about Indigenous Methodology. *Nordlit*, no. 15, pp. 105–120. DOI: 10.7557/13.1910

Simpson, L. (2000) Anishinaabe ways of knowing. In: J. Oakes, R. Riew, S. Koolage, L. Simpson and N. Schuster (Eds.). *Aboriginal health, identity and resources*. Winnipeg, Manitoba, Canada, Native Studies Press. P. 165–185.

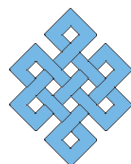
Smith, L. T. (1999) *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London, Zed Books Ltd. 200 p.

Wilson, S. (2008) *Research is ceremony: Indigenous research methods*. Fernwood Publishing, Black Point, NS, Canada. ISBN: 9781552662816

Adrianov, A. V. (2007) Puteshestvie na Altai i za Saiany, sovershennoe v 1881 godu (izvlecheniia) [Journey to the Altai and Sayan committed in 1881 (extract)]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 3. Uriankhaiskii krai. Tuvinsko-russkie otnosheniia (nachalo XVII – nachalo XX vv.) [Uriankhai region. Tuvan-Russian relations (early 17th – early 20th centuries)]*. 608 p. Pp. 98–159. (In Russ.)

Afrikanov, A. M. (2007) Russkaia torgovlia v Uriankhaiskom krae [Russian trade in Uriankhai region]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 5. Uriankhaiskii krai: ot Uriankhaia – k Tannu-Tuve [Uriankhai region: from the Uriankhai – to Tannu Tuva]*. 736 p. P. 92–117. (In Russ.)

Bromley, Yu. V. (1977) K voprosu ob osobennostiakh etnograficheskogo izucheniia sovremennosti [On specific features of ethnographic study of the present]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 1, pp. 3–18. (In Russ.)



Vainshtein, S. I. (2009) *Zagadochnaia Tuva [Mysterious Tuva]*. Moscow, OOO «Domashniaia gazeta». 416 p. (In Russ.)

Volkov G. N., Salchak K. B. and Shaaly A. S. (2009) *Etnopedagogika tuvinskogo naroda [The ethnopedagogy of the Tuvan people]*. Kyzyl, TuvGU Publ. 212 p. (In Russ.)

Grumm-Grzhimaylo, G. E. (2007) Zapadnaia Mongoliia i Uriankhaiskii krai. T. 3. Antropologicheskii i etnograficheskii ocherk etikh stran [Western Mongolia and Uriankhai region. Vol. 3. Anthropological and ethnographic study of those countries]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 2. Plemena Saiano-Altai: Uriankhaisy (IV vek — nachalo XX v.) [The tribes of the Sayan-Altai: Uriankhs (4th century — early 20th century)]*. 664 p. Pp. 496–639. (In Russ.)

Guttorm, G. (2015) Smena paradigmy v svete duodji v XXI veke: vysshee obrazovanie duodji [A change of paradigm in context of duodji in the 21st century: higher education duodji]. *Kul'tura i iskusstvo Arktiki*, no. 1 (June), pp. 8–13. (In Russ.)

Darzhaa, V. K. (2007) *Tainy mirovozzreniia tuvintsev-nomadov [The mysteries of worldview of Tuvan nomads]*. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 256 p. (In Russ.)

Carruthers, D. (2007) Nevedomaia Mongoliia. T. 1. Uriankhaiskii krai [Unknown Mongolia. Vol. 1. Uriankhai region]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 4. Uriankhaiskii krai: perekrestok mnenii (konets XIX — nachalo XX vv.) [Uriankhai region: an intersection of opinions (late 19th — early 20th centuries)]*. 552 p. P. 10–261. (In Russ.)

Kenin-Lopsan, M. B. (2006) *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev [Traditional culture of Tuvans]*. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 232 p. (In Russ.)

Kuzhuget, A. K. (2003) Predislovie [Preface]. In: *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev glazami inostrantsev (konets XIX — nachalo XX veka) [Traditional culture of Tuvans through the eyes of foreigners (late 19th — early 20th centuries)]* / prep. texts, introduction and commentary by A. K. Kuzhuget. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 224 p. Pp. 3–12. (In Russ.)

Kuzhuget, A. K. (2006) *Dukhovnaia kul'tura tuvintsev. Struktura i transformatsiia [The immaterial culture of Tuvans. Structure and transformation]*. Kemerovo, KemGUKI. 319 p. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2012) Tezaurusnyi podkhod dlia tuvinovedeniia [The Thesaurus Approach for Tuvan Studies]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 2, pp. 38–45. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2016) Tuvinskaia etnichnost' i sotsium v etnosotsiologicheskikh i antropologicheskikh issledovaniiax [Tuvan ethnicity and the society in ethnosociological and anthropological studies]. *The New Research of Tuva*, no. 2 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/93> (access date: 02.07.3027). (In Russ.)



Lamazhaa, Ch. K. (2017) Tezaurusnyi analiz i Indigenous Methodology [Thesaurus analysis and Indigenous Methodology]. In: *Tezaurusy i tezaurusnaia sfera : II Akademicheskie chteniia pamiati Vladimira Andreevicha Lukova, 29 marta 2017 g. [Thesauri and thesaurus scope : II Academic readings in memory of Vladimir Andreevich Lukov, March 29, 2017]* : collection of scientific papers / ed. by Val. A. Lukov. Moscow, Mosk. gumanit. un-t Publ. 256 p. Pp. 115–126. (In Russ.)

Levin, T. (2012) and Suzukei V. *Muzyka novykh nomadov. Gorlovoe penie v Tuve i za ee predelami [Music of the new nomads. Throat singing in Tuva and beyond]*. Moscow, Klassika-XXI. 336 p. (In Russ.)

Leskinen, M. V. (2007) Poniatie «nрав народа» v rossiiskikh etnograficheskikh kontseptsiiakh vtoroi poloviny XIX veka [The concept of "a temper of the people" in the Russian ethnographic concepts of the second half of the XIX century]. In: *Slavianskii al'manakh*. 2006. Moscow, Indrik Publ. 496 p. Pp. 281–311. (In Russ.)

Lukov, V. A. and Lukov, Vl. A. (2008) *Tezaurusy : Sub'ektnaia organizatsiia gumanitarnogo znaniia [Thesauri : the Subjective organization of humanitarian knowledge]*. Moscow, Natsional'nyi institut biznesa Publ. 782 p. (In Russ.)

Lukov V. A. and Lukov Vl. A. (2013) *Tezaurusy II: Tezaurusnyi podkhod k ponimaniuu cheloveka i ego mira [Thesauri II: the Thesaurus approach to understanding man and his world]*. Moscow, Natsional'nyi institut biznesa Publ. 640 p. (In Russ.)

Mongush, M. V. (2010a) *Odin narod: tri sud'by. Tuvintsy Rossii, Mongolii i Kitaia v sravnitel'nom kontekste [One people, three fates. Tuvans of Russia, Mongolia and China in a comparative context]*. Osaka, Natsional'nyi muzei etnologii. 358 p. (In Russ.)

Mongush, M. V. (2010b) Zarubezhnye issledovateli Tuvy (kratkii obzor) [Foreign researchers of Tuva (a brief review)]. *The New Research of Tuva*, no. 2. [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/539> (access date: 15.06.2017). (In Russ.)

Nadezhdin, N. I. (1847) Ob etnograficheskom izuchenii narodnosti russkoi [About the ethnographic study of Russian ethnos]. *Zapiski imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva*, book 2, pp. 61–115. (In Russ.)

Nadezhdin, N. I. (1994) Ob etnograficheskom izuchenii narodnosti russkoi [About the ethnographic study of Russian ethnos]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 1, pp. 107–117. (In Russ.)

O sozdanii entsiklopedii «Tyva kizhi» («Tuvintsy») [On creating the “Tyva Kizhi” encyclopedia (“Tuvans”)] (2017). *Ministerstvo kul'tury Respubliki Tyva*, 19 Jule [online] Available at: <http://tuvaculture.ru/3372-o-sozdanii-enciklopedii-tyva-kizhi-tuvincy.html> (access date: 19.07.2017). (In Russ.)

Oelschlägel, A. K. (2015) Mnozhestvennye interpretatsii mira u tuvintsev Iuzhnoi Sibiri [Plural interpretations of the world by the Tuvans of South Siberia]. *The New Research of Tuva*, no. 3 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/3> (access date: 10.04.2017). (In Russ.)



Potapov, L. P. (1969) *Ocherki narodnogo byta tuvintsev [Essays on the traditional life of Tuvans]*. Moscow, Nauka. 203 p. (In Russ.)

Prokof'eva, E. D. (2011) *Protsess natsional'noi konsolidatsii tuvintsev [The process of national consolidation of Tuvans]*. St. Petersburg, Nauka. 535, [2] p. (In Russ.)

Puteshestviia Dmitriia Klementsа po Zapadnoi Mongolii s 1885 po 1897 gg. (2007) [The journey of Dmitry Klements to Western Mongolia, 1885 to 1897.]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 2. Plemena Saiano-Altai: Uriankhaisy (IV vek — nachalo XX v.) [The tribes of the Sayan-Altai: Uriankhai (4th — early 20th centuries)]*. 664 p. Pp. 354–373. (In Russ.)

Radlov, V. V. (2007) *Iz Sibiri. Stranitsy dnevnika (izvlecheniia) [From Siberia. Pages of the diary (extracts)]*. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 2. Plemena Saiano-Altai: Uriankhaisy (IV vek — nachalo XX v.) [The tribes of the Sayan-Altai: Uriankhai (4th — early 20th centuries)]*. 664 p. Pp. 221–281. (In Russ.)

Serdobov, N. A. (1971) *Istoriia formirovaniia tuvinskoi natsii [The history of the rise of the Tuvan nation]*. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 482 p. (In Russ.)

Stepin, V. S. (2003) *Teoreticheskoe znanie : Struktura, istoricheskaiа evoliutsiia [Theoretical knowledge : Structure and historical evolution]*. Moscow, Progress-Traditsiia. 743 p. (In Russ.)

Suzukei, V. Iu. (2007) *Muzykal'naia kul'tura Tuvy v XX stoletii [The musical culture of Tuva in 20th century]*. Moscow, Kompozitor. 408 p. (In Russ.)

Suzukei, V. Iu. (2009) *Prostranstvo i vremia v traditsionnoi kul'ture tuvintsev [Space and time in traditional culture of Tuvans]*. *The New Research of Tuva*, no. 1–2 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/669> (access date: 12.07.2017). (In Russ.)

Khomushku, O. M. (1998) *Religiia v istorii kul'tury tuvintsev [Religion in the history of culture of Tuva]*. Moscow, Nauka. 177 p. (In Russ.)

Khomushku, O. M. (2013) *Dukhovno-kosmologicheskie i etnoekologicheskie predstavleniia tuvintsev v kontekste lecheniia na arzhaanakh [Immaterial, cosmological and ethno-ecological worldviews of Tuvans in context of treatment at arzhaans]*. In: *Kurortnaia baza i prirodnye lechebno-ozdorovitel'nye mestnosti Tuvy i sopedel'nykh regionov*, no. 1, pp. 86–87. (In Russ.)

Iadov, V. A. (2003) *Vozmozhnosti sovmeshcheniia teoreticheskikh paradigmv sotsiologii [The possibility of combining theoretical paradigms in sociology]*. *Sotsiologicheskii zhurnal*, no. 3, pp. 5–19. (In Russ.)

Iakovlev, E. K. (2007) *Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniia doliny Iuzhnogo Eniseia [Ethnographic survey of aboriginal population of the valley of southern Yenisei]*. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. /*



comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 5. *Uriankhaiskii krai: ot Uriankhaia — k Tannu-Tuve* [*Uriankhai region: from Uriankhai — to Tannu Tuva*]. 736 p. Pp. 202–253. (In Russ.)

Submission date: 10.08.2017.

Для цитирования:

Ламажаа Ч. К. Исследования менталитета тувинцев и тенденция субъективизации гуманитарного знания [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/724> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.2

For citation:

Lamazhaa Ch. K. Studies of mindset of Tuvans and the subjectivity trend in academic knowledge. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/724> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.2



DOI: 10.25178/nit.2017.3.3

CONTEMPORARY YOUTH IDENTITY IN THE REPUBLIC OF TUVA, RUSSIA*

Katherine Zeahan Leung

Independent scholar,
USA

Youth of ethnic Tuvan heritage within the Tuvan Republic (part of the Russian Federation) aged 6 to 24 represent a dynamic force which has been shaped by two factors. One is the ancient Turkic heritage of Tuvan culture. Contemporary Tuvans, including youth, display both Russian and Tuvan nationalist feelings, admire martial culture and explore their cultural uniqueness. They hold in high esteem contact sports, especially martial arts such as sambo or judo. Tuvan athletes successfully compete for Russia at international events, including the Olympics. The current Minister of Defense of the Russian Federation is half-Tuvan and extremely popular in the republic, where people see him as nothing short of a national hero.

At the same time, young multi-lingual Tuvans, who also speak Russian, and, with access to foreign language education, Korean and English, are being



АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ РЕСПУБЛИКИ ТУВА, РОССИЯ

Кэтрин Зиан Лунг

Независимый исследователь,
США

Молодежь в возрасте от 6 до 24 лет, проживающая в Республике Тува (в составе Российской Федерации), представляет собой динамическую силу под влиянием двух основных источников. Одним из них является происхождение тувинской культуры от древнетюркского культурного мира, вследствие чего современные тувинцы, в том числе молодые люди поддерживают элементы национализма, восхищение военной культурой, осознают свою культурную уникальность и самобытность. В республике традиционно почитаются контактные виды спорта, в том числе боевые (самбо, дзюдо). Тувинские спортсмены прославляют Туву на международных соревнованиях, в том числе Олимпийских играх. Нынешний министр обороны России — тувинец по национальности — чрезвычайно популярен на малой Родине, считается здесь национальным героем.

Одновременно автор отмечает влияние на тувинскую молодежь Юго-Восточной поп-культуры, в частности южнокорейской, вследствие чего молодые люди проявляют интерес

* Recipient of 2014-2015 Fulbright Teaching Assistantship Grant and Fulbright Critical Language Enhancement Award.

Автор статьи - грантополучатель Фонда Фулбрайта 2014–2015 гг. по программе обучения ассистентов преподавателей английского языка.

Leung Katherine Zeahan, Independent scholar, USA. Recipient of 2014-2015 Fulbright Teaching Assistantship Grant and Fulbright Critical Language Enhancement Award. E-mail: leungk@utexas.edu
Лунг Кэтрин Зеан — независимый исследователь, США. Грантополучатель Фонда Фулбрайта 2014–2015 гг. по программе обучения ассистентов педагогов английского языка. Эл. адрес: leungk@utexas.edu



influenced by mediums and through technologies that are international like never before. A special focus is made on the impact of East Asian pop-culture, specifically that of South Korea. Tuva is located in Asia's geographical center, and is a place where for many centuries Tibetan Buddhism coexisted with Shamanism. Thus, Tuvans strongly identify themselves with Asian culture. They tend to believe in metempsychosis and often tell those who take interest in Tuvan culture that they were Tuvans in their past lives. In their view, Tuvan language has preserved the features of "original" Turkic. These and many other ideas and beliefs show that historical facts and myths are closely intertwined within Tuvan identity.

Studying and speaking foreign languages helps prioritize the positive outlook in Tuvan youth, who eagerly study both English and Eastern languages.

In working with Tuvan youth, I was able to teach through games and informal conversation. I was able to meet community leaders who use language to foster lasting change in children's perception of themselves, as an attempt to spread culture globally and to increase opportunities for the future of Tuvan youth. All my field work was conducted through informal interviews with students through VK messaging and in person during Access Summer Camp of June 2015 and a Korean language study abroad trip to South Korea in July 2015.

Keywords: youth; youth of Tuva; Tuva; Tuvan culture; ethnic identity; Tuvan language

к путешествиям и изучению корейского языка. Тува находится в географическом центре Азии, где на протяжении веков сосуществовали тибетский буддизм и шаманизм и поэтому представления тувинцев о себе как о представителях азиатской культуры очень сильны. Тувинцы верят в перерождения и считают многих интересующихся Тувой тувинцами в прошлой жизни. Они верят в древность и «первоначальность» своего тувинского языка как тюркского. В этих и других представлениях тесно переплетаются исторические реалии и легенды.

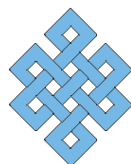
Изучение и активное использование тувинского языка способствует усилению позитивных черт характера детей тувинцев, которые с легкостью и интересом активно готовы осваивать и иностранные языки: английский, восточные.

Автор неформально общалась с представителями тувинской молодежи в социальных сетях, а также встречалась и беседовала во время работы летнего лагеря в Туве в июне 2015 г., а также сопровождая делегацию учащихся из Тувы в Южную Корею в июле 2015 года.

Ключевые слова: молодежь; молодежь Тувы; Тува; тувинская культура; этническая идентичность; тувинский язык

Introduction

The Republic of Tuva is a federated state of the Russian Federation. It was formally adopted into the Russian Federation in 1993. Diplomatic relations between the Russian Empire and the nomadic Tuvan tribes date back to the early seventeenth century. The Tuvan People's Army fought alongside the Red Army in the October Revolution of 1917 against Chinese and Tsarist forces. The Red Army received skis, coats, gloves, boots, wool, meat, butter, flour, and numerous medicinal supplies from Tuva during this time. The area that is now the Republic of Tuva was known as a sovereign nation, the Tuvan's People's Republic from 1921 to 1944, recognized only by the Soviet Union and Mongolian People's Republic. It joined the Soviet Union in 1944. During World War II it exported nearly 750 thousand heads of cattle and provided up to 70 million rubles worth of financial assistance in Soviet wartime efforts (Chichkin, 2009). Tuva provided more than eight thousand soldiers for the Soviet Army in World War II. More than five thousand received awards and twenty soldiers were granted the title Knights in the Order of Glory.



It did not seek independence after the fall of the Soviet Union. Tuvan-Russian relations through history have been generally received as mutually beneficial, save for a brief period of interethnic tension in the 1990's and ongoing land right disputes.

Tuvan youths' perception of self is formed from the choices they make and influences they are exposed to, as they contend with the duality of their culture. Students are proud to be Russian in nationality, and enjoy the privileges and norms typical to Russian students — access to a wide range of movies and media, a unified schooling system, involvement in sports and active participation on Vkontakte social network. Many young people are tech-savvy as well as multi-lingual, with foreign language study seen as a highlight of their schooling.

Education in a foreign language is required in all levels across the Russian education system, but is especially popular in Tuva. While English, French and German are typically offered at any Russian school or gymnasium, many Tuvan youth are also offered Mongolian, Chinese and Korean classes. They learn through direct instruction, technology, social media and travel. Most are already bilingual in Tuvan and Russian, and adding another compulsory learned language brings a key dimension to their Tuvan-Russian-Asian identity.

Despite strongly identifying as Russian, most students in Tuva do not show much interest in traveling to other parts of Russia and are more likely to go to the U. S. or South Korea. Unlike many of their western Russian counterparts in Moscow or St. Petersburg, they show a particular interest in East Asian culture and it is reflected in their language curriculum. There isn't that conflicted romanticization of the West that is commonly seen in Western Russian youth. Tuvan youth enjoy Korean television dramas, listen to famous Korean bands like Big Bang and idolize Korean stars. Tuvans actively take part in the broader Asian identity, though not without alterations on conventional approaches of what it means to be "Asian."

Much of my fieldwork has been conducted with youth in various parts of Russia. I have been an English teacher and camp counselor for students of all ages in various cities in Russia including Samara, Ufa, Ulan-Ude and Nakhodka. In Tuva, I worked as a camp counselor at an English summer camp, conducted informal interviews with youth in-person and online and also spoke to large groups of Tuvan graduate level university students and staff. I wrote curriculum for the camp and assisted in field trips with campers to local museums and to the pool. I also helped lead a cultural study abroad group of eight Tuvan high school age students in South Korea.

In order to examine youth culture, it is necessary to examine recent interpretations of Russian and East Asian culture and how they affect young people. They live in the geographical center of Asia but the inhabitants are reinventing what it means to be "Asian" in a way that is unlike their Eastern counterparts. The relationship between Tuvan youth culture, when it has been considered at all, has been described in the context of family and traditional structures – under incomplete and primitive



lenses. Tuva cannot be simply defined by its provincial, rural nature that some Western academics may view it as. It is not an impoverished nation characterized by its problems as many Russian texts have defined it. It is a republic of dynamic individuals, with a robust population of multicultural youth. Tuvan youth are affected by multiple influences, not merely their nomadic past. Their multi-faceted approach to self-identifying comes from being proud Russian nationalists paired with their own take on what it means to be Asian.

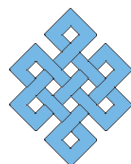
In working with Tuvan youth, I was able to teach through games and informal conversation. I was able to meet community leaders who use language to foster lasting change in children's perception of themselves, as an attempt to spread culture globally and to increase opportunities for the future of Tuvan youth. All my field work was conducted through informal interviews with students through VK messaging and in person during Access Summer Camp of June 2015 and a Korean language study abroad trip to South Korea in July 2015.

Identity as tied to geography

Tuvan youth speak about their republic with varying levels of pride on how remote it is. As a minority within the world's largest geographical country, they are aware of their size within their country. There are more than 143 million inhabitants in Russia and only about 313000 people in the Republic of Tuva, of whom 270000 are ethnic Tuvans. Some youth have mentioned how long a journey is simply to leave Tuva and then Russia to travel abroad, but it has not stopped them.

The most well-known method in getting to Kyzyl is by taking a daily flight (or a long-distance train, also scheduled every day) from Moscow to Abakan, the capital of a neighboring Republic, Khakassia, 242 miles (390 km) away. As Tuvans are familiar with the flight schedule, upon arrival, individuals with vans are at the airport looking for Tuvans to take back to Kyzyl. Frankly, this is done through ethnic profiling and the "feeling," which will be described later. This is the typical and usual route that Tuvans take to travel back home after spending time in Moscow. The vans are run by private contractors who make the five-hour trip from Abakan to Kyzyl along highway M54 also called the "Yenisei". The M54 passes through steppe and mountain landscape, often snow-laden. Mountains and rivers along the way have individual names, all first-hand knowledge to many Tuvans.

Kyzyl has its own airport, but is used mostly for charter flights within the republic. There are plans to renovate the airport and include flights from Moscow and even international destinations, but deadlines of the construction project have been pushed back. Overall, travel to and from the republic is long and expensive. Long-term emigration out of the republic is not common. Despite the obstacles, youth have managed to travel abroad frequently and often. Through the use of vans, city buses, planes and trains, they are mobile like never before.



Inga*, 22-year-old student in her fourth year at the Tuvan State University studying English philology, has traveled to the US and Mongolia.

*Dolaana**, a 10-year-old girl has traveled to Mongolia and China with her family multiple times.

*Chingis**, a 12-year-old boy travels frequently by car to the neighboring Republic of Buryatia, where one of his parents is from.

*Alexandra**, an 11-year-old girl has traveled to Kazakhstan.

Most transportation within the Russian Federation is conducted through train. The nearest railway station currently is also in Abakan. The railway lines are historical and well cited, dating back to lines that Tsar Nicholas I drew (Pittman). In 2009, President Vladimir Putin and the President of the Tuvan Republic, Sholban Valeryevich Karaool signed an agreement that they would create the Kyzyl-Kuragino line, a brand new railway that would connect Tuva with the rest of Russia via train lines. On December 2011, there was a first-spike ceremony and a monument that still stands in that very place. President Putin himself nailed the silver spike down as a symbol of progress and a completed project to come. Due to the financial and economic crisis in Russia, construction has not yet begun, to many Tuvans' relief.

Many of the young Tuvans that I've spoken to take pride in being located in a remote region of Russia and do not want there to be a railway running through Kyzyl because they believe it would bring an influx of Muslim workers. Despite linguistic similarities, Tuvans have a negative attitude towards Central Asian cultures that practice Islam. This is affiliated with Russian nationalism and could be an idea that children have due to hearing their parents talk about it. Much of Russian military efforts have been concentrated in the Muslim republics of Chechnya and Dagestan and more recently, in Syria and against the Islamic State. Tuvan anti-Islam sentiment may also be linked to the republic's aggressive attempts at Buddhist revival being conducted by the Republic's leaders.

*Olchei**, an 11-year-old girl warned me to stay away from the market, where there are migrant workers. She offered to send her dad to accompany me. While the market was nothing of what they made it seem like, the resentment is clear.

*Diana**, a 7-year-old girl was asked if she had any friends who are Muslim, she said no, only Buddhist and Russian Orthodox.

*Mergen**, 22-year-old university graduate shared that he has heard that there are kidnappings of Tuvan women to be brides of ISIS.

Youth in Kyzyl carry this weariness and fear in conjunction with their Russian nationalism. While anti-Muslim sentiment not an aspect of their culture historically, their Eastern Asian influenced ideas and myths about self may provide a more thorough explanation.



Identity through the lens of Russian Pride

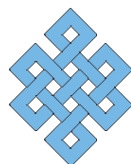
Tuvans go through school learning both about their own ethnic history and Russian history. Like any other student in the country, they can name the presidents, important figures and dates from the Soviet Union and know about the czars. Tuvans celebrate Russian holidays along with Buddhist holidays. They celebrate New Year's, Victory Day and Russia Day. During Russia Day, which is June 12, all the children in my camp wore Russian flag colors and painted a Russian flag on their face with a themed costume chalk.

Victory Day is celebrated May 9 and is just as important in Tuva as it is to the rest of Russia. Many Tuvan men served in the army, at what seems like a larger percentage than that of other regions. In the Tuvan State National Museum, there is an entire room dedicated to WWII Tuvan volunteers, who chose to join the army of an allied state (the Soviet Union, which Tuva was not a part of until 1944) in its fight against fascism, also showcasing Tuvans that were later involved in special missions. Some Tuvan youth that I have spoken with shared that within the army; they often encounter Russians who have never heard of their nationality. They take pride in educating fellow soldiers about their republic and culture. They also have the reputation of being the most aggressive fighters. It is said that Tuvans get riled up easily and enjoy brawls. This is a stereotype held by Russians about Tuvans and the many that I spoke to do not deny it. Lastly, many of the veterans I have spoken to say that within the army, they find brethren with other Asiatic recruits, who are Buryat or Kalmyk. Tuvans were stationed in Chechnya and Dagestan when the Russian army conducted security and peacekeeping missions there.

All the children that I spoke to highly regarded President Putin, widely praising him for being a good leader. When asked about nostalgia for being a sovereign nation, nobody I spoke to wished Tuva to be independent of Russia. Such ideas may be held by older Tuvans. In 2014, President Putin visited Tuva and this visit is still widely and fondly spoken about by Tuvan youth. He came to discuss the plans for the new railway and while in Kyzyl, he attended a Greco-Roman wrestling festival, visited Aldyn-Bulak, the Tuvan tourism-complex, and celebrated the centenary of unification of Tuva and Russia. The hotel room which he stayed, which is a new-age yurt complete with showers and a king-sized bed is open for visitors to explore and see what luxurious accommodations President Putin stayed in while in Kyzyl.

During the centenary celebration, President Putin had kind words for the Tuvan people, which all the youth I've interviewed are proud of and remember fondly:

Here are some amazing, kind-hearted people, talented people. We will never forget Tuva's contribution in the victory over fascism in the Great Patriotic War. And, of course, we will always remember those who have revived our country and your republic after the war years. Tuva is a wonderful region, with amazing, wonderful, unique natural wonders.



Another source of pride for Tuvan youth is that Russia's Minister of Defense is Tuvan. Sergey Kuzhugetovich Shoygu has been minister since 2012, serving as Minister of Emergency Situations prior. Shoygu served as Military General and also is the current president of the International Sport Federation of Firefighters and Rescuers. Shoygu's father is Tuvan and his mother is Russian – all youth that I've met were quick to tell me this fact. Youth have also reported to me that he does not speak Tuvan. However, coupled with the overall general admiration of the Russian government and reverence for anyone who is from the small republic, he is highly regarded by young Tuvans. Photos of him, along with other portraits of young Tuvans were displayed in the Tuvan Cultural Center in 2015, at the Monument of the Center of Asia. The exhibit was named "I am Tuvan," aimed at showcasing Tuvans in different occupations. Photos of Shoygu alongside Putin are in almost every schoolroom and school bus. The practice of idolizing portraits of President Vladimir Putin is seen in virtually every classroom across Russia but in Tuva, they have added a portrait of Shoygu at every shrine. Politics and policy are new careers Tuvan children can look forward to. Shoygu's role in the rise of the Russian military presence internationally is a positive role model children can admire.

Tuvans have also achieved fame throughout Russia for supplying many of its Olympic athletes. They also place highly in contact sports all around the world, continually upping the Olympic medal count for Russia. As President Putin is a known avid Judo fan, Judokas are treated with respect both in and outside of the Republic of Tuva. The first Tuvan wrestler in the Olympic games with Chechen-ool Mongush in the 1996 Olympics in Atlanta. The second Tuvan wrestler was Loris Oorzhak at the 2004 Olympic games in Greece (Chambal-ool, 2016) and since then, the Russian Olympic wrestling and judo team usually contains a few athletes from Tuva. The 2016 Russian champions of Judo included five young Tuvans (Tuvinskie sportsmeny ... , 2016). Many young Tuvan athletes attend university in Novosibirsk or Krasnoyarsk where they can concentrate full-time in contact sports. Wrestling, boxing and judo are popular pastimes in Tuva, all with striking similarities to their traditional sport, Huresh. Huresh is an inseparable part from Tuvan family, national and religious holidays.

In interacting with youth at the camps in Kyzyl that I worked at, every student knew a boxer, wrestler or Judoka personally. Many have family members who are professional athletes who train full-time. Unlike the average general Russian population, the youth of Kyzyl was saturated in contact sports. Sports are tied in ancient traditions that came with a nomadic lifestyle. Tuva's well-deserved prestige in world rankings and in the Olympics elevates their positive feelings about living in Russia. In Tuva, sports are not only for entertainment – they are an expression of culture. Economically and through positive media, they support the small but proud nation of Tuva. Young Tuvans are making a profound contribution to modern-day Russia.



Identity through their ideas about language

In reference to Minister of Defense Sergey Shoygu, many of the youth that I interacted with knew his name immediately and were also quick to inform me that he didn't speak Tuvan. While simply a fact about someone who is of celebrity status, it reveals much about Tuvan youth perception of themselves and others. Tuvan youth undergo much of the same transformations that youth who are speakers of minority languages are experiencing. In Kyzyl, the capital of Tuva, all schooling and administrative tasks are conducted in Russian. The national curriculum is written in Russian. Also, when Tuvan youth seek entertainment, they only have access to Russian language films and books. Very few books and movies are written in Tuvan. There is only one Tuvan language news channel available. Children from Tuvan speaking families must learn Russian, the language of the dominant society in order to take full advantage of the entertainment, lifestyle and education opportunities offered by the society.

Tuvan communities are no stranger to linguistic diversity. Many Tuvans intermarry, and their spouses can be, for instance, Mongolian, Kazakh, Kyrgyz, Altai, Sakha, Kalmyk or Buryat. These are other Central Asian cultures and languages that have affected modern Tuvan culture. All of these are reported to be languages of the tribes of Genghis Khan. Many of the students that I worked with were also of mixed Russian and Tuvan heritage.

*Mandukhay**, a 7-year-old girl's dad is Mongolian. Mandukhay says that her name is a Mongolian word. She understands Mongolian, does not like speaking Tuvan and speaks Russian in daily life.

*Timur**, a 14-year-old boy, is part Russian and part Tuvan. He only speaks Tuvan, does not like to answer teachers in Russian.

*Ayran**, a 13-year-old boy speaks Russian and Tuvan. He says that it's funny when he brings his Russian friends home because his parents speak only Tuvan.

In interacting with Tuvan youth by speaking only Russian and English, there were few overarching ideas that they shared. One was that the diversity in preference was so varied that no definitive statements can be made about youth preference. Young students, such as 7-year-old Mandukhay*, were ashamed of speaking Tuvan and adamant about speaking Russian. She even scolded her parents at time for having accents when speaking Russian. However, there were numerous students that I met that spoke solely in Tuvan, took teachers' orders in Russian, but never responding in Russian. Some students were fluent in Russian, Tuvan and English and switched freely between the three.

In the study abroad trip when I accompanied eight Tuvan high school students to a university in South Korea, communication between the students and three administrators



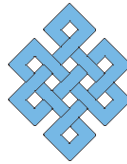
and chaperones were in two languages — Russian and Tuvan. Despite the all-Russian schooling, youth can bypass the linguistic norms and interact however they wish.

An aspect of schooling that contributes to the widespread Tuvan speaking that I observed is that there is no strict “Russian Only” rule being enforced in schools. Schoolteachers come from both ethnic Russian and Tuvan backgrounds, as are the classrooms a mixing pot of Tuvan and other culture representation. Frequently, I saw ethnic Russians speaking Tuvan to the delight of their friends, showing that they picked up words and phrases by simply living their entire lives in the Republic. Russians have been living in the area since the 1800s, first as gold miners.

Tuvan is in the Turkic language family and is mutually intelligible with Kazakh, Turkish, Turkmen and other Turkic languages that might be heard around the republic. This makes travel between other Eurasian states possible. Despite that mutual intelligibility, most young Tuvans still prefer traveling to East Asia. South Korea is the number one destination for travel. Local schoolteacher Sholban* has started an after-school Korean academy, aimed at preparing students for a summer cross-cultural exchange with Inje University in Gimhae, South Korea. The program is successful, with increases in program participation every year. Korean language summer camps are held at two different institutions for school children in Kyzyl.

In an interview with 29-year-old Sholban*, who last year hosted eight high school students in a two-week long trip to South Korea, he talked about how studying Korean is pathway for Tuvan success abroad. Sholban* is also a Tuvan historian, speaks multiple Turkic languages and works in Tuvan language archives when not teaching Korean. He says that he is glad that Tuvan youth are interested in Eastern cultures, not only Western ones, despite the oversaturation of Western influences in modern culture. He is aware that South Korea is a leader in technological innovation, medicine and pop culture and wishes for his students to learn from them and hopefully bring new ideas back to the republic. He also looks to his students to spread Tuvan culture to foreigners – about the cuisine, throat singing, sports and history. Despite his tireless work in archiving ancient Tuvan language, he understands that learning Korean is part of a bigger picture in revitalizing Tuva. He does not think that learning Korean diminishes interest in learning Tuvan.

Bilingual and trilingual development outcomes in Tuvan youth can be overall positive, supportive of academic endeavors. They promote travel, language exchange and a positive outlook about life in the republic. With more options come more programming for youth, and hope for a promising future. Despite all the multilingual learning I observed while teaching and conducting fieldwork in Kyzyl, Tuvan is an example of a well-maintained language seeking for recognition, thriving among more-widely spoken languages.



Tuvan youth abroad

The Republic of Tuva is one of Russia's poorest regions. Youth in other parts of Russia informed me of this when they found out I was going to work at a camp in Kyzyl. In terms of GDP, Tuva was ranked at #79 out of 85 total regions, barely ahead of war-torn Republic of Ingushetia and Chechnya in 2015 (Valovyi regional'nyi product ... , online). However, Tuvan families rank #37 in Russia out of 85 total regions in terms of money left after minimum expenses. In 2016, it was reported that households with one child had an average of 16,706 rubles of spending money per month after minimum expenses (Bogatye i bednye sem'i ... , 2016). While this is only a fourth of what Muscovites have at the end of the month in spending money, life for Tuvan youth does not imply poverty.

Even so, the money they have left for spending after monthly minimal expenses is far greater than republics with similar GDP, both higher and lower. The Republic of Kalmykia and Karachay-Cherkessia have a higher GDP but much less spending money after minimal expenses. This could be due to a multitude of reasons including a lower cost of living in Tuva, higher wages or less wage inequality.

It could also explain why Tuvans are so mobile. The youth I was able to speak with in Tuva were exposed to many resources, many of which they were confidently going forth and pursuing. Yulia*, a 40-year-old university lecturer who was the coordinator of the camp I taught at had received continuing education courses in the US. She received grant money from the US Department of State to hold these English camps and also received formal training and instructional materials from ESL teachers in Virginia, USA. She is working on grant proposals to bring her students for short trips to the US to further their English studies as well. Ayana*, her 22-year-old student and assistant at the camp, just spent a few months promoting Tuvan culture in Ohio, in a US Department of State multi-cultural exchange project.

Tuvan students may also be more likely to travel abroad than within Russia because they may think that in order for their culture to be spread and persevere, it must be known worldwide. Sean, a father, musician and resident of Tuva, came on a 2003 Fulbright grant to study Tuvan throat-singing. He has since then started a family and become a community leader. He now spends most of the year touring the world with his band, Alash Ensemble, as a translator, giving talks and raising awareness for throat singing. He has spoken about the cultural appropriation that is happening — that throat singing has been misattributed as Mongolian in origin, not Tuvan. He actively combats that by touring with Alash Ensemble and promoting Tuvan culture wherever he can. He has five kids, all school age, who have traveled with him and the band.

Sean's five children are testament of how mobile and linguistically diverse youth in Tuva can be.



Once, my family, as we are dual nationals, lived in the US for nine months. Shoncholay and Chochagay went to kindergarten – and at first they were silent, but then after a month were absolutely fluent speaking English. They got their language practice simply by playing with friends. I used to only speak English to my children and my wife would speak Tuvan. But now, we’ve changed. We thought they would get confused by being exposed to too many different languages, but that’s not the case. Our older kids speak Tuvan, English and Russian. Shoncholay, my oldest at 8-years-old – is now teaching me Spanish.

Tuvan beliefs about self

In every experience working with a student, I heard spiritual explanations of life and relationships from children. As an accepted foreigner in Tuva, I was constantly told that I must have been Tuvan in a past life. Lots of assumptions followed this, including that only a special kind of people can take the long journey into Tuva, so therefore I may feel a spiritual connection to the land. Or that since I was there, it was destiny and therefore I must have been Tuvan in the past life. Or that I give off a “feeling” of Tuvan-ness. Older Tuvans were more likely to make such assumptions, but revenant language was not unusual from young Tuvans as well. 8-year-old Nastya* from the camp asked me on numerous occasions if I was sure that I wasn’t Tuvan. Children enjoyed discussing, that if I wasn’t Tuvan, then what was I? In interacting with Sean, the musician who is referenced in an earlier section, he was constantly told by Tuvans, young and old alike that he must have been Tuvan in the past life. Such comments as these are Tuvans’ explanation of friendship and connections with people outside their ethnicity. Tuvans are unique in that when they come across a positive relationship with someone outside of their ethnicity, they use that as an explanation to why they like that person so much. This may also characterize their view on positive friendships overall, that friends are only to be made with people within the group and should they occur when conducting relations with individuals outside of their group, that they may somehow be spiritually linked. Perhaps, Tuvan view on friendship and relations with trusted outsiders is seen with such honor that only divine explanations suffice. Humorously, this sentiment is also expressed online, through social media. On V Kontakte, in a news article about Sean, V Kontakte user Inga wrote “he was Tuvan in the past life, ONE HUNDRED PERCENT.”

Throughout all of Tuva, there are both Tibetan Buddhist and Shamanistic relics. On the side of roads, there are colorful shrines. At every holy water site within the Republic, relics of both beliefs are present. The presence of overarching spiritual belief is everywhere, part of the landscape that children play, interact learn and live on.

The tribes of Tuva have always practiced some form of paganism, but they first came in contact with Buddhism in the ninth century when they were under the



Uyгур Khanate and again when they became part of the China's Qing dynasty in the nineteenth century. In the Soviet period, both were repressed, but not without clever attempts to hide them in more remote parts of the republic, away from the authorities. Nowadays, the beliefs are so interconnected; Tuvans cannot practice one without practicing the other. Both are accessible to all and don't compete for dominance in the mainstream. Special healing events in Tuva invite both lamas and shamans to give a blessing. Lamas approach shamans with requests to drive evil spirits out of their yurts. Shamans are continually invited to Buddhist temples to make sacrifices. Both medicines are used by Tuvan interchangeably (Mongush, 2014).

*Ayana**, the 22-year-old student who was mentioned in previous sections, said her family got both advice from a Buddhist monk and from a shaman prior to the birth of her baby. She said it was normal and both sources are seen with equal amounts of credibility and prestige.

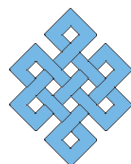
Another recurring narrative I heard from Tuvan youth was that long ago, all Tuvans were giant blonde-haired, radiant creatures of the sun. I was unable to find any articles about this topic to support the statements the children made. Three different children in my time working at the camp told me this. This may have to do with the almost 9,300 decorative gold pieces of Scythian Gold that was found in Tuva, some permanently on display at the Tuvan State Museum (Gertcyk, 2016). A Scythian burial mound for important leaders and warriors, called a kurgan, was unearthed not far from Kyzyl. Scythians were a large group of Iranian Eurasian nomads with a recurring cult belief that they were magical beings. Children's narratives about these ancient people are filled with golden light imagery and powerful, god-like strength. They may be confusing the two origin stories or perhaps projecting themselves onto the Scythian myths. In Kyzyl, Tuvans with blonde hair are visible, but are not common.

*Lera**, a 17-year-old girl used that explanation to why there were blonde-haired Tuvans.

*Orlana**, a 17-year-old girl expressed that she wished that she had blonde hair like the few that she knows have.

It's unclear if this is a Eurocentric view or simply an extension for Tuvan's spiritual-leaning explanation of self. Tuvans are indeed connected to the royal Scythian lineage, but there is no explanation for the ethereal perception of the Scythians (Abaev, 2012). It may be an aspect of the folktales that have been passed down, with little or no written record.

An unrelated explanation that I came across was that every Tuvan is one of "Genghis Khan's children." This I heard more frequently than the myth about golden hair. Much research in genealogy has been conducted about this topic, confirming that Tuvans are connected to the royal Scythian lineage through intermarriage, but can more directly be linked to Genghis Khan. Some sources cite specifically that Tuvans talk about being the "brave injured soldiers of Genghis Khan." They believed that once the



injured soldiers recovered, they were amazed by the beauty of the Tuvan landscape and never left (Sarangerel, 2014). It reveals how Tuvan youth feel empowered by this decorated past. It also shows that modern youth identity is interwoven with stories of legendary grandeur. The children of Tuva are unique in that they cannot contemplate who they are without a backdrop of fantasy and otherworldly strength.

An added element of pride is that the earliest records of modern day Turkic language was found near Tuva. The Orkhon alphabet, also known as Old Turkic inscriptions were found not far from Kyzyl. Because of this, many Tuvans believe that they are speaking the purest form of modern day Turkish.

*Chingis**, a 19-year-old boy shared that it is well known that Tuvan is closer to the “original” Turkish language. He wonders why not more Central Asians speak Tuvan.

The unearthing of ancient Orkhon inscriptions in Tuva isn’t direct proof that modern day Tuvan is the “purest” form of all Turkic languages, rather, that it reveals an old migratory pattern. Nevertheless, this ties in with many ideals that Tuvan youth share that are previously mentioned in the article. One is that they have a transcendental view of their collective past and history. It may also explain the anti-Muslim sentiment as mostly Muslims speak the other modern day Turkic languages. Tuvans may believe that since their language is closer to the original, that they have an enlightened sense of self. Coupled with the fact that Tuvans believe other non-Tuvans could have been Tuvan in the past life, this assigning of privilege when it comes to individuals that they take a liking to, can show that they can also project their own feelings of greatness, or in some cases, inferiority upon others.

The unearthing of the Scythian treasures happened in 2009, within young people’s lifetimes and collective memory. The Orkhon inscriptions were unearthed in the early 1900s but new research is still being done worldwide by Turkic language researchers on those very manuscripts. I am certainly not the only foreigner Tuvan children have met who had come to do research on their language or culture. Modern day Tuvans and the language they speak are continually being researched for archival and linguistic purposes. Tuvan youth may feel as if they are living history. This could explain their reverence for tradition. Even so, the youth that I encountered were mobile and technologically advanced. They are surrounded by opportunities to grow and advance themselves.

Educational opportunities available to Tuvan Youth

The students that I met during my time in Tuva were unforgettable. Never before had I worked with a group that had such limited behavior problems. In a formal classroom setting and during play, they were always helping one another. I rarely saw a child feel isolated. Unlike the youth that I worked with in other parts of Russia, they sat on one another’s laps on the bus and dutifully and happily performed lunchtime



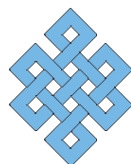
and cleanup duties. It was extremely common to see groups of children all drinking from the same water bottle. Their ideas of self were expressed in how they interacted, too. They were respectful and a classroom management anomaly.

The camp that I worked at was known as Access English Camp. These camps are conducted in over 20 cities all over Russia, three of which I was able to work. Access is an ongoing project of the American organization PH International, as a micro-scholarship program. Access meets for two weeks in the summer, followed by yearlong study. It empowers economically disadvantaged youth with scholarships to make the study of English as accessible as possible. During the year, there are weekly to monthly meetings with a coordinator for small-group English lessons. The coordinator from each of these sites had to apply for funding from PH International and the US Department of State to hold these camps. They meet frequently throughout Russia and abroad to collaborate with English Language Officers in the US Embassy in Moscow. The children that are “alumni” of the camp are offered many opportunities for education, jobs and leadership summits. Other students who are not receiving the scholarship are present at the summer camps, though may have to pay a fee. The camps are well planned, with themed weeks and planned interactive lessons on American culture mirroring the interests and activities that actual American children regularly participate in.

In Kyzyl, I taught a multitude of games. I saw four groups of students for about an hour each. The ages ranged from 5 to 14-years-old. The games I taught included: Charades, Taboo, Simon Says, Crab Soccer, Telephone, Telephone with drawing, Association, Red Light Green Light, What Time is it Mr. Fox, Freeze Tag, Blob Tag, Refrigerator Tag, Sharks and Minnows, Big Booty, Pulse, Screaming Vikings, Steal the Bacon, Capture the Flag, Musical Chairs, Marco Polo, Scattergories and different relay races and obstacle courses. All games involved speaking English. The youth also taught me one game: “Yakuza” which is their name for the popular children’s game Mafia. In Tuva, that popular game has a Japanese inspired name. In teaching English games, there was a harmonious balance of Tuvan, Russian and English being spoken. Their childlike willingness to participate and communicate made for a memorable camp for students but a successful, smoothly run project for the administrators.

Conclusion

A modern Tuvan youth identity needs to be understood as a syncretic blend of contemporary Russian and East Asian cultural influences. East Asian influences most notably from South Korea, in terms of language study and travel. Asian cultural influences highlight the importance of Buddhism in Tuvan culture and the use of oral histories and fables to promote national identity. As a semi-autonomous republic still under the jurisdiction of the Russian Federation, youth are exposed to nationalistic ideals and hero-worship. Russian militarism helps elevate many instances of pride



they have for themselves. Their interest in sports and anti-Muslim sentiment may be a union of both sides of their identity. Even so, revisions to how they perceive themselves are continually being processed.

The children in Tuva have global leadership, which better guide their development. Community leaders that are internationally minded have proven to be effective in leading all the youth that I interacted with. There were individuals like Korean teacher Sholban*, who was trying to use the language for advancement of Tuvan culture. There was university lecturer and Access camp coordinator Yulia* providing subsidized opportunities to study English. Community leaders aim to both represent their community and invest in its long-term change, thus directly reinforcing positive behavior among youth. Summer camps, study abroad groups and extra language classes promote positive behaviors in youth. It mirrors the classic model of education and empowerment seen in many other model communities. Such examples are to be celebrated and praised for being long term and sustainable community empowerment initiatives with proven results.

Endnotes

* Indicates that names have been changed.

REFERENCES

Bogatye i bednye sem'i — reiting regionov 2016 (2016). *RIA Rating*, June 1 [online] Available at: <http://riarating.ru/infografika/20160601/630023786.html> (access date: 05.02.2017). (In Russ.).

Mongush, M. V. (2014) Evoliutsiia shamanskoi traditsii v Respublike Tuva. *Kul'turologicheskii zhurnal*, no. 1 (15) [online] Available at: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/247.html&j_id=18 (access date: 05.02.2017). (In Russ.).

Valovyi regional'nyi produkt na dushu naseleniia po sub'ektam Rossiiskoi Federatsii v 1998–2015 gg. *Federal'naia sluzhba gosudarstvennoi statistiki* [online] Available at: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/vvp/dusha98-15.xlsx (access date: 05.02.2017). (In Russ.).

Tuvinskie sportsmeny v chisle pobeditelei Pervenstva Rossii po dziudo (2016). *TuvaOnline*, April 14 [online] Available at: <http://www.tuvaonline.ru/2016/04/14/tuvinskie-sportsmeny-v-chisle-pobediteley-pervenstva-rossii-po-dzyudo.html> (access date: 05.02.2017). (In Russ.).

Chambal-ool, A. (2016) Artas uzhe probilsia v Rio. *Tuvinskaia Pravda*, January 28 [online] Available at: <http://tuvapravda.ru/?q=content/artas-uzhe-probilsya-v-rio> (access date: 05.02.2017). (In Russ.).



Chichkin, A. (2009) Tuva: neizvestnaia voina. Zabytyi soiuznik SSSR vo Vtoroi mirovoi. *Rossiiskaia gazeta*, May 6 [online] Available at: <https://rg.ru/2009/05/06/tyva.html> (access date: 05.02.2017). (In Russ.).

Abaev, N. (2012) Are Tuvans of Todzha direct descendants of Jochi? / transl. by Heda Jindrak. *Tuva.Asia*, September 17 [online] Available at: <https://en.tuva.asia/241-are-tuvans-of-todzha-direct-descendants-of-jochi.html> (access date: 05.02.2017).

Gertcyk, O. (2016) Focus on Tuva: Stunning Treasures – and macabre slaughter – In Siberia’s Valley of the Kings. *Siberian Times*, February 11 [online] Available at: <http://siberiantimes.com/science/casestudy/features/f0212-focus-on-tuva-stunning-treasures-and-macabre-slaughter-in-siberias-prehistoric-valley-of-the-kings/> (access date: 05.02.2017).

Sarangerel (2014) The Tuvan Legend of Genghis Khan, Using the Xinjing Tuvans as an Example. *Ethnological Studies: Oirat People Cultural Uniformity and Diversification*, no. 86, pp. 215–221.

Submission date: 11.06.2017.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Богатые и бедные семьи — рейтинг регионов 2016 (2016) [Электронный ресурс] // RIA Rating. 1 июня. URL: <http://riarating.ru/infografika/20160601/630023786.html> (дата обращения: 05.02.2017).

Монгуш, М. В. (2014) Эволюция шаманской традиции в Республике Тува [Электронный ресурс] // Культурологический журнал. № 1 (15). URL: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/247.html&j_id=18 (дата обращения: 05.02.2017).

Валовый региональный продукт на душу населения по субъектам Российской Федерации в 1998–2015 гг. [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/vvp/dusha98-15.xlsx (дата обращения: 05.02.2017).

Тувинские спортсмены в числе победителей Первенства России по дзюдо (2016) [Электронный ресурс] // TuvaOnline. 14 апреля. URL: <http://www.tuvaonline.ru/2016/04/14/tuvinskie-sportsmeny-v-chisle-pobediteley-pervenstva-rossii-po-dzyudo.html> (дата обращения: 05.02.2017).

Чамбал-оол, А. (2016) Артас уже пробился в Рио [Электронный ресурс] // Тувинская правда. 28 января. URL: <http://tuvapravda.ru/?q=content/artas-uzhe-probilsya-v-riو> (дата обращения: 05.02.2017).

Чичкин, А. (2009) Тува: неизвестная война. Забытый союзник СССР во Второй мировой [Электронный ресурс] // Российская газета. 6 мая. URL: <https://rg.ru/2009/05/06/tyva.html> (дата обращения: 05.02.2017).



Abaev, N. (2012) Are Tuvans of Todzha direct descendants of Jochi? / transl. by Heda Jindrak [Электронный ресурс] // Tuva.Asia. 17 сентября. URL: <https://en.tuva.asia/241-are-tuvans-of-todzha-direct-descendants-of-jochi.html> (дата обращения: 05.02.2017).

Gertcyk, O. (2016) Focus on Tuva: Stunning Treasures – and macabre slaughter – In Siberia’s Valley of the Kings [Электронный ресурс] // Siberian Times. 11 февраля. URL: <http://siberiantimes.com/science/casestudy/features/f0212-focus-on-tuva-stunning-treasures-and-macabre-slaughter-in-siberias-prehistoric-valley-of-the-kings/> (дата обращения: 05.02.2017).

Sarangerel (2014) The Tuvan Legend of Genghis Khan, Using the Xinjing Tuvans as an Example. *Ethnological Studies: Oirat People Cultural Uniformity and Diversification*, no. 86, pp. 215–221.

Дата поступления: 11.06.2017.

Для цитирования:

Leung K. Z. Contemporary Youth Identity in the Republic of Tuva, Russia [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/725> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.3

For citation:

Leung K. Z. Contemporary Youth Identity in the Republic of Tuva, Russia. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/725> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.3



DOI: 10.25178/nit.2017.3.4

ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ КОНСТРУКТ И МЕНТАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН

ETHNIC CONSCIOUSNESS: THEORETICAL CONSTRUCT AND MENTAL PHENOMENON

Елена А. Ерохина

Институт философии и права Сибирского
отделения Российской академии наук;
Новосибирский государственный
университет экономики и управления
Россия

Elena A. Erokhina

Institute of Philosophy and Law, Siberian
Branch, Russian Academy of Sciences;
Novosibirsk State University of Economics
and Management, Russia

В статье представлен анализ этнических концепций, сложившихся в российской науке в XX и XXI вв. во взаимосвязи с зарубежными доктринами национализма. Исследования по данной проблеме важны для понимания роли ментальных феноменов в процессах этнической мобилизации, значения этнического самосознания и этнической идентичности в формировании позитивных межэтнических отношений. В настоящее время понятия этническая ментальность, этническое самосознание и этническая идентичность нередко используются терминологически не-точно, чаще всего как синонимы активности человеческого сознания в процессе воспроизводства этничности.

О значении самосознания как этнического определителя в советской науке высказывания появились в 1940-х гг. (П. И. Кушнер), тема была продолжена в 1960-х гг. (С. А. Токарев, Ю. В. Бромлей). Однако, в целом, в исследованиях по теории этноса реализовывался формационный принцип, когда этнические общности делились на стадии развития (племь,



The article presents an analysis of concepts of ethnicity as they were developed in Russian science in the 20th and 21st centuries, in their interconnection with foreign doctrines of nationalism. Studies on this issue are important for understanding the role of mental phenomena in the processes of ethnic mobilization, the importance of ethnic consciousness and ethnic identity for building positive inter-ethnic relations. At

the moment, the conceptions of ethnic mentality, ethnic consciousness and ethnic identity are often used terminologically inaccurately, most often as synonyms of human awareness of the process of reproduction of the ethnicity.

Soviet scholars first mentioned the importance of consciousness as ethnic determinant back in 1940s (P. Kushner) and then in 1960s (S. Tokarev, Yu. Bromley). But the main body of studies in ethnicity

Ерохина Елена Анатольевна — доктор философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права отдела социальных и правовых исследований Сибирского отделения Российской академии наук; профессор кафедры философии и гуманитарных наук Новосибирского государственного университета экономики и управления. Адрес: 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Тел.: +7 (383) 330-22-40. E-mail: leroh@mail.ru

Erokhina Elena Anatolievna, Doctor of Philosophy, senior researcher, Department of Social and Law studies, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences; Professor, Department of Philosophy and Humanities, Novosibirsk State University of Economy and Management. Postal address: 8 Nikolayeva St., Novosibirsk, Russian Federation 630090. Tel: +7 (383) 330-22-40. E-mail: leroh@mail.ru



народности, нации). До 1970-х гг. самосознание не было включено в число этнообразующих признаков. Но присутствовало противостояние сторонников творческой и консервативной интерпретаций марксизма. В 1970-х гг. работами Ю. В. Бромлея этническое самосознание без различия стадийного уровня признавалось объектом этно-графического изучения, автономного по отношению к идеологическим доктринам. Советская теория этноса была близка западным концепциям этничности (Ф. Барт). В 1990-х гг. в российской этнологии распространилась теория этнической процессуальности (В. А. Тишков).

Этническое и национальное самосознание автор трактует как феномены коллективного (надиндивидуального) сознания, а этническую идентичность — как индивидуально-личностный феномен. Делается вывод о соотношении этнического самосознания и этнической ментальности как части и целого, вмещающего в качестве своих категорий не только «Другого», но также пространство, время, вещный мир, социальную организацию и другие значимые универсалии культуры.

Ключевые слова: этническое самосознание; идентичность; концепция этничности; ментальность; нация; национализм; стереотип; архетип; этнический менталитет

theory usually relied on the formational principle which categorized ethnic communities by stages of their development (tribes, nationalities, nations). Until 1970s, self-consciousness was not put on the list of ethno-forming features. However, there was a confrontation between supporters of a creative and a conservative interpretation of Marxism. In the 1970s, Yu. Bromley recognized ethnicity (without classification into stages) as an object of ethnographic research, independent from ideological doctrines. Soviet theory of ethnos was close to Western concepts of ethnicity (F. Bart). In the 1990s, Russian ethnology saw the rise of the theory of ethnic processuality (V.A. Tishkov).

In this article, the author treats ethnic and national self-consciousness as a phenomenon of collective (supra-individual) consciousness, and ethnic identity, as a personality-based phenomenon. The author concludes that ethnic self-consciousness is an element within ethnic mentality, which also includes other categories, such as 'the Other', Space, Time, Material World, Social Organization and other significant universals of culture.

Keywords: ethnic consciousness; identity; concept of ethnicity; mentality; nation; nationalism; stereotype; archetype; ethnic mentality

Введение

Этническое самосознание считается основным признаком определения этнической принадлежности людей в процедурах переписей населения. Данное обстоятельство обусловлено более чем столетним развитием статистического учета населения, который диктовался потребностями жизни, определялся важностью национального вопроса во многих странах мира.

Среди проблем, которые рассматривались российской наукой в связи с изучением этнического самосознания, можно выделить следующие: определение понятия, места этнического самосознания среди других признаков этноса, компонентов его структуры и основных функций.

Данный концепт нечасто встречается в современных исследованиях этничности, а если и встречается, то только лишь как синоним этнической идентич-



ности. Насколько оправдано такое отождествление? Как этническое самосознание влияет на менталитет народа? Есть ли отличие между этническим и национальным самосознанием?

Важно подчеркнуть, что эти вопросы оказывались в центре научных дискуссий неоднократно. Определенный вклад в их разработку внесен и автором настоящей статьи (Ерохина, 1999, 2005, 2009). Тем не менее, определенная цикличность в их обсуждении указывает на влияние ряда факторов, в том числе политического свойства, способствующих активизации интереса к данной теме. Данная статья продолжает исследование роли человеческого сознания в конструировании этничности как повседневного, необязательно нагруженного идеологическими коннотациями, феномена.

Этническое и национальное самосознание

Термин «этнос» в качестве научного понятия был введен впервые российским этнографом С. М. Широкогоровым в одной из его работ, опубликованной в 1923 г.: «Этнос есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых ею от таковых других групп» (Широкогоров, 2010: 16). По мнению автора, данное понятие необходимо для того, чтобы отличать сообщества, объединенные вокруг государств, от сообществ, объединенных на основе единства культуры, и осознающих это единство как основание для отличия от других подобных групп. Работы Широкогорова не были широко известны в СССР, так как в силу ряда обстоятельств он был вынужден эмигрировать в Китай в 1922 г.

О значении самосознания как этнического определителя впервые уже в советской науке заговорил в конце 1940-х гг. П. И. Кушнер в работе «Национальное самосознание как этнический определитель». Отметим, что в названии работы появился однокоренной научный термин. Немаловажно и то, что автор показал историческую эволюцию форм этнического самоопределения — от племенного до национального (Кушнер, 1949). Теоретическая разработка данного понятия была продолжена в 1960-х гг. С. А. Токаревым и Ю. В. Бромлеем (Токарев, 1964; Бромлей, 1971).

Определение нации, данное И. В. Сталиным в работе «Марксизм и национальный вопрос» на основе заимствований из работ К. Каутского и О. Бауэра, включало четыре существенных признака: общность экономической жизни, территории, языка и психического склада. По аналогии с нациями исследователи фиксировали данные признаки у племен и народностей. Понятие «племя» характеризовало доклассовую этническую общность, находящуюся на первобытной стадии общественного развития. Понятие «народность» фиксировало



наличие классового общества внутри этнического коллектива. Понятие «нация» обозначало высшую форму развития этнической общности, находящейся на капиталистической (или социалистической) стадии общественного развития. Тем самым в исследованиях по теории этноса реализовывался формационный принцип (см.: Ерохина, 2012: 257).

Самосознание до 1970-х гг. не было включено в число этнообразующих признаков, хотя большинство исследователей, включая самого Бромлея, как автора теории этноса, не было с этим согласно. В известном смысле можно говорить о противостоянии сторонников творческой и консервативной интерпретаций марксизма, приверженцев альтернативных подходов к сознанию как к самостоятельной детерминанте общественного развития и как к зависимому от производительных сил субъективному феномену. Во всяком случае, именно в таких терминах разворачивалась дискуссия на страницах журнала «Вопросы истории» в 1966–1967 гг. Включать или не включать самосознание в число основных признаков этноса? Тогда ответ был отрицательным.

В 1973 г. выходит в свет монография Ю.В. Бромлея «Этнос и этнография», в которой автор вводит понятия этносоциального организма (ЭСО) и этникоса (Бромлей, 1973). В работе подчеркивалось, что этническое самосознание для этникоса является определяющим признаком. Однако далеко не каждый этникос способен стать нацией, или, иначе говоря, этносоциальным организмом, т. е. стать образованием, способным дать жизнь собственной государственности, письменной культуре на родном языке и национальному рынку. В то же время этникос, как полагал Бромлей, выступает первичной структурой по отношению к общественным связям более высокого типа, нежели общинно-родовые. Таким образом, он приходит к выводу, что этническое и национальное относятся друг к другу как родовое и видовое, а национальное самосознание есть не что иное, как самосознание этнической общности, достигшей в своем развитии, как минимум, капиталистической стадии. Такое теоретическое допущение в корне изменило статус этнического самосознания.

Этническое самосознание без различения стадийального уровня признавалось объектом этнографического изучения, автономного по отношению к идеологическим доктринам, тогда как национальное самосознание, самосознание этносоциальной общности (ЭСО), обладающей развитой экономикой, государственностью и национальным языком, оказалось в поле зрения философии и социологии. Объектом исследования с точки зрения исторического материализма мог быть только субъект исторического развития, социальная общность, основанная на единстве первичных, материальных, и вторичных, духовных оснований. Национальное самосознание рассматривалось в теории этноса как элемент духовной жизни общества современного типа.

Поскольку в советской науке проблема детерминированности этнического самосознания материальными факторами не могла быть решена однозначно,



в этой последней версии теории этноса ни общность экономической жизни, ни общность территории не имели никакого значения для этника как общности, основанной на единстве культуры и самосознания. Данную позицию Бромлей отстаивал в своей последней монографии «Этносоциальные процессы: теория, история, современность», опубликованной в 1987 г. (Бромлей, 1987).

Необходимо отметить, что у теории этноса даже в этом, идеологически ослабленном варианте, были свои критики. Л. Н. Гумилев был одним из наиболее последовательных оппонентов Ю. В. Бромлея. Гумилев отстаивал популярный характер этногенеза, подчеркивал относительную автономность этнического развития от смены общественно-экономических формаций (Гумилев, 1990). По его мнению, самосознание есть не что иное, как система стереотипизированных представлений и форм поведения, обусловленных адаптацией этнического коллектива к природной среде.

С критикой разделения этнических общностей на племена, народности и нации выступали и другие ученые. М. В. Крюков, отвечая оппонентам, ссылавшимся на деление народов на нации и народности, приводил примеры, демонстрировавшие его относительность (Крюков, 1976: 58). Так, например, он указывал на то, в 1960–1970-х гг. у хакасов, имевших автономную область и поэтому считавшихся народностью, доля занятых в промышленности, на транспорте и в связи (показатель, синтезирующий уровень урбанизации и долю промышленного рабочего класса) была не меньше, чем у белорусов — нации, имевшей государственность в форме союзной республики. Сомнению подвергался также и сам принцип определения сущности этноса через перечисление его свойств, на что указывал, в частности, другой исследователь — П. Л. Белков (Белков, 1993: 49–50).

Сменивший Ю. В. Бромлея на посту директора Института этнографии РАН В. А. Тишков декларировал свое понимание этноса следующим образом: «Этносы... есть умственные конструкции, своего рода “идеальный тип”, используемые для систематизации конкретного материала... Они существуют исключительно в умах историков, социологов, этнографов... В действительности же... есть некое культурное многообразие, мозаичный, но стремящийся к структурности и самоорганизации континуум из объективно существующих и отличных друг от друга элементов общества и культуры» (Тишков, 1992: 7–8).

По мере утраты марксизмом методологической монополии на обсуждение национальнй проблематики в академическом пространстве возрастал вес сформулированной Тишковым концепции этнической процессуальности. Ее основные положения, по формулировке автора, сводятся к следующему:

- этносы представляют собой социальные конструируемые, возникающие в результате целенаправленных усилий со стороны людей и создаваемых ими институтов;
- признаками этнической общности является не территория, язык или общность происхождения, а коллективно разделяемое представление или миф общности территории, языка, общей исторической судьбы членов сообщества;



– этничность есть не что иное, как групповая идентичность, производная от имманентного человечеству социального инстинкта коллективности и «легитимизируемая» посредством представлений об общем происхождении и специфичности своей культуры;

– этническая идентичность индивида есть результат выбора в пользу той или иной группы, той или иной лояльности (Тишков, 2003: 115).

Теория этнической процессуальности является сегодня одной из самых влиятельных этнолого-антропологических концепций. Усилия ее сторонников, направленные на деонтологизации этничности, опираются на оценку теории этноса как примордиалистской, способствующей теоретическому оправданию несовершенной модели российского федерализма, препятствующей формированию гражданской нации россиян. Можно ли теорию этноса Ю. В. Бромлея считать российским вариантом примордиализма? Напомним, что среди перечисленных Ю. В. Бромлеем признаков этноса ни один не является обязательным, кроме этнического самосознания. Положение о решающей роли этнического самосознания в определении этноса шло вразрез с ортодоксальной позицией «общественное бытие определяет общественное сознание». В теории этноса этническое самосознание конституировало реальность этнического, далеко выходя за пределы субъективного отражения объективно существующей общности. Положение о социальной обусловленности этнических процессов, рассмотрение этнических явлений в процессе социальных изменений, внимание к границам и их символическому маркированию — это и многое другое позволяет увидеть, что теория этноса содержит идеи, не чуждые социальному конструктивизму (Ерохина, 2005: 66–67).

Можно согласиться с Б. Е. Винером в том, что бромлеевский подход к этническим общностям довольно близок веберовской интерпретации этнических групп как групп людей, разделяющих субъективное представление об общности происхождения (Винер, 2005: 126). Определенно, советская теория этноса была близка западным концепциям этничности, в том числе предложенному Ф. Бартом определению ее как формы социальной организации культурных различий, распознавания этнических границ, правил включения в группу и исключения из нее (Барт, 2006: 18–19). Такая оценка справедлива, учитывая тот факт, что теория этноса признавала в качестве первичных признаков этноса самоназвание (этноним) и самосознание.

Наибольшие разногласия вызывает вопрос о значении этнокультурных факторов при выборе национальной принадлежности. Перечисление объективных признаков, с помощью которых группа людей отграничивает себя от других (язык, антропологический тип, общность культуры и истории, связь с территорией, ассоциация с государством), ни в полном наборе, ни в сочетании отдельных элементов не объясняет, почему данная группа людей думает о себе в национальных категориях.



В настоящее время в научном и в политическом дискурсе утвердился подход к нации как к феномену, конструируемому почти исключительно усилиями элит. Это создало иллюзию необратимости быстрой трансформации советской идентичности в российскую усилиями российских политических и символьных элит. Действительно, в практике международного сотрудничества понятие нация тождественно понятию «гражданство». Ныне существующая в науке трактовка понятия «национальное самосознание» как самосознания этнической общности, осознающей себя политической единицей, сформировалась целиком под воздействием доктрины национализма. Однако в СССР исторически национальность понималась как синоним этнической принадлежности, а гражданство связывалось с лояльностью государственным институтам. Внедрение в общественное сознание политического концепта российской нации вместо конституционного «народ России» или обычного, но понятного всем самоназвания «россияне», не разрешает, а, скорее, напротив, усугубляет неразрешенные до сих пор проблемы российского федерализма.

Национализм, рассматриваемый в теории модернизации как принцип реализация права на политическое самоопределение, в реальной практике вступает в противоречие с принципом территориальной целостности уже существующих государств. Понятие «нация» в отечественной науке и общественном сознании россиян тесно связано с этническими смыслами. Поэтому некоторые исследователи предлагают для обозначения полиэтничного сообщества россиян использовать понятие «российский народ». Как полагает В.А. Авксентьев, идея российского народа и сопутствующая ей идея российской цивилизации могла бы быть гораздо более адекватно воспринята массовым сознанием россиян (причем как русских, так и нерусских). Эта идея, в отличие от идеи российской нации, не имеет конфликтного потенциала и несет консолидирующий мотив (Авксентьев, 2004).

Этническое самосознание и этническая идентичность

Этническое самосознание опирается на представления об общности исторических судеб и общности культуры, возникшие как результат солидарности и соотнесения собственных ценностных ориентаций с групповыми ценностями. Фундаментальной по отношению к существованию этнического субъекта детерминантой мы рассматриваем присутствие Другого. Осознание отличий в результате противопоставления «мы» — «они» есть механизм, который конструирует этнические образы «своего» и «другого». Сконструированные самосознанием этнические образы представляют собой информацию вторичного характера и являются результатом отражения не столько реальных ролей партнеров, сколько представлений о месте «себя» и «другого» в межэтническом взаимодействии.



Собственный этнический образ — компонент структуры этнического самосознания. Это же касается и образа «другого», который есть достояние самосознания данного этноса, что предполагает некоторую степень неадекватности в восприятии другой этнической общности, ибо свойства и возможности «другого» оцениваются через призму ценностных представлений, присущих данной этнической общности (см.: Ерохина, 1999).

Этнический образ есть представление о типичном для этноса индивиде, воплощающее в себе единство общего и единичного. Этнический образ строится на основе чувственно-конкретного понимания типичности. Этим он близок образам искусства. Его сходство с последним состоит еще и в том, что, будучи отражением действительности, он сам косвенно программирует действительность, поощряя или ограничивая поведенческие акты (Чеснов, 1991).

Этнический образ — воплощенное представление об индивидуальном, физически взятом человеке. Телесность образа вовсе не означает, что он отражает среднестатистические данные о физическом или психическом типе человека определенной этничности. Данные этнического образа скорее отражают восприятие этноса, поданное через типическую личность. Этнический образ является представлением об облике человека определенной этнической принадлежности, который может подчеркиваться и через указания на нрав, будучи зафиксированным в формулах-описаниях типа «гордый испанец», «педантичный немец» или «легкомысленный француз», и через внешность образа.

Так, например, образ Джона Булля представляет собой персонификацию английского характера, отражающую как представления англичан о себе (воплощение солидарности как характерной черты), так и реальной истории. Исторический период, связанный с промышленным переворотом и выдвиганием демократических слоев отразился в простонародном имени Джон, развитие животноводства и связанное с ним процветание в XVI веке воплотилось в плотной комплекции Булля: в эпоху Елизаветы обжорство было признано нормой этикета (там же: 60).

Образ сухопарого дяди Сэма строился как противоположность дородному Буллю. Это неудивительно, если учитывать, что время рождения этого образа — время военных действий между США и Англией.

Этнические образы отражают не одну, а две реальности или, точнее, два народа — тот, чей образ формируется в сознании другого народа, и тот, в среде которого они слагаются и получают распространение. Двойственный характер этнических представлений не должен вводить в заблуждение преувеличением значения одной из сторон в ущерб другой. В действительности обе стороны этнических представлений тесно связаны. Исследуя наслоения, заключенные в этническом образе, следует выделять в них рациональное начало, подлинную действительность, но одновременно это предполагает и исследование характе-



ра наслоений как таковых. Обе стороны необходимо рассматривать в контексте друг друга (Ерофеев, 1982: 22).

Открытие двойственного характера этнических представлений заставило изменить взгляд на те искажения, которыми полны этнические образы, а также на перспективу отделения в них правды от вымысла. Ведь если искажения неизбежно сопровождают этнические представления, неотделимы от них, то, следовательно, они закономерны и, как всякое явление, имеющее реальные причины, подлежит исследованию. Более того, наличие предвзятостей в них уже не выглядит как недостаток. Оно увеличивает ценность исследования: изучая этнические образы, мы получаем доступ к глубинам национальной психики, в том числе того народа, который создает эти образы (там же).

Ключевым моментом актуализации этнических образов является потребность в идентификации. И если этническое самосознание является феноменом коллективного сознания, содержащим надындивидуальные представления, то этническая идентичность есть результат личностной идентификации. Как форма внутриэтнического и межэтнического взаимодействия, этническая идентичность, по мнению Г. У. Солдатовой, имеет свои особенности:

- 1) Она — «родом из прошлого», даже если в значительной мере формируется элитами и мало считается с «естественными» факторами;
- 2) Она мифологична и квазирациональна, что позволяет ей мобилизовать новых сторонников;
- 3) Она — зависимая переменная. Это означает, что преданность этническим идеалам способна возрастать или убывать в зависимости от внешних обстоятельств;
- 4) Она обладает «двойным дном», так как этническая культура, лежащая в ее основе, разделяется на культуру для «внешнего» и «внутреннего» пользования;
- 5) Она связывает и солидаризирует на основе группового членства;
- 6) Она есть функция отношений с другими этническими группами, которые складываются по принципу оппозиции;
- 7) Она — категория «эмоционально-нормативная». Достоинство, гордость, обиды, страхи являются важнейшими критериями межэтнического сравнения. Эти чувства опираются на глубокие эмоциональные связи с этнической общностью и моральные обязательства по отношению к ней, формирующиеся в процессе социализации индивида. Эмоциональные императивы влияют на образы восприятия и в значительной степени объясняют иррациональность поведения сторон в этнических конфликтах (Солдатова, 2003: 191–192).

Этническая идентичность является частью самоидентификации — самооценки собственных личностных свойств и потенций в качестве деятельного субъекта, в том виде, как они представляются индивиду в его собственном са-



мосознании и в восприятии других. Согласно теории социальных диспозиций В.А. Ядова, функция социальной идентификации — включение в систему социальных взаимосвязей, которые обеспечат защиту жизненных интересов индивида, основных потребностей в самосохранении, развитии и самовыражении перед лицом реальной или мнимой опасности ущемления базисных потребностей другими группами, индивидами, общностями. Система идентификации личности формируется в определенном социальном интерьере, выстраиваясь по доступным для индивида жизненным траекториям (Ядов, 1995).

Однако если привычный социальный интерьер рушится под влиянием ситуативных обстоятельств или в результате социокультурного кризиса, то идентификационная матрица личности подвергается деформации. Некоторые структуры могут быть безвозвратно утрачены, тогда как другие оказываются гипертрофированными.

Как пишет Г. Б. Солдатова, в соответствии с особенностями постсоветского пространства проблема социальной идентичности получила отчетливую «этническую» окраску. В условиях роста межэтнической напряженности на этничность и этническую идентичность как вид социальной идентичности выпала основная нагрузка по ориентации индивида в обществе. Этничность была превращена в форму взаимодействия между культурными группами, действующими внутри социального контекста. Выполняя функцию внутриэтнической интеграции, она, в отсутствии надэтнических форм солидарности, предопределила развитие дезинтеграционных тенденций в обществе в целом.

Рост межэтнической напряженности актуализирует архетипы, связанные с героическим, драматическим и жертвенным прошлым своего народа. Это образы группы, либо сплотившейся и борющейся, либо страдающей и униженной. Под тяжестью новых обид трагические события прошлого могут еще более драматизироваться. Они начинают выступать своего рода призмой, через которую оцениваются современные межэтнические отношения и типологические характеристики народов. Архетипические образы становятся осознанной и активной частью содержания этнической идентичности и в этом качестве превращаются в реальную психологическую силу. Они как бы аккумулируют психическую энергию исторического прошлого народа, усиливают ощущение причастности к его истории, наделяют чувством единства и солидарности через время и пространство. В этом их особая привлекательность (Солдатова, 2003: 659, 665–666).

Трансформация структуры идентичности, по мнению Солдатовой, выражается в том, что членство в этнической группе становится важной категорией идентификации. Фрустрация и отказ от активной жизненной позиции — еще одна характерная особенность состояния психической инфляции. В результате происходит изменение иерархии уровней в структуре социальной идентичности, а именно — повышение значимости групповых социальных идентичностей по сравнению с личностной идентификацией (там же: 667).



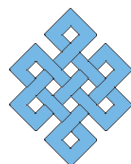
Ощущение личной неуверенности обычно усиливается аномией и неопределенностью в обществе. Множество слабых «я» начинают искать опору в сильном «Мы». В кризисные периоды личность в поисках опоры стремится точнее определить границы своего существования, отождествляя себя с некоторой группой. И если общество оказывается бессильным в попытках преодолеть собственную дезинтеграцию, то этническая идентичность как наиболее устойчивая форма идентификации в больших группах становится самой востребованной.

Этническое самосознание и этническая ментальность

Этническое самосознание — сложное системное образование, включающее когнитивные, эмоциональные и поведенческие аспекты. Однако оно является лишь вершиной айсберга, скрытого от эмпирического наблюдения и доступного для описания лишь через анализ культурных артефактов, текстов, повседневных практик. Именно ментальность является этим айсбергом, включающим в себя отношение народа к пространству, времени, абсолюту и иным значимым культурным универсалиям, которые А. Я. Гуревич называл категориями культуры (Гуревич, 1984).

Этнический менталитет определяется образом жизни народа. Народы, ведущие природопреобразующий образ жизни, ориентированы на трансформацию естественных сред обитания в антропогенные, что побуждает их активно воздействовать на природную среду и превращать ее ресурсы в инструмент, орудия и средства хозяйственной деятельности человека. В данном случае речь идет о представителях производящего вида хозяйств — скотоводах и земледельцах, а также народах, оказывающих на природу воздействия техногенного характера. Специфика развития народов, ведущих природопользующий образ жизни, обусловлена их ориентацией на поддержание баланса с экологической нишей. Речь идет о народах, в хозяйстве которых преобладают элементы присваивающего хозяйства: охотниках, рыболовах, собирателях. Их коллективные потребности могут удовлетворяться лишь при условии сохранения традиционного для них природного ландшафта. Его сохранность является залогом успешной культурно-хозяйственной деятельности и стабильности воспроизводства этнического коллектива (Ерохина, 1999).

Чем более близки контактирующие народы по характеру своих потребностей, тем более симметричный характер носит сам процесс взаимодействия. Взаимодействие обладает симметричностью и в том случае, когда культурный обмен осуществляется между равнозначными составляющими сторон взаимодействия. Например, традиционная культура русских — традиционная культура народов Сибири. Объясним этот пример.



К моменту появления русских в Сибири большинство коренных народов региона в той или иной мере переживали разложение первобытно-патриархальных связей. У одних народов (например, у южно-сибирских тюрков) прогресс в общественных отношениях был более значителен, нежели у других (например, у обских угров). Подобная разница объясняется, видимо, тем, что хозяйство кочевников имело в значительной мере производящий (скотоводческий) характер, а в хозяйстве народов таежной зоны в большей мере преобладали присваивающие (охота, рыболовство, собирательство) элементы. Хозяйственная деятельность аборигенных этносов Сибири в основном не вела к преобразованию природного ландшафта в антропогенный. Охотники и рыболовы входили в биоценозы как верхнее завершающее звено, приспособившись к природному равновесию, и были заинтересованы в его сохранении. Скотоводческая деятельность кочевников вела к преобразованию ландшафта, ничтожному в количественном отношении в сравнении с воздействием на природу земледельческих народов.

Основу мировоззренческого ядра коренных народов Сибири составляло признание своего «младшинства» по отношению к окружающему природному миру. Согласно их представлениям, все существа природного мира выступали по отношению к коллективу людей в качестве старших родственников. Это родство означало, что человек не отделял себя от природы подобно тому, как род не отделял себя от занимаемой территории. Примечателен тот факт, что при отправлении культа гораздо чаще обращались к низшим богам, божествам местности, нежели к верховным богам (Сагалаев, Октябрьская, 1990: 187).

В противоположность этим народам русский этнос формировался в процессе земледельческих миграций и преобразования природного ландшафта. Заселение русскими свободных земель еще на территории Европейской России носило характер естественного расселения. Русские люди, по преимуществу земледельцы, искали нетронутые земли. Пространства, осваиваемые переселенцами, превращались в земледельческие области. Завоевание и правительственная колонизация шли, как правило, позади естественного расселения. Появление в Сибири русских — результат экстенсивного характера их хозяйственной деятельности, для которой здесь существовали самые благоприятные условия. Ориентация на земледельческое преобразование экосферы проявилась в стереотипе Хозяина, получившем библейскую санкцию: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему; и да владычествуют он над рыбами морскими, и птицами небесными, и над скотом, и над всею землею» (Библия. Гл. 1, стр. 26).

Культурно-хозяйственная разнонаправленность контактирующих народов позволяет сделать вывод об экстравертивности менталитета русских и интравертивности менталитета коренных сибирских народов.

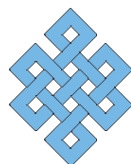


Другим примером обусловленности менталитета коллективным опытом этноса является его историческая память. Однако на сей раз речь идет о феномене, имеющем внутреннюю, а не внешнюю детерминацию. «Что нам нельзя забывать?» — вот вопрос, который стоит в центре внимания группы, когда она определяет идентичность и самопонимание. Допущенные в коллективную память понятия и образы прошлого П. Нора называл «местами памяти». Речь идет как о материальных артефактах, таких, как музеи, архивы, коллекции, монументы, храмы, так и о праздниках, годовщинах, ассоциациях, возникающих в связи с упоминанием таких слов, как «Холокост» или «Марсельеза» (Нора, 1999).

Прошлое не сохраняется как таковое. Оно сворачивается в символические фигуры, к которым прикрепляются воспоминания. Прошлое является социальной конструкцией, формируемой духовными потребностями и контекстом каждого данного настоящего. Так, например, в Советском Союзе декларировалось добровольное присоединение, которое находили и в тех регионах, где оно таковым не было или было вынужденным. На рубеже 1980–1990-х гг. напротив, манифестировалось колониальное прошлое народов России, насильственный характер присоединения, ущерб от патронажа. При этом игнорировались те выгоды и привилегии, которые обрело население вошедших (в том числе и добровольно) в состав России регионов (Арутюнян, Дробижева, Сусоколов, 1998: 194).

В памяти народа, как правило, сохраняются события, которые выступают как бы сплывающим фактором, но, вместе с тем, нередко они же «разделяют» его с другими народами. Например, осетины и в федеральном Центре, и на Кавказе всегда считались «опорой» России в регионе. Чеченцы же были среди тех, кого «покоряли» или «завоевывали», кого считали «непокорными» власти. Интерпретированные таким образом события российской истории и этнической истории этих народов стали символическими, вокруг них мобилизовались идеологемы либо ущерба, либо героического прошлого. И очень часто разные народы оценивают одни и те же события по-разному (там же: 194).

Коллективная память, по мнению Дж. Тоша, отличается от исторического знания: если для исторического знания искажение является трудностью, которая нуждается в устранении, то для коллективной памяти искажение — необходимость. Актуальные в настоящем приоритеты социальной группы побуждают высвечивать в прошлом одни факты и игнорировать другие. Такова прагматика коллективного действия: чтобы группа обрела коллективную идентичность, ей необходимо общее понимание событий и опыта, постепенно формировавших ее. Это невозможно без упрощения и огрубления фактов исторического прошлого. Без такой редукции невозможно сконструировать этническую историю, доступную для понимания каждого. При этом необходима такая картина исторического прошлого, которая служила бы объяснению и оправданию настоящего даже в ущерб исторической достоверности (Тош, 2000: 11–13).



Историческая память, в отличие от исторического знания, поддерживается эмоционально-ассоциативными связями, на которых основано чувство этнической солидарности. Эти связи базируются на позитивных для групповой идентичности любого народа архетипах «мы», включающих представление о собственном героизме, доброте, внутригрупповой сплоченности, патриотизме.

И, конечно, следует упомянуть этический контекст коллективных представлений. Даже если декларируемые и внешне наблюдаемые поведенческие нормы расходятся, или имеет место поливариативность нормативной интерпретации, в сознании носителей этнической ментальности такие расхождения не всегда являются критическими. Что действительно имеет значение, так это ценностная интерпретация, наделение позитивной или негативной значимостью артефактов, текстов, символов, поведенческих моделей, исторических событий и персон. И, конечно, ценностное отношение к собственной этничности способно усиливать и ослаблять чувство солидарности, сплачивать и разобщать членов этнической общности, сближать ее и обособлять от других подобных групп.

Заключение

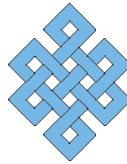
Феноменологизация этничности, гиперболизация ее мобилизационных возможностей, сведение ее многообразия к исключительно политическим формам привели к тому, что данное понятие поглотило собой и понятие этнической ментальности, и понятие этнического самосознания. Между тем, ни одна наука не может развиваться без совершенствования собственного инструментария. Это относится и к социальной антропологии, к самой сути ее комплексного подхода, исследующего культурные универсалии в единстве институтов, практик и духовных феноменов. Понятие этнической ментальности как совокупности разделяемых членами данной общности коллективных представлений оказывается здесь незаменимым.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Авксентьев, В. А. (2004) Этнополитическая идентичность в постсоветской России как фактор конфликтогенности // Вестник Северо-Кавказского государственного технологического университета. Серия: Философия. № 1. С. 5–11.

Арутюнян, Ю. В., Дробижева, Л. М., Сусоколов А. А. (1998) Этносоциология : учебное пособие для вузов. М. : Аспект-Пресс. 271 с.

Барт, Ф. (2006) Введение // Этнические группы и социальные границы: социальная организация культурных различий / отв. ред. Ф. Барт. М. : Новое издательство. 198 с. С. 9–48.



- Белков, П. Л. (1993) О методе построения теории этноса // Этноссы и этнические процессы. М. : Наука. 344 с. С. 48–61.
- Бромлей, Ю. В. (1971) К характеристике понятия «этнос» // Расы и народы. М. : Наука. Вып. 1. С. 9–33.
- Бромлей, Ю. В. (1973) Этнос и этнография. М. : Наука. 283 с.
- Бромлей, Ю. В. (1987) Этносоциальные процессы: Теория, история, современность. М. : Наука. 334 с.
- Винер, Б. Е. (2005) Постмодернистский конструктивизм в российской этнологии // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 8. № 3. С. 114–130.
- Гумилев, Л. Н. (1990) Этногенез и биосфера Земли. Л. : Гидрометеиздат. 526 с.
- Гуревич, А. Я. (1984) Категории средневековой культуры. М. : Искусство. 285 с.
- Ерофеев, Н. А. (1982) Туманный Альбион. Англия и англичане глазами русских: 1825–1853. М. : Наука. 320 с.
- Ерохина, Е. А. (1999) Этническое самосознание в межэтнических взаимодействиях : автореф. дис. ... канд. филос. н. Новосибирск. 26 с.
- Ерохина, Е. А. (2005) Категория этничности в этносоциологических и социально-антропологических исследованиях в России // Вестник Новосибирского государственного университета. Т. 3. № 2. С. 60–69.
- Ерохина, Е. А. (2009) Этносоциология : учебное пособие. Новосибирск : СибГУТИ. 185 с.
- Ерохина, Е. А. (2012) Сибирский вектор внутренней геополитики России. Новосибирск : НГУ. 418 с.
- Крюков, М. В. (1976) Эволюция этнического самосознания и проблема этногенеза // Расы и народы. Вып. 6. С. 42–63.
- Кушнер, П. И. (1949) Национальное самосознание как этнический определитель // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. Вып. VIII. С. 3–9.
- Нора, П. (1999) Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция — память / отв. ред. П. Нора. СПб. : Изд-во СПбГУ. 333 с. С. 17–50.
- Сагалаев, А. М., Октябрьская, И. В. (1990) Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск : Наука. 209 с.
- Солдатова, Г. У. (2003) Этническое самосознание и этническая идентичность // Этническая психология: история и методы : хрестоматия / отв. ред. А. И. Егорова. СПб. : Речь. 313 с. С. 189–196.
- Тишков, В. А. (1992) Советская этнография: преодоление кризиса // Этнографическое обозрение. № 1. С. 5–19.



Тишков, В. А. (2003) Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М. : Наука. 544 с.

Токарев С. А. (1964) Проблема типов этнических общностей // Вопросы философии. № 11. С. 49–52.

Тош, Дж. (2000) Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка / пер. с англ. М. : Весь мир. 296 с.

Чеснов, Я. В. (1991) Этнический образ // Этнознаковые функции культуры / отв. ред. Ю. В. Бромлей. М. : Наука. 224 с. С. 58–62.

Широкогоров, С. М. (2010) Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. М. : МГУ. 124 с.

Ядов, В. А. (1995) Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Мир России. № 3–4. С. 158–181.

Дата поступления: 16.07.2017 г.

REFERENCES

Avksent'ev, V. A. (2004) Etnopoliticheskaia identichnost' v postso-vetskoï Rossii kak faktor konfliktogennosti [The Ethnopolitical Identity in post-Soviet Russia as a Factor of Conflict Genesis]. *Vestnik Severo-Kavkazskogo gosudarstvennogo tekhnologicheskogo universiteta. Serii: Filosophia*, no. 1, pp. 5–11. (In Russ.).

Arutiunian, Iu. V, Drobizheva, L. M. and Susokolov A. A. (1998) *Etno-sotsiologiya: uchebnoe posobie dlia vuzov [Ethnosociology: A Textbook for Universities]*. Moscow, Aspekt-Press. 271 p. (In Russ.).

Barth, F. (2006) Vvedenie [Introduction]. In: *Etnicheskie gruppy i sotsial'nye granitsy: sotsial'naiia organizatsiia kul'turnykh razlichii [Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference]*. Moscow, Novoe izdatel'stvo. Pp. 9–48. (In Russ.).

Belkov, P. L. (1993) O metode postroeniia teorii etnosa [On the Method of Constructing the Theory of Ethnos]. In: *Etnosy i etnicheskie protsessy [Ethnicities and ethnic processes]*. Moscow, Nauka. Pp. 48–61. (In Russ.).

Bromlei, Iu. V. (1971) K kharakteristike poniatiiia «etnos» [To the Characteristic of the Concept of «Ethnos»]. In: *Rasy i narody [Races and Peoples]*. Moscow, Nauka. Vol. 1. Pp. 9–33. (In Russ.).

Bromlei, Iu. V. (1973) *Etnos i etnografiia [Ethnos and Ethnography]*. Moscow, Nauka. 283 p. (In Russ.).

Bromlei, Iu. V. (1987) *Etnosotsial'nye protsessy: Teoriia, istoriia, sovremennost' [Ethno-social Processes: Theory, History, Modernity]*. Moscow, Nauka. 334 p. (In Russ.).



Viner, B. E. (2005) Postmodernistskii konstruktivizm v rossiiskoi etnologii [Postmodernist' Constructivism in Russian Ethnology]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii*, vol. 8, no. 3, pp. 114–130. (In Russ.).

Gumilev, L. N. (1990) *Etnogenez i biosfera Zemli [The Ethnogenesis and Biosphere of the Earth]*. Leningrad, Gidrometeoizdat. 526 p. (In Russ.).

Gurevich, A. Ia. (1984) *Kategorii srednevekovoi kul'tury [The Categories of Medieval Culture]*. Moscow, Iskusstvo. 285 p. (In Russ.).

Erofeev, N. A. (1982) *Tumannyi Al'bion. Angliia i anglichane glazami russkikh: 1825–1853 [Foggy Albion. England and Englishmen through the Eyes of Russians: 1825–1853]*. Moscow, Nauka. 320 p. (In Russ.).

Erokhina, E. A. (1999) *Etnicheskoe samosoznanie v mezhetnicheskikh vzaimodeistviakh [The Ethnic Consciousness in Interethnic Interactions]*. Thesis of Diss. ... Candidate of Philosophy. Novosibirsk. 26 p. (In Russ.).

Erokhina, E. A. (2005) *Kategoriia etnichnosti v etnosotsiologicheskikh i sotsial'no-antropologicheskikh issledovaniakh v Rossii [The Category of Ethnicity in the Ethnosociological and Socio-anthropological Research in Russia]*. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 3, no. 2, pp. 60–69. (In Russ.).

Erokhina, E. A. (2009) *Etnosotsiologiya : uchebnoe posobie [Ethnosociology: A Textbook for Universities]*. Novosibirsk, SibGUTI. 185 p. (In Russ.).

Erokhina, E. A. (2012) *Sibirskii vektor vnutrennei geopolitiki Rossii [The Siberian Vector of the Internal Geopolitics of Russia]*. Novosibirsk, NGU. 418 p. (In Russ.).

Kriukov, M. V. (1976) *Evoliutsiia etnicheskogo samosoznaniia i problema etnogeneza [The Evolution of Ethnic Consciousness and the Problem of Ethnogenesis]*. In: *Rasy i narody [Races and Peoples]*. Moscow, Nauka. Vol. 6. Pp. 42–63. (In Russ.).

Kushner, P. I. (1949) *Natsional'noe samosoznanie kak etnicheskii opredelitel' [The National Consciousness as an Ethnic Determinant]*. In: *Kratkie soobshcheniia Instituta etnografii AN SSSR*, vol. VIII, pp. 3–9. (In Russ.).

Nora, P. (1999) *Mezhdu pamiat'iu i istoriei. Problematika mest pamiati [Between Memory and History. The Problem of the Memory Places]*. In: *Frantsiia — pamiat'*, ed. by P. Nora. St. Petersburg, SPbGU Publ. Pp. 17–50. (In Russ.).

Sagalaev, A. M. and Oktiabr'skaia, I. V. (1990) *Traditsionnoe mirovozzrenie tiurkov Iuzhnoi Sibiri. Znak i ritual. [Traditional Worldview of the Turks of Southern Siberia. The Sign and the Ritual]*. Novosibirsk, Nauka. 209 p. (In Russ.).

Soldatova, G. U. (2003) *Etnicheskoe samosoznanie i etnicheskaia identichnost' [The Ethnic Consciousness and the Ethnic Identity]*. In: *Etnicheskaia psikhologiya: istoriia i metody : khrestomatiia*. St. Petersburg, Rech'. Pp. 189–196. (In Russ.).



Tishkov, V. A. (1992) Sovetskaia etnografiia: preodolenie krizisa [The Soviet Ethnography: Overcoming the Crisis]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 1, pp. 5–19. (In Russ.).

Tishkov, V. A. (2003) *Rekviem po etnosu: Issledovaniia po sotsial'no-kul'turnoi antropologii* [The Requiem for the Ethnos: Studies on Socio-cultural Anthropology]. Moscow, Nauka. 544 p. (In Russ.).

Tokarev S. A. (1964) Problema tipov etnicheskikh obshchnosti [The Problem of the Types of the Ethnic Communities]. *Voprosy filosofii*, no. 11, pp. 49–52. (In Russ.).

Tosh, Dzh. (2000) *Stremlenie k istine. Kak ovladet' masterstvom istorika* [Striving for the Truth. How to Master the Skill of a Historian]. Transl. from English. Moscow, Ves' mir. 296 p. (In Russ.).

Chesnov, Ia. V. (1991) Etnicheskii obraz [The Ethnic Image]. In: *Etnoznakovye funktsii kul'tury*. Moscow, Nauka. Pp. 58–62. (In Russ.).

Shirokogorov, S. M. (2010) *Etnos: Issledovanie osnovnykh printsipov izmeneniia etnicheskikh i etnograficheskikh iavlenii* [The Ethnos: A Study of the Basic Principles of the Changing of the Ethnic and Ethnographic Phenomena]. Moscow, MGU. 124 p. (In Russ.).

Iadov, V. A. (1995) Sotsial'nye i sotsial'no-psikhologicheskie me-khanizmy formirovaniia sotsial'noi identichnosti lichnosti [Social and socio-psychological mechanisms of the formation of the social identity of the person]. *Mir Rossii*, no. 3–4, pp. 158–181. (In Russ.).

Submission date: 16.07.2017.

Для цитирования:

Ерохина Е. А. Этническое самосознание: теоретический конструкт и ментальный феномен [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/726> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.4

For citation:

Erokhina E. A. Ethnic consciousness: theoretical construct and mental phenomenon. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/726> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.4



DOI: 10.25178/nit.2017.3.5

ЯКУТСКИЕ ЦЕННОСТИ В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

YAKUT VALUES AT THE BEGINNING IN 21ST CENTURY

Ульяна А. Винокурова

Арктический государственный институт культуры и искусств; Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Россия

Uliana A. Vinokurova

Arctic State Institute of Culture and Arts; M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, Russia

В статье представлено исследование ценностей народа саха — якутов в их современном состоянии. Этнические ценности, сохраняя сущностную неизменность, подвержены межкультурной и внутрикультурной вариативности и со временем могут переструктурироваться в новые иерархические структуры в зависимости от изменения функционального или смыслового значения. Решается научная проблема выделения и изучения ценностей этнической культуры, являющихся значимыми и достаточными для сохранения национального самосознания и тождества целостности этноса. За последние 25 лет отмечается усиление этнокультурной идентичности народов Якутии. Общие ценности населения республики, под которыми понимается интеграция ценностей северной солидарности, единства с природой, заботы о детях и старых, трудолюбия и



The article presents a study of values of the Sakha people (Yakuts) in the contemporary state of the ethnicity. While the core of ethnic values is still sacrosanct, they are not immune from intercultural and intracultural variation, and eventually can be reshaped into new hierarchic structures according to a shift in functional and conceptual bearing. The article outlines and analyzes the significant values of ethnic culture which are sufficient for preserving the national self-consciousness and integrity of an ethnos. In the last 25 years, there was a marked rise in ethnocultural identity of the peoples of Yakutia. Values shared by these peoples, which we understand as an integration of the values of northern solidarity, consonance with nature,

Винокурова Ульяна Алексеевна — кандидат психологических наук, доктор социологических наук, профессор, доцент, руководитель научно-исследовательского центра циркумполярной цивилизации Арктического государственного института культуры и искусств; профессор кафедры социологии и управления персоналом Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Адрес: 677007, Россия, г. Якутск, ул. Октябрьская, д. 3, кв. 16. Тел.: +7 (4112) 34-44-60. Эл. адрес: uottaah1707@gmail.com

Vinokurova Uliana Alekseevna, Candidate of psychology, Doctor of sociology, Professor and Chair, Research Center of Circumpolar Civilization, Arctic State Institute of Culture and Arts; Professor, Department of sociology and human resources, M.K. Ammosov North-Eastern Federal University. Address: Apt. 16, 3 Oktyabrskaya St., Yakutsk, Russian Federation 677007. Tel.: +7 (4112) 34-44-60. E-mail: uottaah1707@gmail.com



уважения к многообразию культур и языков, вступают во взаимодействие с новыми тенденциями инновационного развития Якутии.

В статье анализируются данные трех масштабных мониторингов — социологических исследований, которые проводились коллективом Института социологии РАН в ряде регионов России, в том числе в Якутии: 1993–1994 гг., 1997–1999 гг. и в 2012 г. Анализ показывает, что одной из ведущих социальных ценностей в Якутии остается локальная и этническая солидаризация, основой которой саха-якуты прежде всего называли возрождение и развитие национальной культуры, языка, развитие экономики и преодоление социального неравенства и др.

Применение *Indigenous Methodology* к материалу якутской культуры позволило автору выявить одну из фундаментальных ценностей самосохранения народа саха — идею парности в следующих проявлениях: мужчина-женщина, человек-животное, человек — место жительства и человек-социум.

Ключевые слова: ценности; саха; якуты; парность; этническая идентичность; социологический опрос; коренные народы; Якутия; *indigenous methodology*

taking care of children and elderly, diligence and respect for variety of cultures and languages, are now interacting with new trends of innovative development of Yakutia.

The article examines the data collected in three wide-scale sociological surveys, conducted by the Institute of sociology of Russian Academy of Sciences in a number of Russian regions, including Yakutia, in 1993–1994, 1997–1999 and 2012, respectively. Our analysis showed that one of the main societal values in Yakutia is the local ethnic self-identification. According to survey responses, it is rooted in the revival and development of national culture, language, economic progress and overcoming the social disparity.

Applying indigenous methodology to the study of Yakut culture helped the author outline one of the values most fundamental for self-protection of the people of Sakha: an idea of duality most often found in such oppositions as man/woman, human/animal, human/domicile and human/society.

Keywords: values; Sakha; Yakuts; duality; ethnic identity; sociological survey; indigenous people; Yakutia; indigenous methodology

Введение

В начале XXI века Якутия выходит из многовековой изоляции и стоит на пороге крупных преобразований, вступая в трансконтинентальные потоки ресурсов, транспорта, энергетики, миграции, информации, технологий, идей. Наступает исторический момент, когда Якутия обручится железнодорожным кольцом с экономикой России; в перспективе Северный морской путь введет Якутию в межконтинентальный глобальный мир. Прорабатываются долгосрочные стратегии до 2050 года. Якутия становится стратегическим партнером, играющим ключевую роль в развитии всей Российской Федерации в северо-восточном направлении Евразии. Сбудется пророческое предвидение гениального русского ученого М. В. Ломоносова о том, что Российское могущество будет прирастать Сибирью и Северным Ледовитым океаном. Такие глобальные преобразования требуют духовной подготовки к новому геополитическому и геокультурному положению Якутии, чтобы оказаться на гребне несущей волны открытого мира. Верно утверждение, что народ, не имеющий единого национального духа, устойчивых духовных ценностей — это народ без будущего.



За последние 25 лет отмечается усиление этнокультурной идентичности народов Якутии. Именно общие ценности населения республики, под которыми мы понимаем интеграцию ценностей северной солидарности, единства с природой, заботы о детях и старых, трудолюбия и уважения к многообразию культур и языков, вступают во взаимодействие с новыми тенденциями инновационного развития Якутии.

Мы полагаем, что этнические ценности, сохраняя сущностную неизменность, подвержены межкультурной и внутрикультурной вариативности и со временем могут переструктурироваться в новые иерархические структуры в зависимости от изменения функционального или смыслового значения этих ценностей. Возникает научная проблема выделения и изучения ценностей этнической культуры, являющихся значимыми и достаточными для сохранения национального самосознания и тождества целостности этноса. Идея стабильности культурных ценностей особенно проблематична для народов, ведущих бикультуральный образ жизни — кочевой и оседлый. Хотя значительная часть земной суши заселена именно такими народами, их менталитет остается мало малоизученным.

Ценности этнических общностей пронизывают всю структуру их этнического самосознания. Все социальные компоненты взаимодействия общностей с окружающей социально-природной средой определяются иерархической структурой ценностей, выработанных в процессе исторических судеб народов. Ассимиляция, инкультурация какого-либо составляющего этой структуры ведет к деформации самосознания всего этноса, что негативно влияет на его жизнестойкость. А, с другой стороны, как справедливо отмечает тувинский философ Ч. К. Ламажаа, российская трансформация сопровождается реставрацией архаизации, традиционализма, неотрадиционализма. При этом архаизация общества имеет принципиальные отличия от традиционализма и неотрадиционализма. Традиционализм характеризуется ориентацией общества на сохранение традиций и приверженностью им, которые могут быть сформированы в любой исторический период. Архаизация же обращена к конкретному — древнему архаическому культурному опыту. Неотрадиционализм представляет собой сознательную деятельность по возрождению традиций, использованию их в новых условиях для определенных социальных целей, тогда как архаизация отличается неосознанностью мотивации, поведения масс (Ламажаа, 2011: 12).

Устойчивое развитие этноса возможно при условии сочетания этих трех видов моделей жизнедеятельности в процессе естественно-исторических изменений природных и социальных факторов, сформировавших данный этнос. Модель ответа на вызовы конструируется интеллектуальной элитой этноса как самостоятельный выбор стратегии выживания, развития и самореализации в культурно-историческом пространстве (Винокурова, 1995: 17).



Ценности саха в социально-историческом контексте

Народ саха является так называемой титульной нацией в Республике Саха (Якутия). По результатам Всероссийской переписи населения 2010 г. в России проживало 478,1 тыс. якутов, главным образом, в Якутии (466,5 тыс. чел.), Иркутской, Магаданской областях, Хабаровском и Красноярском краях.

Якуты являются наиболее многочисленным (49,9% населения) народом в Якутии и самым крупным из коренных народов Сибири в границах РФ. За межпереписной период доля сельского населения выросла с 33 до 36% за счет сохранения ценности чадолубия, что выразилось в естественном приросте, несмотря на низкое качество сельской жизни в соответствии с социальными индикаторами благополучия. Согласно прогнозам Независимого института социальной политики, при сохранении тенденций переходного периода численность якутов превысит половину населения в ближайшие годы (Республика Саха ... , Электр. ресурс).

Известно, что этногенез покоится на трех компонентах — историко-культурном, языковом и антропологическом. С этой точки зрения, оседлое скотоводство, сочетающееся с рыболовством и охотой, жилища и хозяйственно-бытовые постройки, одежда, обувь, орнаментальное искусство, религиозно-мифологические воззрения якутов имеют южносибирскую, в своей основе тюркскую платформу. Устное народное творчество, народные знания, обычное право, имея тюркско-монгольское происхождение, окончательно сформировались в бассейне Средней Лены (Гоголев, 1993: 125).

В настоящее время преобладают научные концепции, стремящиеся доказать, что народ саха имеет сложное этногенетическое происхождение, вобрав в себя тюркские, монгольские, палеоазиатские племена и сформировался как этнос на долинах Средней Лены, на территории современной Якутии. Его язык относится к тюркским, в котором около 25% слов имеют монгольское происхождение, около 4% слов заимствованы из тунгусо-маньчжурских языков, около 10% слов неустановленного происхождения (там же). Этот народ длительное время оставался скотоводческим, путем народной селекции выведшим аборигенные породы домашнего скота и лошадей, тем самым обеспечивший себе некоторую независимость от экстремальных природно-географических условий.

Пожалуй, народ саха — единственный этнос-глобализатор на планете, мирно заселивший огромные территории с экстремальными природными условиями и сохраняющий свою культурную целостность и единое этническое самосознание на протяжении многих веков. Он сменил одним за другим несколько типов стратегий жизнеобеспечения в условиях природно-культурных кормящих ландшафтов степи, гор, тайги, тундры, аласов, городов. И эта поливариантность стратегий усиливает жизнестойкость этноса, исповедующего панпсихизм (единство материального и идеального), экософию, что формирует ценности

Добра, Мира, Света, Красоты. Эта особенность менталитета саха тормозит формирование востребованных ныне ценностей и намерений к достижению конкурентных меркантильных целей обогащения, поклонения Золотому тельцу.

Истоки такой ментальности можно обнаружить в исторических памятниках. Одним из самих древних и неопровержимых духовных посланий потомкам саха являются рисунки наскального искусства, обнаруживаемые далеко за пределами Полярного круга. Сакральный мир предков несет в себе заряд их духовного могущества: магическую силу, священный смысл, репрезентативную идентичность вещам космического значения, символическую ценность.



Рис. 1. Герб Республики Саха (Якутия).

Своеобразным символом этнической судьбы народа саха является образ всадника со знаменем на Гербе Республики Саха (Якутия) (см. рис. 1), прообразом которого послужил рисунок на Шишкинских писаницах вблизи села Качуг Иркутской области. Академик А. П. Окладников доказал, что Шишкинские писаницы созданы в VI–IX вв. нашей эры курыканами — предками якутов (Окладников, 1959). Главная отличительная черта этих рисунков — они сугубо мирные. А. П. Окладников утверждал, что Шишкинские скалы — это скальная летопись исторического прошлого Прибайкальских племен, своеобразной энциклопедии культуры и искусства Прибайкалья с древ-

нейших времен до XVII — до XVIII в.в. Здесь запечатлены художественными средствами трансформация мироощущения людей с древнейших веков, образы, символы и смыслы картины мира древней тюркоязычной народности, занимавшейся скотоводством и земледелием, имеющей фонетическую письменность (Окладников, 1951).

Всадник на Гербе Республики Саха — символ объединения людей, народов на современную историческую эпоху живущих в республике. Под этим знаменем они объединяют свои ценности, труд, знания и опыт для обеспечения подлинной государственности суверенной Республики Саха (Якутия). Преем-



ственность ценностей мира, зафиксированных в древнем искусстве, в стратегии жизнеобеспечения обнаруживается и в менталитете современных саха.

В 1993–1994 гг. научным коллективом Института этнологии и антропологии РАН было проведено сравнительное социологическое исследование по проекту “Национальное самосознание, национализм и разрешение конфликтов в Российской Федерации” под руководством ведущего российского этносоциолога Л. М. Дробижевой по единой методике в Татарстане, Северной Осетии, Туве и Якутии. Затем под руководством Л. М. Дробижевой были проведены два крупных исследования: в 1997–1999 гг. по теме «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы интеграции российского общества», в 2012 г. — по теме “20 лет реформ глазами россиян”, методология и инструментарий (опросный лист) которых были откорректированы в Центре исследования межнациональных отношений Института социологии РАН вместе с учеными из Республики Саха (Якутия) применительно к исследованию в Саха (Якутия).

Таким образом, мы располагаем данными своеобразного масштабного мониторинга над конструированием конструкторов этнического самосознания, в том числе и ценностей.

В данном исследовании этническое самосознание понималось в широком смысле: как осознание принадлежности к своему народу, как представления о его культуре, языке, территории, истории, государственности (Национальное самосознание ... 1994: 31). В анкете исследования были включены вопросы, помогающие установить место этнических ценностей и интересов, соотношения гражданских и этнических ценностей в разных условиях межнациональных взаимодействий. Объективными условиями и показателями функционирования этнических ценностей в исследовании были использованы данные Всесоюзной переписи населения 1989 г., то есть периода перед началом перестройки.

Исследования выявили, что одной из ведущих социальных ценностей в Якутии является *локальная и этническая солидаризация*, основой которой саха-якуты прежде всего называли «возрождение и развитие национальной культуры», языка (соответственно 68% и 62%), затем «развитие экономики и преодоление социального неравенства» — 53% и «укрепление самостоятельности Республики Саха (Якутия)» — 47%, и далее «наведение порядка, борьба с коррупцией» (Идентичность и консолидационный ... , 2012: Электр. ресурс). В Республике Саха (Якутия) на первом месте в представлении о счастье остается семья (среди саха-якутов этот выбор сделали 71%, русских — 74%). Жить обеспеченно, в достатке мечтают 65% и саха-якутов, и русских, иметь интересную работу (57% и 58% соответственно), пользоваться уважением людей (52% саха-якутов, 42% русских), жить без страха (30% саха-якутов, 40% русских). В Саха (Якутия) и у саха-якутов, и у русских среди условий счастливой жизни третье мест по значимости занимает утверждение «иметь хорошую, престижную работу». Эту позицию отмечают практически 60% опрошенных (там же).



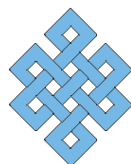
В 1999 г. властям Саха (Якутии) доверяли в целом 30,1% опрошенных, а общероссийским властям лишь 11,3% (там же). В 2012 г. в республике отмечается явное повышение доверия республиканской власти. Президенту республики доверяют 76% саха-якутов и 44% русских, правительству региона — 70% саха-якутов и 39% русских. Правительству РФ доверяют 65% саха-якутов и 45% русских (там же). Чувство гордости и достоинства за то, что ты якутянин ощущают 39% русских. У саха-якутов, естественно, это чувство еще выше — 81%. Российская идентичность присуща практически 70% якутянам (67% саха-якутов, 79% русских), а ощущение сильной связи у саха-якутов и русских одинаково (45%).

В середине 1990-х российское сознание фиксировалось у 54% саха-якутов и 50% русских. С россиянами якутян, прежде всего объединяет общее государство (86% саха-якутов и 70% русских назвали этот интегратор) и ответственность за судьбу страны (44% саха-якутов, 40% русских), родная земля, территория, природа (44% и 51% соответственно (там же)). Этническая солидарность как потребность в принадлежности к своей этнической группе сильнее выражена среди саха-якутов — 56,6% полагают, что «современному человеку необходимо ощущать себя частью своей национальной группы», в то время как среди русских в республике эту позицию поддерживают лишь 24% (там же). Исследование в Саха (Якутии) показало, что такие ценности как социальная справедливость, борьба с коррупцией, равноправие являются наиболее востребованными, их в качестве первоочередных мер, необходимых для успешного развития России называли 80-90% опрошенных (там же).

Территория Республики Саха (Якутия) составляет 3103,2 тыс. кв. км, Численность населения — 1094065, из них 382 тыс. саха в Якутии (Национальное самосознание ... , 1994: 235). Народ саха дисперсно расселен и представляет собой этническое меньшинство в своей родине, прежде всего в промышленных районах. Это обстоятельство требовало больших усилий для этнического самосохранения и устойчивого развития. Данные переписи свидетельствуют об углубляющихся процессах ассимиляции якутских ценностей вмещающей русской культурой: саха, считающие родным языком язык своей национальности — 93,8%, (соответственно тувинцев — 98,5%) (там же: 234).

Интеграция в русскую культуру способствовала саха занять профессиональную нишу в управленческих структурах: индекс представительства относительно среднего российского уровня доли занятых в городе: руководители высшего звена — 207 (для сравнения: у тувинцев — 150), руководители среднего звена — 64 (у тувинцев — 46), специалисты высшей квалификации — 150 (у тувинцев — 67), специалисты средней квалификации — 151 (у тувинцев — 115), служащие — 135 (у тувинцев — 110) (там же: 245).

Таким образом, у саха усиливаются возможности использовать механизмы влияния на регионализацию трансформационных процессов в России и конструирование адекватных вызовам времени ценностей жизнеутверждения.



Indigenous methodology в исследовании ценностей коренных народов

Indigenous Methodology как методологическая парадигма для исследования коренных народов направлена на обогащение науки мышлением, практикой, интерпретацией менталитета коренных народов их собственными учеными (*indigenous scholars*) с целью обеспечить лучшее понимание и принятие коренных народов как **субъектов** истории, имеющих богатое культурное и интеллектуальное, аксиологическое наследие и современный потенциал этнического развития (Chilisa, 2000).

В настоящее время актуализируются проблемы цивилизационного насилия, процессы сопротивления доминированию, модернизации этнической идентичности, ценностей и образа жизни коренных народов под давлением новых вызовов социального, геополитического и природно-экологического характера, цивилизационных и планетарных процессов человечества. Повестка дня для коренных народов состоит в создании условий формирования их способности реагировать адекватно на крупнейшие цивилизационные перемены и преобразование образа жизни биосферного общества в условиях экологической трансформации Земли и смены технологических укладов. Миро-системный анализ трансформации общества, предпринятый И. О. Новожиловой, позволил ей выявить ценности социоэкологических типов обществ, утверждать, что ценностное отношение к природе экосистемных обществ становятся востребованными в формирующемся ноосферном обществе (Новожилова, 2012).

Концептуализация понятий «социоэкологическая трансформация» и «исторический тип социально-экологической системы», предпринимаемая социальными экологами, усиливает позиции социогуманитарных исследований ценностей коренных народов. Наиболее активные социогуманитарные исследования ведутся по экологическим и космологическим знаниям кочевников-оленьеводов, коневодов, скотоводов, шаманизму, лингвистической и этнокультурной идентичности коренных народов как представителей экосистемных сообществ. Методология этих исследований разрабатывается преимущественно с позиций *outside*. Проекты ведутся по методологии западных и восточных партнеров, а коренные исследователи, как представители коренных народов, не могут в полной мере реализовать «взгляд изнутри» (*inside*), то есть под парадигмой Indigenous Methodology, использовать полученные знания для улучшения понимания и управления судьбами коренных народов (Kovach, 2010).

Научные исследования, иницилируемые и выполняемые коренными учеными в русле направления Indigenous Methodology, проводятся в Новой Зеландии, Норвегии, Финляндии, Канаде, Гавайе, Австралии, в странах Африки. Indigenous Methodology формируется не только как научная методология, но и становится идеологией ревитализации этнической идентичности коренных народов. В



Якутии основы Indigenous Methodology заложил И. А. Аргунов (Аргунов, 1985), создавший сектор комплексных социологических исследований в академическом институте и отстаивавший достоинство и исконные ценности народов Якутии в период советской трансформации социальных отношений. Доктор медицинских наук, профессор с творческой гражданской позицией, унаследовавший ценности северных саха, М. А. Тырылгин аргументированно опроверг концепцию вымирания и исторической обреченности народа саха, довлеющую над умами многих европейских исследователей XIX и XX века (Тырылгин, 2000). Междисциплинарные исследования ценностей народа саха, позволивших ему физически и духовно выжить в экстремальных природно-географических условиях «сдвоенного холода» (криолитозона и рекордно низкая температура воздуха в Евразии), могут выявить механизмы сочетания архаизации и модернизации образа жизни коренных народов в условиях экологической трансформации планеты.

Жизнь на Вершине Холода становится источником великого учения о сохранении и творении жизни на планете, *Homo Sapiens* экосистемного общества в данных условиях испытал различные уровни коэволюции вместе с трансформацией экологической среды. Социально-духовные ценности (управление собственной судьбой, жизнеспособная культурная целостность и тесное взаимодействие с природой) регулируют социально-экономические системы самоуправления, жизнедеятельность общества и личности, отношения к экологической среде, к образу жизни и этническому самосознанию. Сохраненные ценности экосистемных обществ в условиях Якутии, поддержанные республиканской социальной политикой, способствовали демографическому росту, укорененности на родной земле и защите северной природы от негативного воздействия индустриальных сообществ. Чувствительность к экологическим рискам остается одной из сильных мобилизирующих ценностей саха.

Одной из фундаментальных ценностей самосохранения народа саха, на наш взгляд, является ценность **парности** в следующих проявлениях: мужчина-женщина, человек-животное, человек-место жительства и человек-социум.

Парность мужчины и женщины является непреложным условием жизни на Севере. Народное творчество наполнено поиском женщины для создания семьи, воспеваает значимые качества девушки и юноши для успешного продолжения рода. Выдающийся российский этнопедагог Г. Н. Волков, изучивший этнопедагогические принципы более ста народов России, Европы и Азии, пришел к выводу о необходимости учета парности в современной педагогике. Парность в отношениях «мужчина-женщина», «человек-общество» заложена в этнопедагогических воззрениях народов, ведущих природосообразную жизнь. Г. Н. Волков считал, что главным принципом этнопедагогики является воспитание парности мальчика и девочки. Он полагал, что «традиционная педагогическая мудрость северян представляет собой огромные духовные ресурсы будущего



человечества. Быть может, именно здесь сохранилось детство человечества в наиболее чистом виде» (Волков, 2002: 348). В этих провидческих мыслях академика Волкова проявлены востребованные ценности экосистемных сообществ в формирующейся ноосферной культуре человечества.

Концепция обновления и развития национальной школы РС (Я) была направлена на формирование активного, жизнедеятельного поколения. Были предусмотрены уроки воспитания мужских качеств и умений у мальчиков «Юрюнг Уолан», женских — у девочек «Кыыс куо». Эти уроки были особенно полезны для мальчиков из неполных семей, которых обучали умению охотиться, выживать в природных условиях Севера. Программы были направлены на воспитание субъектности — домохозяйина и домохозяйки, и хозяина, субъекта территории, где они проживают. Формирование локальной идентичности молодых семей — залог стабилизации населения на Севере.

Условием выживания северного человека были не только охота, морской промысел и виды присваивающей экономики. Главным было одомашнивание животных: собаки, олени, коровы, лошади. Якуты, как самые северные скотоводы, придумали формулу парности в данном контексте — *kuhu-syøhy* (дословно *человек-животное*), обозначающее неразрывную связь человека со своим одомашненным животным. Представители оленеводческих народов в один голос твердят, что «есть олень — есть народ, нет оленя — нет народа». Более того, олень становится символом, объединяющим оленеводческие народы. Удивительный эффект парности «человек–животное» доказало чудесное спасение 4-летней Карины после 12-дневного блуждания в осенней якутской тайге вместе со своим щенком в 2014 г. в Якутии. Только благодаря щенку, согревавшему в холодные ночи и составившему живую компанию, маленькая девочка не потеряла никаких психических и физических качеств социализированного ребенка (Таярский, 2014: Электр. ресурс).

Парность в условиях Севера проявляется также в его отношении к среде обитания. В якутском мировоззрении феномен парности проявляется в понятии *дьон-сэргэ* (дословно: *люди-коновязь*), содержательно его можно обозначить словом «со-в-местность». Оно указывает на особенность обустройства, обжитости, укоренения человека на исконной земле, создании домохозяйства на участке, способном приютить от природных ненастий на энергетически благоприятной местности, обеспечить пищей человека и кормами его одомашненных животных. Коновязь символизирует присутствие человека в пространстве, одухотворение этим сакральным сооружением местности, человеческого жилища, стойбища.

Парадоксальность северной политики состоит в том, что она не поддерживает возможность постоянного проживания поздних насельников этих территорий. Политика заселения человека в северных территориях России не учитывает фундаментальный принцип привязанности человека к среде обитания и



нацелена преимущественно на стимулирование временного проживания мигрантов в северных поселениях, что привело к активному исходу трудоспособного населения в последние 25 лет. Отсутствие ни кола, ни двора, несформированность локальной идентичности у пришлого населения при недостаточности социальных благ и качества жизни ведут к размыванию духовных ценностей, выработанных многовековой адаптацией человека к Северу. Так, арктические территории Якутии потеряли за с 2010 по 2013 г. 15244 человек, что составляет 18% населения (Республика Саха ..., 2014: 59–60).

Излюбленной темой демографов и педагогов стал гендер, склонный к феминизму. В программах воспитания и образования в дошкольных учреждениях отсутствует принцип парности, как способа формирования половой идентичности и метода воспитания взаимодополняющей созидательности отношений мужчины и женщины. Нарушение этого принципа привело к дисгармонии отношений между мужчиной и женщиной, ставших субъектами конкуренции и отстаивающих противоположные ценности, цели и смыслы. Кризис семьи, половой идентичности, отчуждения человека от общественных обязанностей и воспроизводства межпоколенческой преемственности ролей мужчин и женщин, — во многих ныне наблюдаемых проявлениях социального кризиса пусковым механизмом стало игнорирование или уход от фундаментального принципа парности. Как следствие, осуществляется выбор пути демографической депопуляции общества, так как разъединяется природой заложенная парность как основа жизнеутверждения.

Ценность справедливости является несущей конструкцией социального организма якутского общества. Судебные тяжбы, переходящие от поколения к поколению, были характерны для неграмотного дореволюционного якутского населения. В якутском обычном праве существует свод правил, обычаев, норм, регулирующих межличностные, семейные, родовые, территориальные отношения. Приверженность к речевому этикету, договорным отношениям силой сказанного слова, пристрастная защита доброго имени, борьба за родовые угодья всеми доступными в обычном и гражданском праве средствами, — все эти особенности народного правового сознания саха получили широкий простор для проявления в постперестроечное время. Свобода слова и информации прорвало веками накопленное чувство обиды и несправедливости, совершенные в период насилия красного террора и репрессий.

На укрепление этнических ценностей саха в постперестроечный период сильный импульс оказал Указ Президента РФ Б. Н. Ельцина от 26 апреля 1994 г. «О восстановлении справедливости в отношении репрессированных в 20–30-е годы представителей якутского народа». Доктор философских наук А. Г. Новиков определил следующее значение данного документа: снято несправедливое обвинение не только отдельных людей, но и целого народа; возвращены народу историческая память, доброе имя; созданы идеологические условия для приобщения народа к своему наследию, к национальным ценностям (Новиков, 1996).



Для консолидации общества перед лицом новых вызовов Якутии, для утверждения нового вектора развития — духовного единения — был организован Республиканский Форум общественности “Духовный потенциал общества в инновационном развитии Якутии” в День государственности Республики Саха (Якутия) — 27 сентября 2011 г. (Декларация ... , 2011: Электр. ресурс).

Данная декларация основана на нормах Всеобщей Декларации прав человека ООН 1948 г., Декларации прав и свобод человека (утверждена 5 сентября 1991 г. №2393-1 Съездом Народных Депутатов СССР), Пакта Рериха (15 апреля 1935 г.), Декларации прав коренных народов ООН 13 сентября 2008 г., проекта Декларации прав культуры, разработанного Д. С. Лихачевым, Декларации о путях к глобальной этике (принята Парламентом мировых религий в 1993 г., Чикаго).

Текст Декларации духовных ценностей народов Якутии учитывает особенности духовных регуляторов поведения людей, апеллирует к эмоциональной сфере человека, побуждая к доверию. В восприятии текста психологически задействованы рациональный и иррациональный чувственный мир, эмоциональная и интеллектуальная способности человека, подсознательная, бессознательная и надсознательная сфера высших духовных устремлений, образное и логическое мышление. Стиль Декларации намеренно отличается от общепринятых канонов подобных документов, написанных в духе западноевропейского права, апеллирующих к приоритету государства над поведением граждан, человека над средой. В данном документе осуществлен синтез современного права с духом арктического человека, провозглашаются ценности, созданные в условиях агрессивных по отношению к теплокровному человеку природно-климатических условий холода и вечной мерзлоты, то есть приоритет отдается природным условиям жизнеобеспечения и межличностным отношениям, а не государствообразующим нормам.

Ценности данной Декларации являются по сути общечеловеческими по содержанию, в том числе для представителей всех наций, населяющих территорию Якутии, а по форме изложены в лингвокультурологических формулах северной ментальности и мудрости саха, эвенов, эвенков, юкагиров, долган, чукчей и русских-старожилов. Образная интонационность локализует место провозглашения Декларации — Якутию как Север Азиатской России. Северный ракурс является востребованным вектором российского направления развития в XXI веке. Таким образом, достигается, с одной стороны, — узнавание себя и утверждение достоинства коренных народов Якутии, с другой стороны, выражение Голоса Арктики в глобальном мире.

Главной целью данной Декларации является выявление, признание и провозглашение ценностей коренных народов Якутии для упорядочивания и защиты ценностей этнической идентичности и самоидентификации коренных народов, облучения понимания культурных особенностей местного населения мигрантами и внешним миром, установления дружественных отношений между различными социокультурными общностями в Якутии.



Декларация духовных ценностей народов Якутии стала гражданским волеизъявлением участников Форума общественности, на котором принимали участие 1250 представителей всех районов, конфессий, национальных общин, социально-профессиональных и социально-демографических групп населения республики. Она станет одним из новых механизмов достижения межнационального согласия, толерантных отношений и взаимопонимания ценностей в условиях межцивилизационного, межкультурного пограничья.

Заключение

Управляемый процесс культурного творения создает основу для оптимизма относительно судеб этносов, находящихся ныне на грани этнической ассимиляции и теряющих условия своего этнического существования. Диссимиляционная политика в Якутии по восстановлению этнически значимых символов, смыслов и ценностей дает эффективные результаты, мобилизуя индогенные социопсихологические резервы и механизмы этнического самосохранения малочисленных коренных народов Севера, находящихся на грани этнокультурной ассимиляции. Народ саха, как титульная нация, берет на себя ответственность за их сохранение и развитие, осознавая, что спасение родственных этнических меньшинств и духовная солидаризация якутян есть своеобразная защита собственного существования.

Следование методологиям социальной антропологии по отношению к конструированию духовных ценностей коренных народов не имеет позитивной перспективы для этих народов прежде всего потому, что духовная культура есть непрерывный процесс. Научное выделение из нее архаических, традиционных, неотрадиционных процессов возможно в теоретических исследованиях, а в живой культуре эти слои находятся в снятом виде и в чистом виде невозможно выделить в практиках этнокультурной жизни коренных народов. Более того, вычленение глубинных ценностей для конструирования иерархии современных ценностей может усилить устойчивость этнического самосознания. Набор привычных в социальной антропологии ценностей недостаточен для ревитализации духовной культуры народа саха. На наш взгляд, ценности солидаризации и парности являются стержнем иерархии духовных ценностей народа саха.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аргунов, И. А. (1985) Социальное развитие якутского народа. Новосибирск : Наука. 318 с.

Винокурова, У. А. (1995) Формирование и изменение ценностных структур сознания народов Якутии : автореф. дисс. ... д-ра соц. н. М. 44 с.



Волков, Г. Н. (2002) Педагогика любви. Избранные этнопедагогические сочинения. Т. 1. М. : Издат. Дом «Магистр-Пресс». 456 с.

Гоголев, А. И. (1993) Якуты. Проблемы этногенеза и формирования культуры. Якутск: Изд-во ЯГУ. 200 с.

Декларация духовных ценностей народов Якутии (2011) [Электронный ресурс] // Официальный информационный портал Республики Саха (Якутия). 4 ноября. URL: <http://old.sakha.gov.ru/node/48626> (дата обращения: 02.07.2017).

Идентичность и консолидационный ресурс жителей республики Саха (Якутия) (2012) [Электронный ресурс]. М. : Институт социологии РАН. 97 с. 1 CD ROM, Официальный сайт Института социологии РАН, URL: http://www.isras.ru/files/File/INAB/INAB_4_2012.pdf (дата обращения: 02.07.2017).

Ламажаа, Ч. К. (2011) Архаизация общества в период социальных трансформаций (социально-философский анализ тувинского феномена) : автореф. дисс. ... д-ра филос. н. М. 43 с.

Национальное самосознание и национализм в Российской Федерации начала 1990-х годов (1994) / редколл.: Л. М. Дробужева, А. Р. Аклаев и др. М. : ИЭА РАН.

Новиков, А. (1996) О менталитете саха. Якутск : Аналит. центр при Президенте РС(Я). 141 с.

Новожилова, Е. О. (2012) Социально-историческая экология. СПб. : Нестор-История. 240 с.

Окладников, А. П. (1951) Конь и знамя на Ленских писаницах // Тюркологический сборник. Т. 1. Отв. ред. А. Н. Кононов. М.-Л. С. 144–154.

Окладников, А. П. (1959) Шишкинские писаницы. Памятник древней культуры Прибайкалья. Иркутск : Вост.-Сиб. кн. изд-во. 210 с.

Республика Саха (Якутия) [Электронный ресурс] // Социальный атлас российских регионов. URL: <http://atlas.socpol.ru/portraits/yak.shtml> (дата обращения: 1.07.2017).

Республика Саха (Якутия). Статистический справочник (2014). Якутск: Терр. Орган Федеральной службы Гос. Статистики по РС(Я).

Таюрский, В. (2014) Случай выживания девочки в якутской тайге назвали уникальным [Электронный ресурс] // Российская газета. 12 августа. URL: <http://www.rg.ru/2014/08/12/reg-dfo/karina.html> (дата обращения: 01.07.2017).

Тырылгин, М. А. (2000) Истоки феноменальной жизнеспособности народа саха. Якутск : Бичик. 304 с.

Chilisa, B. (2012) Indigenous Research Methodologies. London: Sage Publication Ltd. 343 p.



Kovach, M. (2010) *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations and Context*. Toronto: University of Toronto Press.

Дата поступления: 15.07.2017 г.

REFERENCES

Chilisa, B. (2012) *Indigenous Research Methodologies*. London, Sage Publication Ltd. 343 p.

Kovach, M. (2010) *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations and Context*. Toronto, University of Toronto Press.

Argunov, I. A. (1985) *Sotsial'noe razvitie iakutskogo naroda [Social development of the Yakut people]*. Novosibirsk, Nauka. 318 p. (In Russ.).

Vinokurova, U. A. (1995) *Formirovanie i izmenenie tsennostnykh struktur soznaniia narodov Iakutii [The formation and modification of value structures of consciousness of the peoples of Yakutia]*: Thesis of Diss. ... Doctor of Sociology. Moscow. 44 p. (In Russ.).

Volkov, G. N. (2002) *Pedagogika liubvi. Izbrannye etnopedagogicheskie sochineniia [The pedagogy of love. Selected ethnopedagogical works]*. Moscow, Publ. Haus «Magistr-Press». Vol. 1. 456 p. (In Russ.).

Gogolev, A. I. (1993) *Iakuty. Problemy etnogeneza i formirovaniia kul'tury [Yakuts. Problems of ethnogenesis and formation of culture]*. Iakutsk, IaGU Publ. 200 p. (In Russ.).

Deklaratsiia dukhovnykh tsennostei narodov Iakutii [Declaration of spiritual values of the peoples of Yakutia] (2011). *Ofitsial'nyi informatsionnyi portal Respubliki Sakha (Iakutiia)*, 4 November [online] Available at: <http://old.sakha.gov.ru/node/48626> (access date: 02.07.2017). (In Russ.).

Identichnost' i konsolidatsionnyi resurs zhitelei respubliki Sakha (Iakutiia) [Identity and consolidation resources of the people of Republic of Sakha (Yakutia)] (2012). M. : Institut sotsiologii RAN. 97 s. 1 CD ROM, *Ofitsial'nyi sait Instituta sotsiologii RAN* [online] Available at: http://www.isras.ru/files/File/INAB/INAB_4_2012.pdf (access date: 02.07.2017). (In Russ.).

Lamazhaa, Ch. K. (2011) *Arkhaizatsiia obshchestva v period sotsial'nykh transformatsii (sotsial'no-filosofskii analiz tuvinskogo fenomena) [The archaization of society in the period of social transformation (socio-philosophical analysis of the Tuvan phenomenon)]*: Thesis of Diss. ... Doctor of Philosophy. Moscow. 43 p. (In Russ.).

Natsional'noe samosoznanie i natsionalizm v Rossiiskoi Federatsii nachala 1990-kh godov [National identity and nationalism in the Russian Federation in early 1990s] (1994) / (Ed.) L. M. Drobizheva, A. R. Aklaev et al. Moscow, IEA RAN. (In Russ.).



Novikov, A. (1996) *O mentalitete sakha [On the mindset of Sakha]*. Iakutsk, Analit. tsentr pri Prezidente RS(Ia). 141 p. (In Russ.).

Novozhilova, E. O. (2012) *Sotsial'no-istoricheskaiia ekologiia [The socio-historical ecology]*. St. Petersburg, Nestor-Istoriia. 240 p. (In Russ.).

Okladnikov, A. P. (1951) Kon' i znamia na Lenskikh pisanitsakh [The horse and the banner on the Lena petroglyphs]. In: *Tiurkologicheskii sbornik*. Vol. 1. Ed. by A. N. Kononov. Moscow, Leningrad. P. 144–154. (In Russ.).

Okladnikov, A. P. (1959) *Shishkinskie pisanitsy. Pamiatnik drevnei kul'tury Pribaikal'ia [Shishkin petroglyphs. A monument of the ancient culture of the Baikal region]*. Irkutsk, Vost.-Sib. kn. izd-vo. 210 p. (In Russ.).

Respublika Sakha (Iakutiia) [The Republic Of Sakha (Yakutia)]. *Sotsial'nyi atlas rossiiskikh regionov* [online] Available at: <http://atlas.socpol.ru/portraits/yak.shtml> (access date: 1.07.2017). (In Russ.).

Respublika Sakha (Iakutiia). *Statisticheskii spravochnik [The Republic Of Sakha (Yakutia). A Statistical Handbook]* (2014). Yakutsk, Terr. Organ Federal'noi sluzhby Gos. Statistiki po RS(Ia). (In Russ.).

Taiurskii, V. (2014) Sluchai vyzhivaniia devochki v iakutskoi taige nazvali unikal'nym [A girl's survival in Yakut taiga named unique]. *Rossiiskaia gazeta*, 12 August [online] Available at: <http://www.rg.ru/2014/08/12/reg-dfo/karina.html> (access date: 01.07.2017). (In Russ.).

Tyrylgin, M. A. (2000) *Istoki fenomenal'noi zhiznesposobnosti naroda Sakha [The origins of the phenomenal vitality of the Sakha people]*. Iakutsk, Bichik. 304 p. (In Russ.).

Submission date: 15.07.2017.

Для цитирования:

Винокурова У. А. Якутские ценности в начале XXI века [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/727> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.6

For citation:

Vinokurova U. A. Yakut values in 21st century. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/727> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.6



DOI: 10.25178/nit.2017.3.6

ХАКАСЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: МЕНТАЛЬНЫЕ ДЕФОРМАЦИИ*

KHAKASSES UNDER THE CONDITIONS OF GLOBALIZATION: MENTAL DEFORMATIONS

**Лариса В. Анжиганова,
Марика В. Топоева**

Хакасский государственный
университет им. Н. Ф. Катанова,
Россия

**Larisa V. Anzhiganova,
Marika V. Topoeva**

N. F. Katanov Khakas State University,
Russian Federation

В статье анализируются деформации, произошедшие в менталитете хакасов, тюркоязычного этноса Южной Сибири. Авторами менталитет понимается как обладающий внутренним единством способ бытия народа в мире для сохранения этноса как целостности через организацию знаний в этническую картину мира; через создание устойчивой иерархии этнически оформленных потребностей, интересов и ценностей; через формирование системы авто- и гетеростереотипов; через устойчивые формы поведения в различных ситуаци-



The article analyzes the deformations in the mentality of the Khakas, a Turkic-speaking ethnos of South Siberia. The authors understand mentality as an internally consistent mode of a people's existence for the sake of survival of the ethnos as a whole by means of organizing knowledge into an ethnic worldview; through the creation of a stable hierarchy of ethnically articulated needs, interests and values; through a system of auto- and heterostereotypes;

* Работа подготовлена при поддержке РФФИ (проект «Мир женщины: эволюция ценностей, символов, ритуалов», грант № 15-03-00146).

The work was prepared within the framework of the RFBR project No. 15-03-00146 «The Woman's World: the Evolution of Values, Symbols, Rituals».

Анжиганова Лариса Викторовна — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и культурологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. Адрес: 655017, Россия, г. Абакан, ул. Ленина, д. 90. Тел.: +7 (3902) 22-35-76. Эл. адрес: alv_9@mail.ru ORCID: 0000-0002-5073-2504

Топоева Марика Викторовна — аспирант кафедры философии и культурологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. Адрес: 655017, Россия, г. Абакан, ул. Ленина, д. 90. Тел.: +7 (3902) 22-35-76. Эл. адрес: princessik14@list.ru. Научный руководитель — д-р филос. н., доц. М. Н. Чистанов. ORCID: 0000-0002-4531-7672

Anzhiganova Larisa Viktorovna, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Culturology, N.F. Katanov Khakas State University. Postal address: 90 Lenin St., Abakan, Russian Federation 655017. Tel.: +7 (3902) 22-35-76. E-mail: alv_9@mail.ru

Topoeva Marika Viktorovna, post-graduate student, Department of Philosophy and Culturology, N. F. Katanov Khakas State University. Postal address: 90 Lenin St., Abakan, Russian Federation 655017. Tel: +7 (3902) 22-35-76. E-mail: princessik14@list.ru. Research supervisor: M. N. Chistanov, Doctor of Philosophy, Associate Professor.



ях. В результате действия внешних и внутренних факторов менталитет, исторически устойчивый феномен, может подвергаться деформациям. Последние нами понимаются как изменение базовых элементов менталитета (потребности, интересы, ценности), приводящие к обратимым или необратимым для народа изменениям.

Для фиксации ментальных деформаций у хакасов в статье осуществлено сравнение традиционных этнических ценностей и современных, осуществленных, в первом случае в середине 1990-х на основе междисциплинарного исследования традиционного мировоззрения этноса, во втором — как результат социологического опроса 2015 г.

Анализ показал, что иерархия базовых традиционных ценностей «родная земля», «хакасский народ», «семья» остается таковой для этнических акторов как ресурс сохранения и развития народа и в условиях глобализации. Однако социологическое исследование зафиксировало изменение конфигурации системы ценностей в целом среди хакасского народа. На первое место выходит ценность «семья», что отражает действие общеисторической закономерности: этнос, находящийся в состоянии кризиса, возвращает базовые, проверенные временем, социальные институты (семья, род). Последние призваны сохранить этнос как биопсихосоциальную общность.

Ключевые слова: глобализация; менталитет; ментальные деформации; хакасы; Хакасия; иерархия ценностей; родная земля

and by developing sustainable forms of behavior in various situations. Due to both external and internal impact, the mentality, a historically stable phenomenon, can suffer deformations. We understand these as a change in the basic elements of the mentality (needs, interests, values) leading to reversible or irreversible transformations for the people.

To document the mental deformations among the Khakass, the article compares traditional ethnic values with modern ones. The comparison makes use of two studies of values: an interdisciplinary study of the traditional outlook of the ethnos conducted in mid-1990s, an a sociological survey held in 2015.

The analysis revealed that the hierarchy of basic traditional values, such as «native land», «Khakass people», «family» preserves its importance for ethnic actors as a resource for the preservation and development of the ethnos even under the conditions of globalization. However, the sociological survey recorded a change in the configuration of the entire value system among the Khakass people. «Family» as a value moves upfront, which follows the general historical pattern: an ethnos in a state of crisis returns to the basic, time-tested social institutions (family, clan). The latter are called upon to preserve the ethnos as a biopsychosocial community.

Keywords: globalization; mentality; mental deformations; Khakass; hierarchy of values; motherland

Введение

Анализ событий мирового и регионального характера позволяет прийти к вполне ожидаемому выводу о том, что среди глобально значимых проблем одной из важнейших является эволюция общественного сознания субъектов исторического действия. В каком направлении оно развивается, какие акторы влияют на этот процесс, все эти вопросы требуют постоянного анализа. Между тем, именно общественное сознание формулируют новые смыслы и определяет новые виды деятельности, способствующие преобразованию мира. Новое сознание ищет способы разрешения противоречий, нарастающих во всех сферах жизни общества. И это, в немалой степени, связано с имманентными характеристиками самого общественного сознания. Неизбежно возникает проблема соотношения в нем состояний инертности и подвижности, традиционности и



новаций, краха модернизации вследствие устойчивости консервативных пластов и форм, иначе говоря, менталитета.

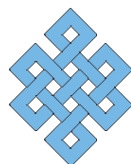
Сказать, что менталитет не был осмыслен в науке, нельзя. Классики психологии и исторической психологии — М. Блок (Блок, 1998), З. Фрейд (Фрейд, 1992), М. Элиаде (Элиаде, 1996), наконец, К. Г. Юнг (Юнг, 1994) — оставили нам серьезный фонд исследований менталитета. Вместе с тем, мы по-прежнему вынуждены констатировать непреодоленные сложности при определении сущности, границ, структуры, факторов развития и способов выявления менталитета в его конкретных исторических и современных формах.

Глобализация обострила уже имеющиеся противоречия, нарушающие устойчивую целостность человечества: Восток или Запад, модернизация или консерватизм, борьба или сосуществование, диалог культур или духовная изоляция и пр. Именно поэтому предметом специального анализа ученых мира становятся ментальные характеристики цивилизаций, культур, народов, государств. Между тем, обретение целостности перед лицом глобальных кризисных процессов становится, пожалуй, единственным условием выживания не только человечества, но и каждого народа.

Каждый этнос, особенно в критические времена, также стремился сохранить свою целостность во времени и пространстве: на своей исторической территории в единстве прошлого — настоящего — будущего. Одним из ресурсов в этом сложнейшем процессе становится менталитет народа.

Хакасы, тюркский народ, проживающий в Республике Хакасия (Россия), пройдя сложные исторические перипетии, вновь оказались в точке бифуркации. Если в прошлом народ проверялся на прочность в условиях региональных коллизий (войны, утраты государственности, экологических бедствий и пр.), то сегодня к ним присоединилась глобализация. Последняя, как известно, влияет на все стороны жизни сообществ и отдельных людей, радикально воздействуя на их менталитет. Последствия ментальных сдвигов могут стать источником усиления ассимиляционных процессов и, в конечном счете, привести к смерти этноса.

Именно поэтому целью исследования становится анализ эволюции менталитета хакасов в условиях глобализации. Однако, в силу сложности феномена «менталитет», специального исследования требуют методологические проблемы, по меньшей мере, его сущности и структуры. Для выявления динамики менталитета хакасов был осуществлен сравнительный анализ традиционных и современных ценностей, в том числе, с помощью проведения в 2015 г. полуструктурированного интервью 370 хакасов, проживающих в столице Республики Хакасия (г. Абакане) и Аскизском районе, в котором хакасы составляют более половины населения. Реконструкция традиционного мировоззрения хакасов нами была осуществлена в середине 1990 гг. (Анжиганова, 1999).



Менталитет как предмет научного исследования

Интенсивно исследуя и покоряя внешний мир, человечество до сих пор не может достаточно эффективно познать глубины собственного сознания. Теоретический и экспериментальный уровень анализа бессознательного позволяет сделать вывод о существовании стойкого ядра этого феномена в фило- и онтогенезе, что требует исследования «коллективного бессознательного» социальных групп, этносов в исторической перспективе, места мировоззрения народа в процессе его возникновения, развития и функционирования. Одной из самых «модных» тем в науке и публицистике является проблема роли менталитета различных общностей (цивилизации, государства, этносы, социальные группы и пр.) в выборе путей развития.

Чаще всего при определении менталитета используют сочетания слов «склад ума», «способ мышления», «картина мира», «национальный способ видеть мир и действовать соответствующим образом», «общий умственный инструментарий» и др. В психологии ментальность предстает как характеристика глубинных пластов психики (Акулич, 2011: 178). В социологическом плане понятие «менталитет» классиком социологии Э. Дюркгеймом определено как «известное число существенных понятий», которое создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции (Дюркгейм, 1992: 293–297). Национальный менталитет назван исследователем одним из основных способов нормативной регуляции действий человека в обществе

Культурологическим индикатором общества считает менталитет А. Г. Аббас (Аббас, 2010: 63). В работах А. Я. Гуревича понятия «картина мира» и «менталитет», по сути, совпадают. Поэтому в таком расширительном понимании менталитета отражены и восприятие пространства, времени, истории; и переживание смерти, и восприятие мира сверхъестественного; и отношение к природе; и мир детства, отношения полов; и все общественные отношения (власти, труда, богатства, свободы и пр.) и пр. (Гуревич, 1989).

Таким образом понятие «менталитет» утрачивает научную строгость и становится трудно определяемым феноменом. На фоне множества разнонаправленных определений можно было бы выделить, как один из рабочих вариантов, понимание менталитета как «сформированной под влиянием достаточно постоянных географических, геополитических и социальных факторов системы стереотипов поведения, чувственно-эмоциональных реакций и мышления, являющейся выражением определенной системы иерархически соподчиненных приоритетов и ценностей» (Веряскина, 2016: 37). Принципиальная ценность данного понятия «ментальность» состоит в том, что оно позволяет выявить его главную характеристику — устойчивость, возможную благодаря сложившейся системе стереотипов мышления и поведения. В нем отражены и факторы формирования менталитета — устойчивые географические, геополитические и



социальные. Наконец, здесь представлен и тот уровень менталитета, который позволяет выявить его специфические черты для каждой группы и отдельного человека — ценности.

Представляется эффективным использование данного понятия для анализа эволюции мировоззрения исторических общностей: архаики, мифологических структур общественного сознания, современных модификаций древних архетипов и пр. Достаточно убедительным является использование ментальности при компаративистских исследованиях: при вычленении национальных, государственных социокультурных феноменов (например, американский и русский менталитет, европейская и азиатская культурные идентичности и пр.). В научном мире исследуются также ментальности социальных, политических общностей: тоталитарная, бюрократическая, крестьянская ментальности и пр. Осуществляется анализ индивидуальной ментальности в ее взаимообусловленности от возрастной, половой, семейной, культурной, профессиональной, национальной идентичности.

Ментальные структуры пронизывают все сферы жизнедеятельности человека и общности (освоение, присвоение и преобразование мира), поскольку, что бы они ни делали, они ко всему относятся как рефлектирующие субъекты, деятельность которых определяется всеми уровнями сознания, вплоть до бессознательных.

Этнос как рефлектирующая общность с помощью этнического сознания создает собственное мировоззрение, инвариантом которого является этнический менталитет, пронизывающий все его уровни и структурные компоненты.

Таким образом, менталитет этноса — это обладающий внутренним единством способ бытия народа в мире, выраженный на различных уровнях и в разнообразных тактиках, для сохранения этноса как целостности во времени и пространстве и укрепления этнической солидарности:

- на уровне познания мира — это способ организации знаний в этническую картину мира и выработка устойчивой иерархии ценностей;
- на уровне психологии — это система авто- и гетеростереотипов;
- на уровне присвоения мира — это способы деятельности, самореализации этноса в мире.

Хакасы в условиях глобализации

Хакасы, титульный этнос Республики Хакасия, составляют всего 12% населения региона, что является одним из главных факторов ускорения ассимиляционных процессов. В течение XX в. хакасский язык утратил многие социальные функции; были почти забыты традиции и обычаи, увеличилось число смешан-



ных браков, серьезно деформировалось этническое самосознание. С другой стороны, в силу особенностей исторического развития, в том числе активного промышленного освоения региона, существенно повысились уровень образования и освоения хакасами современных профессий.

Под влиянием описанных выше процессов серьезной деформации подверглась этническая культура, в том числе ее ценностное ядро. Анализ традиционного мировоззрения хакасского народа показал, что в течение веков главными ценностями хакасов являлись «родная земля — отцовское, материнское владение», «черноголовый народ с солнечной грудью», род, наконец, «семья». Исследования, проведенные нами в 1996 г., свидетельствуют, что эта иерархия ценностей оставалась для респондентов достаточно устойчивой (Анжиганова, 1999).

Однако ускоряющиеся, не в последнюю очередь, под влиянием глобализации, кризисные процессы вносят существенные изменения в мировосприятие народа. Известно, что интересы транснациональных корпораций простираются на все территории мира, независимо от того, в какой стране они находятся. Хищническое расхищение тайги, размещение опасных предприятий, нерегулируемые миграционные потоки и пр. — все это усиливает уровень тревожности хакасов, в первую очередь, акторов (общественные деятели, организации). Утрата родной земли становится для них крахом перспектив собственного будущего и воспринимается как этническая трагедия.

Вопиющими фактами последних лет являются разработка угля открытым способом на территории 5 населенных пунктов Алтайского и Бейского районов, где проживает 12% хакасов; уничтожение кедровников в Таштыпском и Аскизском районах, заключение договора с КНР на строительство марганцевого завода (первого класса опасности) в туристической зоне Ширинского района. Все это территории проживания коренного населения республики.

И, казалось бы, в этих условиях защита «родной земли» должна стать приоритетной задачей. Однако проведенный нами в марте 2015 г. опрос хакасского населения г. Абакана и Аскизского района показал иные результаты. В иерархии наиболее значимых ценностей (можно было назвать не более трех) первое место занимает «семья» (90%), затем — «здоровье» (62,2%), «материальное благополучие» (24,1%), «мой народ» (23%), а ценность «родная земля» стоит лишь на шестом месте (16,7%).

«Чувство ответственности за родную землю» испытывают только 32,6% респондентов. В условиях жестких социальных трансформаций значимыми для человека становятся обстоятельства «ближнего круга» (семья, здоровье и пр.), именно за них человек берет на себя ответственность в первую очередь (74,1% — «за своих детей», 58,9% — «за своих родителей», 41,1% — «за свой народ»). Внушает осторожный оптимизм тот факт, что значительная часть этноса, на фоне нарастающего кризиса, все же считает для себя важным участвовать в жизни своего народа и защищать родную землю.



Для современных хакасов «родная земля» и «республика» стали все более и более тождественными понятиями. Понятно, что ранее границы «родной земли» простирались значительно дальше нынешней территории республики. Образование в 1991 г. Республики Хакасия, по сути, является актом восстановления исторической справедливости. Обретение хакасами государственности можно считать продолжением исторических форм самоуправления этноса («Древнехакасское государство», «тюркский каганат», «киргизское великодержавие» и пр.). Опрос показал, что 41,1% респондентов считают себя, в первую очередь, жителями Республики Хакасия, 30,4% — представителями своей национальности, 12,2% — жителями России, 7% — жителями города (села), по 3,7% — жителями Сибири и гражданами мира. Почти 90% респондентов «очень гордятся» и «в общем, гордятся» достижениями своей республики, иначе думающих зафиксировано всего 7,4% ответивших. Проявляют активный интерес к событиям, происходящим в РХ, 80% респондентов, проживающих в Аскизе, и 76,3% — в Абакане.

Более двух третей респондентов (68–70%) испытывают гордость при виде республиканских политических символов — герба и флага. Культурными символами, своеобразными «брендами» республики, они назвали «Салбыкский курган», менгир «Хуртуйях тас» и музыкальный инструмент «чатхан». Среди исторических или мифических личностей, которые, по мнению респондентов, являются наилучшим воплощением образа типичного представителя хакасского народа, названы: профессор Петербургского университета, лингвист мирового уровня Н. Ф. Катанов, персонажи одноимённых произведений хакасского героического эпоса Алтын Арыг и Абахай Пахта, последний хакасский князь Иренек Хан, боровшийся против царских захватчиков, писатель Н. Г. Доможаков и др. Необходимо указать, что в 1990-е и в начале 2000-х респонденты затруднялись ответить на эти вопросы.

Среди судьбоносных событий, оказавших наиболее благоприятное влияние на судьбу народа и которыми могут гордиться респонденты, на первом месте стоят «образование Республики Хакасия» (22,2%), «образование Древнехакасского государства» (4,4%), «присоединение Хакасии к России» (3,3%), по 2,6% получили деятельность хакасских ученых Н. Ф. Катанова и С. Д. Майногашева (также политический деятель, репрессированный в 1920-е годы), «строительство Саяно-Шушенской ГЭС» и пр.

Наибольшие затруднения вызвал вопрос «Какие судьбоносные исторические события из истории хакасского народа вызывают у Вас чувство неодобрения, разочарования?» Число не сумевших на него ответить — 64,8% респондентов. Тем не менее, среди ответов можно выделить наибольшие показатели: по 3,7% респондентов считают травмирующими событиями «нашествие татаро-монгольского ига», «присоединение к России», «сталинские репрессии 1930-х годов».



Одним из важнейших маркеров этнической идентичности и ценностью, как известно, является родной язык. Чуть более половины (56,7%) респондентов утверждают, что «свободно говорят, читают и пишут на родном языке», 21,5% — «понимают, но не говорят на хакасском языке», 15,9% — «свободно говорят на родном языке», 5,9% — даже «не понимают хакасского языка». Знание и владение родным языком существенно разнятся в Абакане и национальном Аскизском районе, где языковая среда еще сохраняется, т. к. в нем хакасы составляют больше половины населения. По мнению 51,5% респондентов, обучение в семье является важнейшим условием сохранения языка. Вместе с тем, около трети респондентов уверены, что государство обязано различными способами восстанавливать социальные функции хакасского языка как одного из государственных языков Республики Хакасия.

Серьезной проверкой уровня развития национального самосознания хакасов стали ряд событий. Самым резонансным стало закрытие в 2011 г. Института саяно-алтайской тюркологии в Хакасском государственном университете им. Н. Ф. Катанова. Протестные действия общественности различных уровней и форматов, к сожалению, успехом не увенчались. События апреля-мая 2015 г., когда журналист А. Березин в одной из передач абаканского городского телевидения озвучил требование отказать хакасскому языку в государственной поддержке как языку народа малочисленного — «осуществить эвтаназию, чтобы не мучился». Реакцией стал активный сбор подписей под письмом протеста Главе Правительства Республики Хакасия, Прокурору Республики Хакасия, профильным министрам Министерства национальной и территориальной политики Республики Хакасия, Министерства образования и науки Республики Хакасия, Министерства культуры Республики Хакасия дать правовую оценку позиции журналиста с соответствующими для него последствиями.

Когда в условиях глобализации под угрозой оказываются родной язык, традиции, обычаи, искусство, религиозные ценности, часть этнофоров смиряется перед ассимиляцией. Другая часть народа, чаще всего это акторы — национальная интеллигенция, старается не только сохранять, но и активно развивать этническую культуру. Последняя за 30 лет сумела не только восстановить многие традиционные образцы, но и развивается в новых формах. Неотрадиционалистская парадигма в сфере культуры (музыка, театр, живопись и пр.) имеет серьезные победы.

Одним из этноконсолидирующих факторов является, помимо прочих, религия. Суммарный ответ на вопрос о традиционной религиозной идентичности респондентов («язычество», «шаманизм», «тенгрианство») получил 30,4%, из них считающих себя тенгрианами было 7,4%, около половины считают себя православными.

Глобализация, расширяя информационное пространство бытия народа, предлагает новые средства и механизмы развития. Одним из них являются т. н. социальные сети, которые выполняют не только информационные, но и консо-

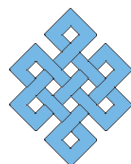


лидирующие функции. Треть опрошенных регулярно посещают их и выражают свою позицию по наиболее актуальным для этноса вопросам. Так, например, на ресурсе «Тадар чоннын сайты» (<http://khakasia.com>) более трех десятков тем посвящено анализу различных аспектов хакасского тенгрианства. Одной из наиболее обсуждаемых тем последнего времени является вопрос о сооружении Храма Тенгри. В условиях социальных потрясений, как правило, реанимируются мифы о спасителе, который сможет мобилизовать народ на исторический прорыв. Одним из таких персонажей является Тадар Хан — могучий каган всех тюрков, отдыхающий на священном хребте Хан-сын в Саянах. Как практическую реализацию идеи о скором пришествии спасителя пользователями сайта предлагается праздновать День Тадар-хана 22 июня.

С начала перестройки (с конца 1980 гг.) в Хакасии началось активное возрождение «родового движения». Ежегодно летом организуются встречи представителей, строго говоря, фамилий, но не родов. Специальной статистики нет, но включенное наблюдение позволяет сделать вывод, что большинство фамилий периодически встречаются именно в тех селах, где жил конкретный человек — основатель «рода». Как правило, их основателями были конкретные мужчины, ничем себя не проявившие, но попавшие в официальные документы переписей уже царского времени. Нередки ситуации, когда люди одной фамилии могут проводить встречи в разных местах. Между тем, сохранилась информация, что конкретные фамилии входили в роды (сеоки, по-хакасски). Например, в род читі пуур, помимо Анжигановых, входят Карачаковы, Тодышевы, Шульбе-рековы, Кидиековы и пр. Нередки случаи, когда представители одной фамилии могут входить в разные роды. Свою позитивную роль это «родовое движение» продолжает играть, усиливая уровень этнической солидарности народа.

Настоящие роды хакасов (читі пуур, хасха, кыргыз, пюрют и пр.), как и других тюркских народов, имели несравненно более длительную историю, мифологию и институт Великих Предков. К последним могут быть отнесены не только тотемные предки (Белая Волчица, черные вороны, белые лошади и пр.), но и мифические персонажи. В 2016 г. представители нескольких фамилий рода читі пуур первыми среди других хакасских родов организовали встречу рода и совершили обряд поклонения Белой Волчице. В 2017 году планируется встреча рода хобый.

Таким образом, неомифологическое сознание хакасов в условиях глобализации ревитализирует старые символы как ресурс формирования новой картины мира. Миф, как в прошлом, так и в настоящем, помогает этносу обрести целостность во времени и в пространстве. С другой стороны, мы вынуждены констатировать ментальные деформации, выражающиеся в радикальной смене иерархии ценностей. Замена «высоких» жизненных ориентиров, коллективистских по сути, характерных для исторически устойчивой ментальности хакасов («родная земля», «народ с солнечной грудью»), на «приземленные» —



ближнего круга — «семья», «здоровье», «материальное благополучие» сигнализирует о серьезном кризисе в жизни этноса. Именно этим акторы этнического развития озабочены постоянно, о чем свидетельствуют не только съезды хакасского народа, но и материалы средств массовой информации, научные и научно-популярные статьи и монографии.

Заключение

Ментальные деформации сопровождают развитие личности, социальных и этнических групп, всего человечества. Это происходит в переломные периоды — в точках бифуркации. Их можно зафиксировать, когда меняется иерархия ценностей: какие из них становятся главными, судьбоносными, какие утрачивают мотивирующий характер.

Анализ результатов опроса представителей хакасского народа 2015 г. позволяет, с одной стороны, подтвердить высокую значимость традиционных этнических ценностей «родная земля», «хакасский народ», «семья» для этнических акторов. С другой стороны, исследование зафиксировало изменение конфигурации системы ценностей в целом среди хакасского народа. Здесь на первое место выходит ценность «семья», что отражает действие общеисторической закономерности: этнос, находящийся в состоянии кризиса, возвращает базовые, проверенные временем, социальные институты (семья, род). Это «срабатывало» в условиях, когда народы еще сохраняли традиционные отношения и способы жизнедеятельности. Однако в условиях глобализации, внедряющей индивидуальные и внеэтнические ценности, это может стать дополнительным ресурсом нарастающей ассимиляции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аббас, А. Г. (2010) Фольклор и ментальность // Вестник МГУКИ. Ноябрь-декабрь, № 6 (38). С. 63–66.

Акулич, М. М. (2011) Менталитет, мировоззрение и общественное сознание как основы социальной модернизации // Вестник Тюменского государственного университета. № 8. С. 176–181.

Анжиганова, Л. В. (1999). Эволюция мировоззрения этноса: на примере хакасского народа : дисс. ... д-ра филос. н. М. 450 с.

Блок, М. (1998) Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М. : Школа «Языки русской культуры». 712 с.

Веряскина, А. Н. (2016) Менталитет : проблема сущности и содержания // Вестник Нижегородского института управления РАНХиГС. Вып. IV. С. 35–38.



Гуревич, А. Я. (1989) Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1. Под ред. А. Чубарьян, В. Согрин. М. : Наука. 216 с. С. 75–89.

Дюркгейм, Э. (1992) Социология и теория познания // История психологии (10-е — 30-е гг. Период открытого кризиса): Тексты. 2 изд. / под ред. П. Я Гальперина, А. И. Ждан. М. : Издательство Московского университета. 364 с. С. 293–297.

Фрейд, З. (1992). Психоанализ. Религия. Культура. М. : Ренессанс. 296 с.

Элиаде, М. (1996) Аспекты мифа. М.: «Инвест — ППП» ; СТ «ППП». 240 с.

Юнг, К. Г. (1994) О современных мифах. М. : Практика. 252 с.

Дата поступления: 12.05.2017 г.

REFERENCES

Abbas, A. G. (2010) Fol'klor i mental'nost' [Folklore and mentality]. *Vestnik MGUKI*, November-December, no. 6 (38), pp. 63–66. (In Russ.)

Akulich, M. M. (2011) Mentalitet, mirovozzrenie i obshchestvennoe soznanie kak osnovy sotsial'noi modernizatsii [The mentality, worldview and social consciousness as the basis of social modernization]. *Vestnik Tiumenskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 8, pp. 176–181. (In Russ.)

Anzhiganova, L. V. (1999). *Evoliutsiia mirovozzreniia etnosa: na primere khakasskogo naroda [The evolution of the worldview of ethnos: The case study of Khakass people]*: Diss. ... Doctor of Philosophy. Moscow. 450 p. (In Russ.)

Bloch, M. (1998) *Koroli-chudotvortsy: Ocherk predstavlenii o sverkh'estestvennom kharaktere korolevskoi vlasti, rasprostranennykh preimushchestvenno vo Frantsii i v Anglii [The Royal Touch: Monarchy and Miracles in France and England]*. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury. 712 p. (In Russ.)

Veriaskina, A. N. (2016) Mentalitet : problema sushchnosti i sodержaniia [Mentality : the problem of its essence and content]. *Vestnik Nizhegorodskogo instituta upravleniia RANKhiGS*, vol. IV, pp. 35–38. (In Russ.)

Gurevich, A. Ia. (1989) Problema mental'nostei v sovremennoi istoriografii [The problem of mentalities in modern historiography]. In: *Vseobshchaia istoriia: diskussii, novye podkhody [General history: discussions and new approaches]*. Vol. 1. Ed. by A. Chubar'ian and V. Sogrin. Moscow, Nauka. 216 p. Pp. 75–89. (In Russ.)



Durkheim, E. (1992) *Sotsiologiya i teoriya poznaniya* [Sociology and theory of knowledge]. In: *Istoriya psikhologii (10-e – 30-e gg. Period otkrytogo krizisa): Teksty* [History of psychology (1910s-30s: the period of open crisis): Texts]. 2nd ed. / ed. by P. Ia Gal'perin and A. I. Zhdan. Moscow, Moskovskii universitet Publ. 364 p. Pp. 293–297. (In Russ.).

Freud, Z. (1992). *Psikhoanaliz. Religii. Kul'tura* [Psychoanalysis. Religion. Culture]. Moscow, Renessans. 296 з. (In Russ.).

Eliade, M. (1996) *Aspekty mifa* [Aspects of the myth]. Moscow, Invest – PPP; ST «PPP». 240 p. (In Russ.).

Jung, C. G. (1994) *O sovremennykh mifakh* [About modern myths]. Moscow, Praktika. 252 p. (In Russ.).

Submission date: 12.05.2017.

Для цитирования:

Анжиганова Л. В., Топоева М. В. Хакасы в условиях глобализации: ментальные деформации [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/728> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.6

For citation:

Anzhiganova L. V., Topoeva M. V. Khakasses under the conditions of globalization: mental deformations. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/728> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.6



DOI: 10.25178/nit.2017.3.7

**ИЗМЕНЕНИЯ В
МЕНТАЛЬНОСТИ
СОВРЕМЕННЫХ БУРЯТ
(ПО РЕЗУЛЬТАТАМ
ПСИХОСЕМАНТИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ)**

**ALTERATIONS IN
MINDSET OF MODERN
BURYATS:
THE EVIDENCE FROM
PSYCHOSEMANTIC
STUDIES**

Туяна Ц. Дугарова, Игорь В. Бадиев

Бурятский государственный университет,

Юрий Н. Филиппович,

Тумэн-Жаргал Ц. Дугаров

Московский политехнический университет,
Россия

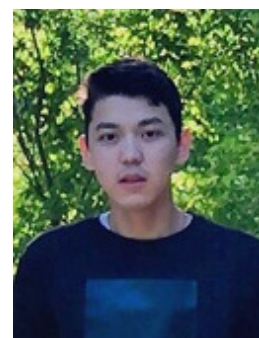
Tuyana Ts. Dugarova, Igor V. Badiev

Buryat State University,

Yuri N. Filippovich, Tumen-Zhargal

Ts. Dugarov

Moscow Polytechnic University,
Russian Federation



Дугарова Туяна Цыреновна — доктор психологических наук, доцент, доцент кафедры возрастной и педагогической психологии Бурятского государственного университета. Адрес: 670000, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, д. 24а. Тел.: +7 (3012) 21-26-49. Эл. адрес: dugarovatts@mail.ru

Бадиев Игорь Валерьевич — старший преподаватель кафедры возрастной и педагогической психологии Бурятского государственного университета. Адрес: 670000, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, д. 24а. Тел.: +7 (3012) 21-26-49. Эл. адрес: bad_igor@mail.ru

Филиппович Юрий Николаевич — кандидат технических наук, профессор, директор Научно-образовательного центра инфокогнитивных технологий Московского Политехнического университета. Адрес: 107023, Россия, г. Москва, ул. Большая Семеновская, д. 38, ст. 12. Тел.: +7 (495) 223-0523, доб. 1066. Эл. адрес: y_philippovich@mail.ru

Дугаров Тумэн-Жаргал Цыренович — студент факультета информатики и систем управления Московского Политехнического университета. Адрес: 107023, Россия, г. Москва, ул. Большая Семеновская, д. 38, стр. 12. Тел.: +7 (495) 223-0523, доб. 1066. Эл. адрес: tumen_96@mail.ru

Dugarova Tuyana Tsyrenovna, Doctor of Psychology, Associate Professor, Department of age-specific and pedagogical psychology, Buryat State University. Postal address: 24a Smolina St., Ulan-Ude, Russia 670000. Tel.: +7 (3012) 21-26-49. E-mail: dugarovatts@mail.ru

Badiev Igor Valerievich, Senior lecturer, Department of age-specific and pedagogical psychology, Buryat State University. Postal address: 24a Smolina St., Ulan-Ude, Russia 670000. Tel.: +7 (3012) 21-26-49. E-mail: bad_igor@mail.ru

Filippovich Yuri Nikolaevich, Candidate of Technical Sciences, Professor, Director, Scientific and Educational Center of Info-Cognitive Technologies (REC IKT), Moscow Polytechnic University. Postal address: 38 Bldg. 12, Bolshaya Semenovskaya St., Moscow, Russian Federation 107023. Tel.: +7 (495) 223-0523 (ext.1066). E-mail: y_philippovich@mail.ru

Dugarov Tumen-Zhargal Tsyrenovich, Undergraduate student, Faculty of Informatics and Control Systems, Moscow Polytechnic University. Postal address: 38 Bldg. 12, Bolshaya Semenovskaya St., Moscow, Russian Federation 107023. Tel.: +7 (495) 223-0523 (ext.1066). E-mail: tumen_96@mail.ru



В статье анализируется проблема изменения ментальности бурят на основе психосемантического подхода, обосновывается актуальность данной качественной методологии исследования в кросскультурных исследованиях. Авторами проведена серия исследований, направленных на изучение ценностных ориентаций — ядра ментальности у молодежи.

В 2009 г. 60 студентам вузов г. Улан-Удэ были предложены для оценивания 22 картины бурятских художников середины XX века с разным сюжетом. Испытуемые оценивали картины по степени выраженности ценностей по предложенному списку. Результаты были подвергнуты факторному анализу. Выяснено, что для бурят характерна противоречивость ценностей: сосуществование современной ценностной ориентации личностного развития, значимости традиционной ценности — общественного признания и нечувствительности к некоторым традиционным ценностям (родственные связи, уважение родителей). Зафиксирована латентная внутриэтническая напряженность — идентификационное состояние личности, предопределяющее выбор и стратегию личности в условиях сопряжения между миром архаических родовых традиций и миром интеграции культур.

Напряженность идентификационных практик обнаружена также в исследовании 2017 г. 140 студентов бурят Бурятского госуниверситета. На сайте ассоциативного эксперимента они получили 104 слов-стимулов на бурятском языке и писали слова, словосочетания, которые ассоциировались у них с исходным понятием. Выявлены особенности ментальности современных бурят (множественность и многоуровневость идентификаций от родоплеменной, локальной до общечеловеческой, этничность сознания «бурятскость» с преобладанием традиционных ценностей, религиозный синкретизм и др.).

Кросскультурное исследование ценностных ориентаций молодежи (бурятских и монгольских студентов, всего 536 чел.) было проведено в 2016–2017 гг. Выявлено, что бурятская молодежь в большей степени ориентируется на традиционную культуру. При этом актуальность идеологии родоплеменных связей, мифологии рода, ориентаций на «бурятскость» сосуществует в представлениях молодежи наравне с направленностью на современную культуру. Установлена двухуровневость ценностных идентификаций бурятской молодежи, имплицитно отражающая ментальность бурят.

Зафиксированная в исследованиях латентная интраэтническая (внутриэтническая) напряженность определяет выбор стратегии личности в современном обществе. У бурят в целом преобладает позитивный тип этнической идентичности, но при этом «плавающими» остаются маргинальные и гиперидентичные

The article examines the changes in the mindset of Buryats from the standpoint of the psychosemantic approach. This qualitative methodology is especially relevant for cross-cultural studies. The authors have conducted a number of studies of value orientations, namely of the core of youth mindset.

In 2009, 60 college students in the city of Ulan-Ude (capital of Buryatia) were asked to assess 22 paintings on different subjects by Buryat artists of mid-20th century. The students were supposed to give their judgments of how marked was the expression of certain values in each painting (a list of values was provided to them). The outcomes were processed through factor analysis. The survey revealed that a clash of values can be observed in Buryats. In their value orientations, modern focus on personal development coexisted with some traditional values, such as social appraisal, and with insensitiveness to others (family ties, respect of parents). A latent intraethnic tension is clearly present – a personal identity status which determines the choice of individual strategy under the mutual interference between the world of archaic ancestral traditions and that of integrated cultures.

A tension in identificational practices was also revealed in 2017 survey of 140 students at Buryat State University. Logging on to the website of associative experiments, they received 104 stimulating words in Buryat language and asked to type in words and phrases triggering associations with the initial concept. This revealed the peculiarities of mindset of modern Buryats (plurality, multi-level identity, from the tribal and most local to the universal; self-consciousness of being “Buryat” with predominance of traditional values, religious syncretism, etc.).

Another cross-cultural study of value orientations among the youth (Buryat and Mongol students, 536 in total) was conducted in 2016–2017. It showed that Buryat youth is generally oriented towards traditional culture. At the same time, the ideology of family clan connections, the mythology of kin, orientation towards “being Buryat” coexists in the minds of youth with a focus on contemporary culture. Researchers documented the two-level structure of self-identifications of Buryat youth, which, in its turn, implicitly reflect their mindset.

Latent intraethnic tension discovered through opinion polling determines the choice of individual strategy in modern society. The positive type of ethnic identification generally prevails in Buryats, while marginal and hyperidentical strategies are



стратегии (от размывания и неопределенности этнической принадлежности до фанатического отношения к собственной этничности).

Ключевые слова: ментальность этноса; буряты; интраэтническая напряженность; внутриэтническая напряженность; психосемантика; ассоциативный ряд; этническая идентичность

found to be “floating” (from erosion and ambiguity of ethnic affiliation to fanatical adherence to it).

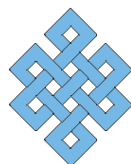
Keywords: mindset of ethnos; Buryats; intraethnic tension; psychosemantics; associative row; ethnic identity

Введение

В эпоху цивилизационной поляризации ментальность традиционных этносов приобретает своеобразный контур, формируемый глобальными вызовами современностями. Под ментальностью мы рассматриваем совокупность глубинных установок, ценностных ориентаций этноса.

Исследования ментальности имеет ярко выраженный междисциплинарный характер, поскольку учитывают результаты философии, психологии, культурологии, языкознания и даже таких естественных дисциплин, как информатика. Психосемантический подход, реализуемый В. Ф. Петренко, О. В. Митиной в многочисленных кросскультурных исследованиях, представляет собой качественную исследовательскую методологию (модель Смысл-Текст И. А. Мельчука, лексическая семантика Ю. Д. Апресяна, представления Ю. Н. Караулова о «языковой личности», Ю. С. Степанова — о «трехмерном пространстве языка», работы С. Московичи о социальных представлениях, П. Бурдьё — о социальном пространстве), направленную на выявление глубинных установок, стереотипов, ключевых ценностей, слабодиагностируемых традиционными методиками (Петренко, Митина, 2017).

Согласно В. Ф. Петренко и О. В. Митиной, в гносеологическом плане психосемантика стоит на позициях конструктивизма, трактующего психическое отражение как моделирование, включающее в образ мира аксиологические, ценностные компоненты: пристрастность позиции наблюдателя и в силу этого «плюрализм истинности» (полагающего множественность возможных моделей мира); «принцип дополнительности Бора» применительно, например, к этническим картинам мира. В задачу психосемантики входит реконструкция индивидуальной системы значений, через призму которой происходит восприятие субъектом мира, других людей, самого себя, а также изучение ее генезиса, строения и функционирования. Психосемантика исследует различные формы существования значений в индивидуальном сознании (образы, символы, коммуникативные и ритуальные действия, а также словесные понятия). Реконструкция системы представлений индивида в пространстве ментальности этноса с помощью психосемантики по-



звояет исследователю «увидеть, услышать, понять» имплицитные образы с позиции носителя культуры, опыта его духовной жизни.

Нами с 2009 по 2017 гг. проведена серия психосемантических исследований, направленных на изучение ценностных ориентаций — ядра ментальности у современных представителей бурятского этноса. В данной статье обобщим результаты этих исследований, делая акцент на вопросах изменений.

Традиционные ценности в восприятии бурятского искусства

В ходе первой серии исследования в 2009 г. было опрошено 60 студентов вузов г. Улан-Удэ (столицы Республики Бурятия), обоого пола, в возрасте от 17 до 20 лет. По национальному составу — 30 бурят и 30 русских. В данной статье мы обратимся к результатам исследования ценностных ориентаций бурятских студентов.

В качестве объектов исследования с помощью экспертов были отобраны 22 картины бурятских художников середины XX века, среди которых 10 картин с повседневным сюжетом, 9 картин с мифологическим сюжетом и 3 пейзажа: «Бальжин-Хатан» Б. Доржиева, «Берег Байкала» В. Поспелова, «Борьба» З. Доржиева, «Бурят-Монголия» Л. Доржиева, «Бурятская песня» Л. Лабока, «Буханойон-Баабай» И. Дадуева, «Долина Догоя» Б. Лыксокова, «Лошади в степи» Д.-Н. Дугарова, «Лучники» З. Доржиева, «Материнство» Д.-Н. Дугарова, «Пейзаж» М. Оленникова, «Потчевание гостя» Ц.-Н. Очирова, «Принцесса» Д. Намдакова, «Разговор на чистом воздухе» Ц.-Н. Очирова, «Сбивание масла» Л. Доржиева, «Священные животные» Ч. Мандаганова, «Священный Байкал» В. Алагуева, «Семья» З. Доржиева, «Сказитель» Д.-Н. Дугарова, «Чаепитие» З. Доржиева, «Чингисхан» И. Налабардина, «Эскиз для Гэсэра» Ц. Сампилова. В качестве признаков, с помощью которых испытуемым предлагалось оценивать объекты, был разработан следующий перечень ценностей (всего 30 ценностей): бессмертие; богатство (материальная собственность, деньги); вежливость; гармония; дружеские отношения; жизненная мудрость; жизнерадостность; здоровье (физическое и душевное); красота природы и искусства; любовь; миролюбие; национальная безопасность; общественное признание; познание; религия; родная земля; родственные связи; саморазвитие; свобода (мыслей и действий); смелость; созерцание; счастливая семейная жизнь; терпимость; труд, работа; уважение к женщине; уважение родителей и старших; уважение традиций; удовольствие (удовлетворение желаний); ум; физическая сила. При разработке списка ценностей мы опирались на существующие работы в области изучения ценностных ориентаций. В частности, были проанализированы списки ценностей, предложенные М. Рокичем, Ш. Шварцем, О. В. Митиной. В список оценочных признаков мы включили и традиционные ценности, присущие бурятской культуре.



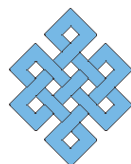
Наши испытуемые оценивали картины бурятских художников по степени выраженности в каждой из них той или иной ценности.

Так, по мнению респондентов, на картине В. Поспелова «Берег Байкала» в максимальной степени отражены такие ценности как «бессмертие» и «любовь». Респонденты бурятской национальности отмечают, что в данной картине в максимальной степени отражена миролюбие, гармония, красота природы и искусства, а также жизнерадостность. Картина З. Доржиева «Борьба», по мнению респондентов, отражает в максимальной степени такие ценности, как здоровье, смелость, физическую силу. Отметим, что буряты выделяют данную картину, как ту, в которой в наибольшей степени представлены ценности религии, уважения традиций, а также ценности удовольствия. Картина Л. Доржиева «Бурят-Монголия» ассоциирована с ценностями «красота природы и искусства», «родная земля» и «свобода». Картина И. Налабардина «Чингисхан» получила максимальные значения по шкале «национальная безопасность». Респонденты-буряты отмечают, что картина отражает такие ценности, как: общественное признание, познание, труд, ум и физическая сила.

На этапе обработки результатов индивидуальные матрицы данных были усреднены и подвергнуты факторному анализу. Он позволяет исследовать взаимосвязи исследуемых переменных и выявить скрытые факторы, относительно которых они коррелируют. В результате были выделены два фактора, объясняющие 53% суммарной дисперсии. В данном случае мы обратимся к результатам, полученным на выборке студентов бурятской национальности.

Первый выделенный фактор (Ф1) включает в себя следующие шкалы-дескрипторы со следующими факторными нагрузками: саморазвитие — 0,93; познание — 0,86; ум — 0,80; жизненная мудрость — 0,76; общественное признание — 0,71; созерцание — 0,68; свобода — 0,56. Исходя из содержания шкал-дескрипторов и картин, образующих разные полюса фактора, первый фактор интерпретирован нами как фактор фактор личностного развития и общественного признания. Он является наиболее мощным в данной выборке и объясняет 36,40% дисперсии.

Второй фактор (Ф2) объясняет 16,45% дисперсии и включает в себя шкалы-дескрипторы со следующими факторными нагрузками: родственные связи — -0,91; уважение родителей и старших — -0,90; счастливая семейная жизнь — -0,88; уважение традиций — -0,81; религия — -0,80; дружеские отношения — -0,79; вежливость — -0,76; уважение к женщине — -0,72; терпимость — -0,64; бессмертие — -0,49. Данный фактор обозначен нами как фактор нечувствительности к традиционным ценностям. При этом отрицательные факторные нагрузки говорят о том, что значения данного фактора инверсированы: чем выше значения фактора, тем меньше приверженность традиционным ценностям.



Наиболее контрастными по данным факторам оказались картины «Священный Байкал», «Сказитель», «Чингисхан», «Эскиз для Гэсэра» с одной стороны, и «Лошади в степи», «Долина Догоя» — с другой (см. рис. 1, представляющий матрицу расположения картин согласно их факторной нагрузке). Мы можем говорить о том, что для респондентов бурятской национальности характерна противоречивость ценностей: сосуществование современной ценностной ориентации личностного развития, значимости традиционной ценности — общественного признания и нечувствительности к некоторым традиционным ценностям (родственные связи, уважение родителей).

Человек традиционной этнической культуры глубинно на уровне ценностей связан со своей этнической группой. Идеология традиционного общества с его ориентацией на прошлое — на воспроизведение традиций предков — сталкивается сегодня с новыми модернизационными установками, что предопределяет напряженность идентификаций, конфликт ценностей между индивидуальным и личностным развитием. Известно, что условиями, определяющими своеобразие ментальности этноса, выступают: предметный мир, мир образно-знаковых

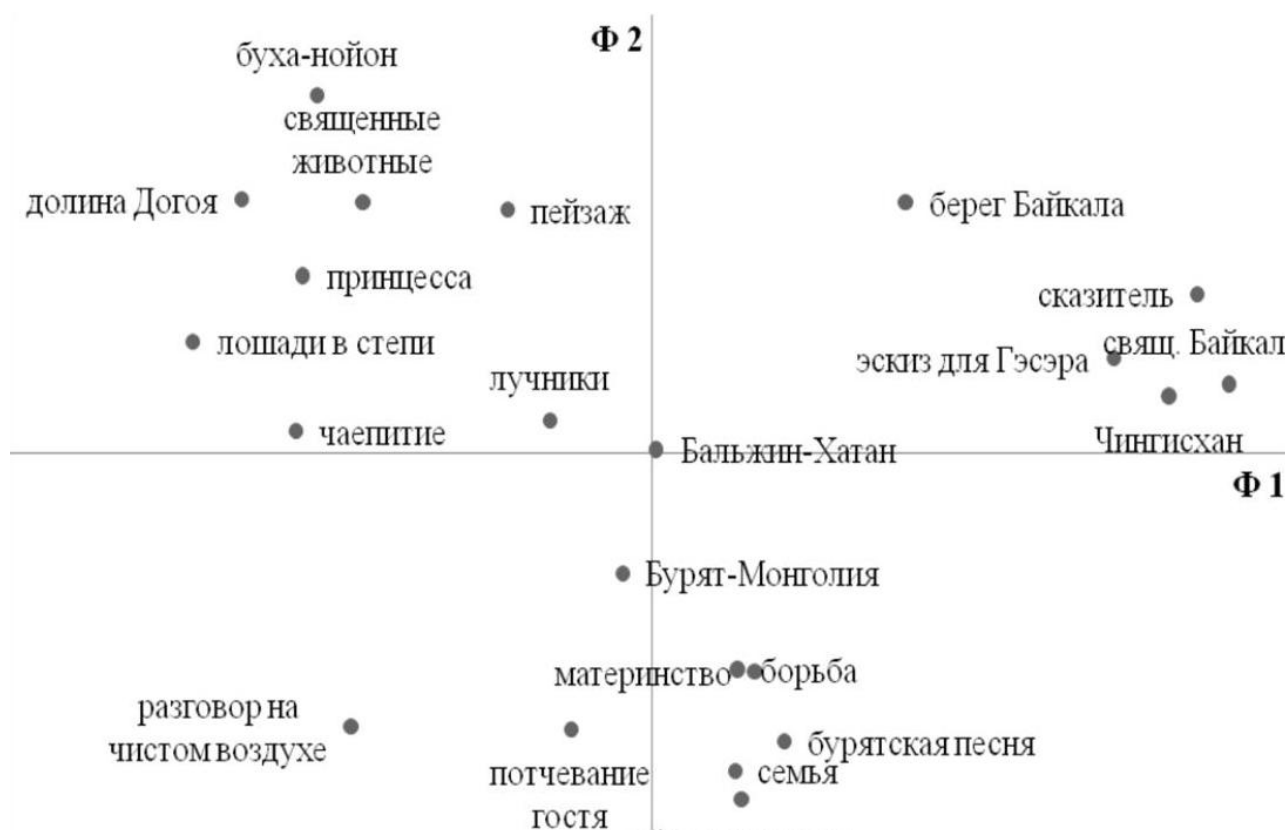


Рисунок 1. Семантическое пространство восприятия картин бурятских художников респондентами бурятской национальности (фактор личностного развития и общественного признания — Ф1 и фактор нечувствительности к традиционным ценностям — Ф2).

Fig.1 A semantic map of perception of paintings by Buryat artists by ethnic Buryat respondents (F1 – factor of personal development and public acclaim; F2 – insensitivity to traditional values)

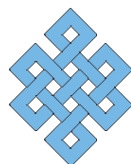


систем, социально-нормативное пространство, природный мир (Мухина, Дугарова, 2010). Изменения условий в XX веке, а также вызовы модернизации начала XXI века привели к трансформационным изменениям культурогенеза. Этнические культуры оказались перед новыми вызовами, и ее представители постоянно оказываются в ситуации выбора, встреч культур, столкновения ценностей, конфликтов культур. Особенностью ментальности традиционных этносов становится латентная интраэтническая (внутриэтническая) напряженность, которая пронизывает все сферы бытия личности в условиях сопряжения между миром архаики и миром модернизации в системе взаимоотношений с окружающими реалиями традиционной культуры (Дугарова, 2010ab, 2012, 2015). Латентная интраэтническая (внутриэтническая) напряженность — это есть идентификационное состояние личности, предопределяющее выбор и стратегию личности в условиях сопряжения между миром архаических родовых традиций и миром интеграции культур.

Сохранность национального языкового кода в условиях языковой ассимиляции

Напряженность идентификационных практик в ментальности бурят также была обнаружена в другом психосемантическом исследовании, проведенном в январе–марте 2017 г. на сайте ассоциативного эксперимента на материале бурятского языка buropros.ru/site.html. В исследовании участвовали 140 студентов бурятской национальности Бурятского государственного университета в возрасте 17–20 лет. Испытуемым было предъявлено 104 слов-стимулов на бурятском языке. Студенты заходили на сайт опроса и в течение времени, которое сами выбирали, последовательно писали слова, словосочетания, которые ассоциировались бы с исходным понятием (словом-стимулом). Дополнительно экспериментатор сообщал, что орфография, пунктуация и даже литературные нормы значения не имеют, учитывая современное состояние актуализации бурятского языка (многодиалектность, полная или частичная языковая ассимиляция, присущая для современных бурят (особенно городских), что является источником внутри- и межличностных конфликтов).

Одной из центральных идей моделирования языкового сознания является идея построения когнитивной компьютерной системы/технологии, экстернизирующей возможные модели операциональных отношений, существующих в сознании носителя языка культуры, между языковыми единицами (Филиппович, 2012). В ассоциативном эксперименте производилась реконструкция ключевых образов ментальности этноса, коллективного сознания. По ответам-ассоциациям можно прогнозировать развитие языкового сознания тех бурят, которые в ближайшие 30 лет будут определять языковую, духовную



и материальную жизнь бурятского общества. В нашем исследовании выявлены особенности ментальности современных бурят (множественность и многоуровневость идентификаций от родоплеменной, локальной до общечеловеческой, этничность сознания «бурятскость» с преобладанием традиционных ценностей, религиозный синкретизм и другие), что отражено в ответах-ассоциациях.

Результаты ассоциативного эксперимента позволяют говорить о социально-психологических условиях, окружающих бурят, о том, каких сегодня они придерживаются ценностных ориентаций, как относятся к предметному миру, миру образно-знаковых систем, социально-нормативному пространству, природному миру.

На примере ассоциативного поля слов — ключевых понятий этноса — *hүнэһэн* (душа), *эхэ орон* (Родина) — можно проследить смысловую напряженность ментального пространства бурят. Перечисление слов реакций респондентов дано на основе принципа частотности (от наиболее часто встречающихся до наименее). В скобках дан перевод терминов на русский язык.

Һүнэһэн (душа):

31 нет реакций | 10 сэдъхэл (душа) | 8 дуудаха (вызывать) | 6 хун (человек) | 5 душа | 3 гараха (улететь) | 3 лама (буддистский священнослужитель) | 4 ябаа (ушла) | 3 ерээ (пришла) | 2 минии (моя) | 2 угы (отсутствует) | 2 знакомый | 2 ниидэбэ (улетела) | 2 ухэл (смерть) | 2 ороо (зашла) | 3 зайлаха (уходить) | 1 ведро | 1 яама (яма) | 1 убшэн (болезнь) | 1 ерэхэ (придет) | 1 ерээ (пришла) | 1 хиидэг (улетает) | 1 дэгдээ (вверх ушла) | 1 хунхэг (исчезла) | 2 зайлаба (бродит) | 2 хии морин (конь удачи) | 1 хунэг (ведро) | 1 Досоохи (внутреннее) | 1 шара (желтый) | 1 нугшэһэд (умершие) | 1 Сахюусан (ангел-хранитель) | 1 тоонто (малая родина) | 2 бурхан (бог) | 1 Орон (кровать) | 1 вечность | 1 гараба (вышла) | 1 убгэн (старик) | 1 айха (бояться) | 1 дуудаха (взывать) | 1 Амин (дух) | 1 ябаа (ушла) | 1 амидарха (ожить) | 1 болохонь (будет) | 1 заалаха (избежать) | 1 эльгэ хатаха (смеяться) | 1 дуудана (вызывает) | 1 шаман | 1 гараа (вышла) | 1 зайцлаха (избежать) | 1 ябаа (ушла) |

Количество всех реакций — 95.

Уникальные реакции — 40.

Нет реакций — 31.

Содержательный анализ ключевого концепта этноса *hүнэһэн* (душа) отражает смысловую нагрузку души как «жизненной силы», связанную с характерными архаическими представлениями, что можно проследить в ответах респондентов — «душа улетает; душу нужно призывать, укреплять, оживлять; с душой общается лама, шаман и др.». В ответах респондентов присутствует ассоциация — буддистский священный флажок Хии-морин — конь удачи, символ воплощения психической энергии человека.



Эхэ орон (Родина):

30 нютаг (малая родина) | 24 No reaction (нет реакций) | 11 тоонто (малая родина) | 5 Буряад орон (Бурятия) | 3 родина | 2 минии (моя) | 2 кровать | 3 байгаали (природа) | 2 манай (наша) | 2 минии орон (моя кровать) | 2 баян (богатая) | 1 буряад (бурят) | 1 Захаамин (Закамна) | 1 Замби (планета) | 1 гоелдаа (прекрасна) | 1 эжы (мать) | 1 заахан орон (маленькая кровать) | 1 гэр (дом) | 1 родина мать | 1 Баялиг (богатство) | 1 турэһэн нютаг (родимая земля) | 1 дом | 1 дайда (сторона) | 1 Аха (Ока) | 1 хамгаалха (защищать) | 1 эсэгэ (отец) | 1 гэр булэ (семья) | 1 гурэн, хэлэн (государство, язык) | 1 зон (народ) | 1 Большая кровать | 1 Хэжэнгэ (Кижинга) | 1 хото (город) | 1 олон (много) | 1 авгэй (сестра) | 1 Ярууна (Еравна) | 1 тала степи | 1 турэл (родной) | 1 ой модон (лес) | 1 Баяндай (Баяндай) | 1 тҮрэл (родной, родственник) | 1 эхэ хэлэн (родной язык) | 1 баатаршалга (героизм) |

Количество всех реакций — 95.

Уникальные реакции — 38.

Нет реакций — 24.

Содержательный анализ ключевого концепта этноса *эхэ орон* (Родина) отражает множественность идентификаций бурят. При этом выявлено преобладание локальной идентификации (респонденты чаще указывают малую родину, называют родовые места, указывают ключевое понятие этноса — тоонто (место захоронения последа родовых предков). В ответах-реакциях испытуемых отмечается наличие универсальных обобщающих реакций (родимый край, дом), квалификативных реакций (богатая, родная), эмоционально-возвышенных реакций (героизм, защита, красота), ландшафтные ассоциации (степи, горы, природа).

Функциональной особенностью репрезентантов языкового сознания бурят является сохранность национального языкового кода/ментальности при некоторой ограниченности слов-реакций, искажении и отсутствии реакций, что свидетельствует о состоянии бурятского языка, внесенного ЮНЕСКО в перечень исчезающих языков мира.

Изменяющиеся стратегии традиционной личности

Психосемантика ментальности современных бурят мы рассматриваем и через понятие культурно-ценностные ориентации, операционализированное в категориях ценностей личности и стратегий совладающего поведения.

Третий этап исследований — «Кросскультурное исследование ценностных ориентаций молодежи» (бурятских и монгольских студентов) — было проведено в 2016–2017 гг. на основе краудфсорсинговой платформы «ПрофКонтур» (profkontur.com) и располагается по адресу bgu.profkontur.com. Двухязычный опросник был разработан при поддержке гранта Бурятского государственного



университета, общие результаты представлены нами в отдельной статье (Дугарова, Бадиев, 2017).

В исследовании приняли участие студенты Бурятского государственного университета (n=388, из них русских — 185 чел., бурят — 203 чел.) и Монгольского университета образования (n=176). Всего — 536 студентов. В контексте данной статьи мы обратимся к результатам исследования бурятских студентов.

Нами выявлено, что бурятская молодежь по сравнению с монгольской в большей степени ориентируется на традиционную культуру, на ценности прошлого, на традиции. При этом актуальность идеологии родоплеменных связей, мифологии рода, ориентаций на «бурятскость» сосуществует в представлениях молодежи наравне с направленностью на современную культуру. Нами установлена двухуровневость ценностных идентификаций бурятской молодежи, имплицитно отражающая ментальность бурят. Речь идет о выборе бурятами ценностей адаптации (порядок, здоровье, материальный достаток), ценностей социализации (семья, карьера, общественное признание) и меньшей приверженности ценностям индивидуализации (самореализация, свобода, толерантность). Данные результаты подтверждают наличие интраэтнической напряженности у человека традиционного общества в выборе личностной стратегии развития, поиске путей своего индивидуального «Я».

В условиях системного кризиса общества изучение ментальности этноса подразумевает и выявление этнических копингов-ресурсов, способных справиться со специфическими внешними или внутренними трудностями, которые оцениваются как напряжение. Стратегии совладающего поведения — постоянно изменяющиеся стратегии выхода из трудных ситуаций (решение проблем, социальная поддержка, избегание проблем), обусловленные принадлежностью к культуре, социальной группе. По данным нашего исследования, примерно половина испытуемых бурят от общей выборки с трудом отказывается от сложившейся у них стратегии поведения, сформированной в рамках традиционных стратегий, поэтому принимаемое решение и формируемый мотив не всегда бывает адекватен ситуации. При появлении новых обстоятельств испытуемым трудно изменить намеченную ими программу деятельности в условиях, объективно требующих ее перестройки. Кроме того, более трети испытуемых от бурятской выборки обнаруживают склонность к частым и интенсивным переживаниям состояния тревоги, а также в низком пороге его возникновения.

Заключение

Зафиксированная нами в исследованиях латентная интраэтническая (внутриэтническая) напряженность определяет выбор стратегии личности в современном обществе (Будаева и др., 2013). Первая стратегия характеризует



нормальную позитивную идентичность, направленную на сохранение своей культуры и принятие «чужих». Психосемантика позитивной этнической идентичности отражает принятие ценностей своего этноса, эмоциональные чувства по отношению к своему этносу, уважение к современным явлениям культуры, готовность проделать работу по включению «чужих» в «свои». Психосемантика в области значений второй стратегии представляет собой маргинальные типы идентичности с присущими отрицанием, безразличием, отсутствием установок на поддержание и сохранение своей культуры, выраженной идентификацией с доминирующим этносом. Третья стратегия представляет собой экстремальный тип идентичности — гиперидентичность. Психосемантика гиперидентичности — это система индивидуальных значений, окрашенных абсолютизацией своей культуры, с выраженным обособлением или нетерпимостью к другим этносам с проявлениями этнического фанатизма (от экстремизма до терроризма) на фоне ксенофобии, этноцентризма по отношению к «чужим».

По результатам наших исследований, у представителей бурятского этноса в целом преобладает позитивный тип этнической идентичности, но при этом «плавающими» остаются маргинальные и гиперидентичные стратегии (от размывания и неопределенности этнической принадлежности до фанатического отношения к собственной этничности), что является проявлением латентной интраэтнической (внутриэтнической) напряженности.

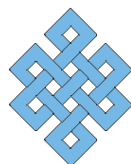
Тема психосемантики ментальности этнических культур имеет большое значение в переходные, кризисные периоды общества, так как исследует потенциал личностного развития в обществах (Ламажаа, 2016). Состояние интраэтнической напряженности человека в условиях сопряжения между миром архаики и модернизации должно вести к рефлексии, значимым переживаниям, к особой внутренней работе, принятию человеком такого комплекса ценностей, в котором присутствуют новые ценности, но не теряются старые. Поэтому мы утверждаем о необходимости дальнейшего анализа ментальности этноса, поиске новых методологических подходов, способных привести к новым исследовательским решениям.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Будаева, Д. Ц., Хантургаева, Н. Ц., Цыренова, Ж. Ж., Будаева, Ц. Б., Итигилова, Л. М. (2013) Межнациональные, религиозные, этнопсихологические реалии Бурятии и вопросы гражданской активности населения. Улан-Удэ : Издательство БГУ. 163 с.

Дугарова, Т. Ц. (2010а) Особенности этнического самосознания современных бурят России : дисс. ... д-ра псих. н. М. 445 с.

Дугарова, Т. Ц. (2010b) Психосемантика этнического самосознания // Преподаватель XXI век. Т. 1. № 1. С. 160–167.



Дугарова, Т. Ц. (2012) Человек в условиях сопряжения между миром родовых традиций и миром интеграции культур // Развитие личности. № 1. С. 188–207.

Дугарова, Т. Ц. (2015) Модификации этнического самосознания: профилактика экстремизма в студенческой среде // Вестник Бурятского государственного университета. № 5. С. 49–54.

Дугарова, Т. Ц., Бадиев, И. В. (2017) Культурно-ценностные ориентации российских (русских и бурят) и монгольских студентов // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Психология и педагогика. Т. 14. № 2. С. 190–200. DOI: 10.22363/2313-1683-2017-14-2-190-200

Ламажаа Ч. К. (2016) Тувинская этничность и социум в этносоциологических и антропологических исследованиях [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. URL: <http://nit.tuva.asia/nit/article/view/93> (дата обращения: 06.07.2017).

Мухина, В., Дугарова, Т. (2010) Ментальные особенности современных бурят России // Развитие личности. № 2. С. 164–175.

Петренко, В. Ф., Митина, О. В. (2017) Психосемантический подход в реконструкции политического менталитета: методы и примеры исследований // Вестник Российской академии наук. Т. 87. № 1. С. 50–64. DOI: 10.7868/S086958731701008X

Филиппович, Ю. Н. (2012) Инфокогнитивная технология моделирования вербального сознания // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. Т. 10. № 2. С. 51–62.

Дата поступления: 07.07.2017 г.

REFERENCES

Budaeva, D. Ts., Khanturgaeva, N. Ts., Tsyrenova, Zh. Zh., Budaeva, Ts. B. and Itigilova, L. M. (2013) *Mezhnatsional'nye, religioznye, etnopsikhologicheskie realii Buriatii i voprosy grazhdanskoi aktivnosti naseleniia* [Interethnic, religious, ethno-psychological realities of Buryatia and the issues of civil activity of the population]. Ulan-Ude, BGU Publ. 163 p. (In Russ.)

Dugarova, T. Ts. (2010a) *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniia sovremennykh buriat Rossii* [Features of ethnic identity of modern Buryats in Russia]: Diss. ... Doctor of Psychology. Moscow. 445 p. (In Russ.).

Dugarova, T. Ts. (2010b) *Psikhosemantika etnicheskogo samosoznaniia* [Psychosemantics of ethnic identity]. *Prepodavatel' XXI vek*, vol. 1, no. 1, pp. 160–167. (In Russ.).



Dugarova, T. Ts. (2012) Chelovek v usloviakh sopriazheniia mezhdum mirom rodovykh traditsii i mirom integratsii kul'tur [Man under conjunction between the world of ancestral traditions and the world of integration of cultures]. *Razvitie lichnosti*, no. 1, pp. 188–207. (In Russ.).

Dugarova, T. Ts. (2015) Modifikatsii etnicheskogo samosoznaniia: profilaktika ekstremizma v studencheskoi srede [Modification of ethnic identity: preventing extremism among students]. *Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 5, pp. 49–54. (In Russ.).

Dugarova, T. Ts. and Badiev, I. V. (2017) Kul'turno-tsennostnye orientatsii rossiiskikh (russkikh i buriat) i mongol'skikh studentov [Cultural and value orientations of Russian, Buryat and Mongolian students]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov, Series "Psikhologiya i pedagogika"*, vol. 14, no. 2, pp. 190–200. DOI: 10.22363/2313-1683-2017-14-2-190-200 (In Russ.).

Lamazhaa, Ch. K. (2016) Tuvinskaia etnichnost' i sotsium v etnosotsiologicheskikh i antropologicheskikh issledovaniiax [Tuvan ethnicity and the society in ethnosociological and anthropological studies]. *The New Research of Tuva*, no. 2. URL: <http://nit.tuva.asia/nit/article/view/93> (access date: 06.07.2017) (In Russ.).

Mukhina, V. and Dugarova, T. (2010) Mental'nye osobennosti sovremennykh buriat Rossii [Mentality features of modern Buryats in Russia]. *Razvitie lichnosti*, no. 2, pp. 164–175. (In Russ.).

Petrenko, V. F. and Mitina, O. V. (2017) Psikhosemanticheskii podkhod v rekonstruktsii politicheskogo mentaliteta: metody i primery issledovaniia [A psychosemantic approach to reconstruction of political mentality: Research methods and examples]. *Vestnik Rossiiskoi akademii nauk*, vol. 87, no. 1, pp. 50–64. DOI: 10.7868/S086958731701008X (In Russ.).

Filippovich, Iu. N. (2012) Infokognitivnaia tekhnologiya modelirovaniia verbal'nogo soznaniia [Infocognitive technology of modeling verbal consciousness]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Series "Lingvistika i mezhkul'turnaia kommunikatsiia"*, vol. 10, no. 2, pp. 51–62. (In Russ.).

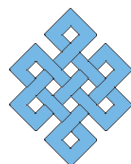
Submission date: 07.07.2017.

Для цитирования:

Дугарова Т. Ц., Бадиев И. В., Филиппович Ю. Н., Дугаров Т.-Ж. Ц. Изменения в ментальности современных бурят (по результатам психосемантических исследований) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/729> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.7

For citation:

Dugarova T. Ts., Badiev I. V., Filippovich Yu. N., Dugarov T.-Zh. Ts. Alterations in mindset of modern Buryats: the evidence from psychosemantic studies. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/729> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.7



DOI: 10.25178/nit.2017.3.8

МЕНТАЛЬНОСТЬ КАЛМЫКОВ: ИСТОКИ И ПРИЧИНЫ ИЗМЕНЕНИЙ*

Любовь Б. Четырова

Самарский национальный
исследовательский университет
имени академика С. П. Королева,
Россия

В статье анализируется вопрос об истоках и особенностях ментальности калмыков. Обосновывается положение о военном происхождении важных для калмыков категорий чести и достоинства. Рассматривается, как изменение исполняемых ими практик приводило к изменению ментальных структур. Анализ осуществлен с применением теории габитуса П. Бурдьё, а также феноменологии чужого (Э. Гуссерль, Э. Левинас, Б. Вальденфельс, А. Шюц).

Выделены ключевые моменты в истории калмыков, оказавшие влияние на формирование и изменение калмыцкой ментальности: вхождение в Российскую империю, расцвет Калмыцкого ханства, уход большей части калмыков в Джунгарию, формирование управленческих и хозяйственных структур в пост-ханский период, широкомастбное отходничество, начавшееся с середины XIX в., события двух революций, советский проект модернизации, война и ссылка в Сибирь, восстановление автономии, постсоветский период.

Ментальность калмыков исследуется в империологической рамке, позволяющей рассмотреть фор-



THE MINDSET OF KALMYKS: ORIGINS AND CAUSES OF ALTERATIONS

Liubov B. Chetyrova

S. P. Korolev Samara National
Research University,
Russia

The article examines the issue of origins and specific features of the mindset of Kalmyks. The categories of honor and dignity, very important for Kalmyks, are proved to be of military origin. The article traces how a change in Kalmyk practices led to corresponding alterations in mental structures. Our analysis in the theoretical aspect is based on the theory of habitus developed by P. Bourdieu and phenomenology of the Other (Alien) as explicated by E. Husserl, E. Lévinas, B.

Waldenfels and A. Schütz.

The author highlights several key moments in the history of Kalmyks that helped shape and alter the mindset of Kalmyks, such as annexation to Russian Empire, the heyday of Kalmyk Khanate, the relocation of the majority of Kalmyks to Dzungaria, the rise of administrative and economic structures in post-khanate period, large-scale departure for seasonal works in mid-19th century, two revolutions, the Soviet modernization project, WWII and the deportation to Siberia, the subsequent restoration

* Статья написана при финансовой поддержке РФФИ, грант «Аккультурация нерусских: имперские проекты и повседневная практика», № 15-31-01007.

The article was written as part of the project financially supported by Russian Foundation for Basic Research, grant "Acculturation of non-Russians: Imperial projects and routine practices", No. 15-31-01007

Четырова Любовь Борисовна — доктор философских наук, профессор кафедры философии Самарского национального исследовательского университета имени академика С. П. Королева. Адрес: 443086, Россия, г. Самара, Московское ш., д. 34. Тел.: +7 (846) 335-18-26; +7 (846) 337-99-54. Эл. адрес: chetyrova@gmail.com

Chetyrova Lyubov Borisovna, Doctor of Philosophy, Professor, Chair of Philosophy, S. P. Korolev Samara National Research University. Postal address: 34 Moskovskoye Shosse, Samara, Russian Federation 443086. Tel.: +7 (846) 335-18-26; +7 (846) 337-99-54. E-mail: chetyrova@gmail.com



мирование и трансформации ментальности калмыков как имперского народа. Этногенез ойрат происходил в военно-политическом пространстве Монгольской империи, формирование калмыков как этноса осуществлялось в этнополитическом пространстве Российской империи, а формирование калмыков как нации происходило в составе советской «империи наций» — СССР. Показано, что конструирование новой нации и идентичности калмыков в постсоветский период оказало воздействие на их ментальность.

Эмпирическую основу статьи составляют документы из Национального архива Республики Калмыкия, литературные источники дореволюционного периода, периодика раннесоветского периода.

Ключевые слова: ментальность; габитус; феноменология чужого; кочевники; калмыки; Калмыкия; советская модернизация; аккультурация

of autonomy, and finally, the post-Soviet period.

The article analyzes the mindset of Kalmyks is analyzed within the framework of Empire studies, which allows to focus on the evolution and alterations in mindset of Kalmyks as an imperial ethnos. Ethnogenesis of Oyrats occurred within the military and political domain of Mongol Empire, Kalmyks as ethnos arose in the ethnopolitical landscape of Russian Empire, and Kalmyks as nation appeared within the “empire of nations” — USSR. The author shows that the construction of a new nation and identity of Kalmyks in the post-Soviet period also affected their mindset.

The article is based on the studies of the documents preserved at the National Archive of the Republic of Kalmykia, pre-revolutionary literature and periodicals of the early Soviet period.

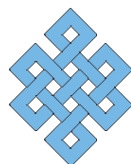
Keywords: mindset; habitus; phenomenology of the alien; nomads; Kalmyks; Kalmykia; Soviet modernization; acculturation

Введение

Россияне, как известно, этнически и культурно весьма пестрый народ. На вопрос: «Как дела?» часто в ответ можно услышать сетования на жизненные трудности. Калмык же, как бы худо не обстояли у него дела, ответит: «А-а-а, пойдет!» Подобная оптимистичность исходит из особенностей ментальности калмыков.

Изучение ментальности вообще, а этнической ментальности в особенности, чрезвычайно интересное и актуальное направление научных исследований. Унификация культур в глобальном мире вызвала реакцию со стороны относительно небольших этнических групп, опасующихся за сохранение их культур.

Изучая ментальность тюрко-монгольских народов, живущих в современной России, следует помнить о том радикальном повороте, который произошел в их истории в советский период, когда они стали оседлыми. Разрыв с кочевническим прошлым, с его хозяйственными и культурными практиками, несомненно, способствовал трансформации ментальности этих народов. Важным в понимании ментальности тюрко-монголов является тот факт, что их формирование в качестве этнических групп/этносов, происходило в матрицах империй прошлого — монгольской, российской, советской «империи наций». А в случае с калмыками нужно помнить, что своеобразие их ментальности определяется опытом их принадлежности и к русскому, и к монгольскому миру, к Европе и Азии. Калмыки являются в буквальном смысле евразийцами — будучи азиатами, живут на территории Европы.



Цель статьи — изучение истории формирования ментальности калмыков, ее трансформации в матрице государств–империй. Иначе говоря, в мою задачу входит исследование транзитивности ментальности калмыков, прошедших путь от воинов–всадников до оседлых жителей городов и сел.

Наиболее подходящими методологическими инструментами для изучения ментальности как содержания и строя мыслей, на мой взгляд, являются теория габитуса П. Бурдьё (Бурдьё, 2001: 43–44). В статье будет также использована концепция чужого, разработанная И. В. Пахоловой в русле исследований феноменологии чужого (Пахолова, 2011: 61–64).

Этногенез ойрат: воины Монгольской империи

Ойраты¹ после падения Монгольской империи и ее раскола на отдельные государства стали наиболее могущественными кочевниками в степях Центральной Азии (Lee, 2016: Электр. ресурс). По мнению Р. Груссе, они были, вероятно, последним из правящих имперских народов в Центральной Азии в период с XVI по XVIII в. (Grousset, 1980: 10). Им удалось создать три кочевых империи, весьма значимых в политическом и религиозном ландшафте указанного периода — Джунгарское, Хошутское (Кукунорское) и Калмыцкое (Grousset, 1970: 520–540). Торгуды, пройдя путь Бату–хана, пришли на нижнюю Волгу и основали Калмыцкое ханство (там же: 540). Калмыки приняли активное участие в строительстве Российской империи, завоевывая и отстаивая для рождающейся империи территории Северного Прикаспия и Кавказа, а также Среднего Поволжья, которое в XVII–XVIII вв. стало «внутренней окраиной» России (Поволжье ..., 2007).

Происхождение этнических групп ойрат связано с военными подразделениями Чингис–хана². Как полагает В. Санчилов, торгуды как этническая группа возникли на основе имперской гвардии Чингис–хана туркак-кешигтен (turqaq kesikten) (Санчилов, 1996: 36–37). Чингис–хан создал элитное гвардейское подразделение из своих наиболее лояльных союзников, которые рекрутировались из разных племен. Членство в гвардии расценивалось как высочайшая честь

¹ Ойраты или *лесной народ*, живший до вхождения в состав империи Чингис-хана в Восьмирье у истоков Енисея, по Селенге и северной части Байкала, являются предками калмыков. Войдя в состав Монгольской империи, ойраты позднее дифференцировались на разные этнические группы — торгудов, элетов, хошутов, дербетов и др. Одна из ойратских этнических групп — торгуды откочевала и вошла в состав русского государства в начале XVII в. Немного позже к ним присоединились дербеты и некоторые другие этнические группы ойрат. На основе этого этнического субстрата появились калмыки. Данный этноним тюркского происхождения, так называли откочевавших в Россию ойрат казахи и другие тюрки (Митилов, 1998: 37–85). Долгое время ойраты сохраняли субэтническую идентификацию, называя себя торгудами или дербетами. Впервые в письменных источниках этноним «калмык» применительно к своим подданным употребил наместник Церен-Дондук, сын Аюки-хана.

² Подробную этническую историю ойратских групп описывает С. Хойт (Хойт, 2015: Электр. ресурс).



(Lane, 2006: 97). Этимология другого ойратского этнонима «хошут» связана со значением «порядок построения войск клином» (Бакаева, 2017: Электр. ресурс). Г. О. Авляев и В. П. Санчилов доказывают, хошуты как этническая группа появились из воинов подразделения авангарда монгольского войска (Авляев, Санчилов, 1984). Поскольку данные этнические группы возникли на основе военных подразделений, то, этос, свойственный воинам, стал матрицей, порождающей категории, характеризующие ментальность ойрат.

Ойраты вели военно-кочевой образ жизни, а значит, их основными практиками были военные и, соответственно, категории восприятия, которыми они руководствовались, были также военными. Об этом можно судить на основании «Иэке цааджин бичиг» или «Великого уложения» — закона, принятого в 1640 г. Согласно этому закону, для борьбы с маньчжурскими завоевателями мобилизуется все население Монголии и Джунгарии от владетельных князей до простолюдинов. К тем, кто уклонялся от мобилизации, применялись самые суровые наказания — смертная казнь, конфискация имущества, штрафы (Голстунский, 1880: 36–39).

Статьи Великого Уложения формулируются в той правовой парадигме, которая сложилась со времен Великой Ясы. Арабский историк Джувейни так описывает особенности монгольского войска и монгольских воинов: «Это войско подобно крестьянству, что выплачивает разные подати и не выказывает недовольства, чего бы от него ни требовали, будь это копчур, специальные налоги, содержание проезжающих, почтовых станций с предоставлением лошадей и корма для них» (Чингис-хан ..., 2004: 23). Джувейни подчеркивает, что монгольское войско одновременно было хозяйственной структурой. Он называет монголов крестьянами «в образе войска», которые «все как один, от мала до велика, от знатного до низкого, во время сражений рубят саблями, стреляют из луков и колют копьями и способны свершить все, что ни потребуется. Когда бы ни ставилась задача уничтожить неприятеля или усмирить бунтовщиков, они приготавливают все, что потребуется в этом случае, от различного оружия и снаряжения до знамен, иголок, веревок, верховых и вьючных животных, таких как ослы и верблюды» (там же: 23).

«Великое уложение» закрепляло подчинение простолюдинов князьям: «Кто (во время войны) избавит князей (от опасности), того сделать дарханов в дивизии; кто покинет (во время опасности), того убить, разорить» (там же: 38). Здесь лежат корни почитания вышестоящих — черты, которую отмечали все писавшие о калмыках в XIX в. Закон воспрещал кочевникам занимать нейтральное положение и быть вне военного противостояния: «Кто увидит или услышит о значительном неприятеле и не сообщит, того, изгнавши с потомками потомков, убить, разорить» (там же: 38). Иначе говоря, закон принуждал кочевников к участию в военных действиях. Нельзя было оставаться просто мирным пастухом своих стад: «Если будет тревога, то должны собираться около князей; кто услышит тревогу и не явится, то да будет поступлено с тем по вышеозначенному положению» (там же: 38). А это означало — либо крупный штраф, либо



смертную казнь. Такими жесткими мерами у ойрат формировались дисциплинированность и послушание, необходимые для воина.

В калмыцком обществе воинами были и люди *белой кости* (т. е. благородного происхождения), и простолюдины. Харчуд — человек *черной кости* (т. е. простолюдин) был одновременно и воином, и трудящимся. Такой статус, несмотря на полную зависимость простолюдинов от своих владельцев, сформировал нормы *демократического* этоса: «Калмык покорен без унижения. Если он просит о чем-нибудь, то говорит просто, не зная поклонов и не изменяя ни вида, ни голоса, так, что просьба его бывает более похожа на требование» (Нефедьев, 1834: 362). Этнограф отмечает демократизм отношений в калмыцком обществе, в котором беднейший гость принимается наравне с богатым: «Бедные калмыки никогда не ходят за милостыней, а находят средства в своих хотонах» (там же: 368).

В силу своего основного занятия — воинского дела, у ойратских воинов формировались категории, важнейшими среди которых являются *гордость и честь*. Если обратиться к Великому Уложению, то здесь особо оговариваются штрафы, которые налагались за посягательства на предметы, имеющие для калмыков особый символический смысл. Например, за телесные повреждения, вроде выдиранья бороды, штраф был меньше, чем за выдирание кисточки на шапке: «Кто издерет на ком-либо платье, с того взять двухлетнего жеребенка; кисть на шапке и коса имеют (цену) пяти (скотин); (за выдирание) бороды взять лошадь и овцу» (Голстунский, 1880: 49–50).

Следовательно, военно-кочевой образ жизни и закон, регулирующий отношения в калмыцком обществе, способствовали формированию ментальности, свойственной воинам.

У всадника, исполняющего военные практики, формируется вполне определенный габитус как система принципов, организующих действия. Введенное П. Бурдые понятие габитуса выражает, с одной стороны, предопределенность действий человека, на которого влияют такие детерминанты, как символический и экономический капитал, род занятий, нормы группы/сообщества, к которой индивид принадлежит, социальные связи, в которые он включен, особенности его биографии. Эти детерминанты определяют манеру человека держаться, мыслить и говорить (Бурдые, 1993: 57). Габитус в данном случае обозначает инкорпорированные схемы действия, функционирующие как категории восприятия и оценки, как принципы классификации социального мира (Козлова, 1999: 40). С другой стороны, габитус выступает как система принципов, порождающих разные практики. Человек, в данном случае выступает как социальный агент, конструирующий свою реальность (Бурдые, 1994: 99–100).

Итак, военные практики, исполняемые калмыками, определили формирование их габитуса воинов и, соответственно, формирование черт воинской ментальности.



Значимость для кочевников категорий чести и гордости способствовала тому, что они стали важнейшими ценностями. Наряду с этими важными ценностями были такие, как род и семья. Каждый калмык обязан был знать своих предков до седьмого колена. Д. Армстронг, исследуя различия между идентичностью кочевников и оседлых, предлагает использовать при анализе их мифы и символы. Изучив их, он приходит к выводу, что обе группы и их идентичности основаны на несовместимых принципах. Территориальный принцип стал преобладающим в Европе, а генеалогический — на Ближнем Востоке (Armstrong, 1982: 11). Полагаю, что на генеалогическом принципе строится идентичность всех кочевников, не только тех, кто жил на Ближнем Востоке.

Особенность бытия кочевника заключается в том, что он укоренен во времени — в веках, а не в пространстве, как земледelec. Приоритет ценности рода во многом определялся территориальной неукорененностью кочевника. Отсутствие привязки к одной и той же местности раздвигало территориальные границы и создавало некоторую неопределенность в жизни кочевника. Эта неопределенность снималась установлением порядка на основе знаний о роде, о своем месте в системе родства. Так обеспечивалась строгая определенность и порядок жизни. Если у европейцев, к примеру, древность рода была признаком аристократизма, то у кочевников древность учитывалась всеми членами общества. Калмыки, как представители *белой кости*, так и простолюдины, заботились о знании своей родословной. Знание родословной было тем более необходимым, что брачные стратегии у калмыков основывались на принципе строгой экзогамии.

Таким образом, ментальность калмыков формировалась в ходе реализации практик, как профессиональных — исполнение воинского долга, так и практик семейно-брачных, хозяйственных и иных.

Вхождение в Российскую империю. Чужие и свои

Дальнейшая трансформация ментальности калмыков происходила в ходе их аккультурации, начавшейся с момента их территориального, а затем политического вхождения в русское государство. Понять, какие этапы в этом длительном процессе были пройдены, нам поможет феноменология чужого.

«Чужое» И. Пахолова определяет как то, что отсутствует, то есть полагается, как отсутствующее. А это значит, что с ним нельзя разделить ни прошлое, ни настоящее, ни будущее. Кроме того, «чужое» не предполагает каких-либо отношений, что вполне закономерно. Ведь невозможно выстроить отношения с отсутствующим (Пахолова, 2011: 144–145). На самом первом этапе отношений с русскими калмыки действительно отрицали возможность установления каких-либо отношений, как об этом можно судить на основании описей сибирских архивов, составленных Г. Ф. Миллером (Миллер, 1993).



Приблизившись к Волге, калмыки стали заключать с русским государством договоры — шерти¹, которые, правда, неоднократно нарушались. Установление отношений символического обмена меняло статус Чужака, участники обмена становились «иными». «Иное», будучи неродным, с которым нет общего прошлого, тем не менее открывает возможность общего настоящего и будущего. Иной — это бывший Чужак, который пришел издалека и задержался надолго. От иноземца/инога уже будут ждать чего-то взамен, а сам иноземец будет бороться за социальное признание. Собственно, вся история Калмыцкого ханства и деяния калмыцких правителей были борьбой за это социальное признание. Сама же борьба осуществлялась в форме символического обмена.

Перипетии этой борьбы за социальное признание можно проследить, читая архивные документы и литературные источники. Повествуя о событиях, вызванных калмыцкой усобицей из-за ханской власти, в частности, о примирении наследников Аюки-хана, чиновник В. Бакунин пишет следующее: «Посланцы от хана крымского и Дондук-Омбо были у Черен Дондука с таким представлением, чтобы они «примирились не чрез россиян, но сами собою, что будет им в похвалу, а ежели будут они мириться чрез россиян, то будет им в беславие, будто они приведены к тому от россиян неволею» (Бакунин, 1995: 101). Бакунин подчеркивает в своих записках такую черту, как гордость калмыцких владельцев. Исполнение требований политического этикета весьма чувствительно воспринимается сторонами политического диалога, так как нормы этикета регулируют знаковые формы выражения отношений господства/подчинения. Благодаря этим нормам властные отношения становятся визуальными. Если участники диалога равны в своем отношении к власти, то их действия и жесты равнозначны, если же один из участников диалога демонстрирует большую почтительность, то он обозначает себя как зависимую фигуру. Бакунин пишет о грамоте императрицы к калмыцкому владельцу Дондук-Омбо, ушедшему к крымскому хану. В грамоте императрица прощает его измену и склоняет к добровольному возвращению. Но обязательным условием было требование принять грамоту не *«горделивым образом, а встав со своего места»* (там же: 97; курсив мой. — Л. Ч.). Но мятежный владелец и будущий наместник ханства Дондук-Омбо, ссылаясь на обычай, заведенный со времен его деда, отказался принимать грамоту стоя (там же: 102–103). Дондук-Омбо писал князю Черкасскому, что грамоту не принял, так как посланные им люди требовали, чтобы он принял ее стоя.

Такое поведение объясняется тем, что калмыки воспринимали царскую власть через призму своей собственной политической системы. Русский император был в их глазах только военным лидером и защитником, но не имел права вмешиваться в их административные и экономические дела. Калмыки по-

¹ Термин, употреблявшийся в русской дипломатии с XV века, арабского происхождения, был заимствован тюрками и означал присягу на верность.



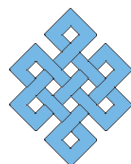
лагали, что им будет позволено быть независимыми, хотя рассчитывали вместе с тем на финансовую и военную поддержку Москвы (Khodarkovsky, 1992: 239).

Борьбу за социальное признание можно проследить по деловой переписке ханов. Наместник Дондук–Омбо в письме астраханскому губернатору обращается к нему не иначе как к *верному другу*. Сам тон письма не просительный, а скорее приказной, «*теперь дайте больше прежнего*». Более того, он ставит выступление калмыков в зависимость от того, как скоро даст губернатор боеприпасы. А затем следует прямая угроза губернатору — пожаловаться императрице (Национальный архив Республики Калмыкия — далее НАРК. Ф. 36. Оп. 1, д. 85). Называя себя *младшими братьями* российского императора, ханы ревниво следили за тем, чтобы местные чиновники — губернаторы, например, обращались к ним с должным почтением. Они не считали их равными по статусу себе.

Калмыцкое ханство, существовавшее как автономия в составе Российской империи, к концу XVIII в. выполнило те задачи, которые перед ним ставились — освобождение от кочевников–аборигенов территорий Среднего и Нижнего Поволжья, Северного Прикаспия и Кавказа. Сильному калмыцкому войску, обладавшему иной техникой ведения боя, иным вооружением, уступали кочевники-аборигены Понизовья и Прикаспия. Империя была заинтересована в интеграции кочевников-калмыков в оседлую русскую культуру. В конечном итоге, потерпев поражение в притязаниях на социальное признание себя как кочевников, обладателей своей собственной автономной государственности, калмыки в лице наместника Убаши принимают решение покинуть пределы России. Откочевавшая часть калмыков в отношениях с русскими вновь обрела статус Чужака.

С оставшейся частью калмыков отношения символического обмена были продолжены. Когда они в качестве Иных получили признание в сообществе, тогда их границы расширились, впуская в себя Других. Структура отношений с Другим основана на общности истории и культуры, так как в нее инвестируется общее прошлое нескольких поколений (Пахолова, 2015: 92–93). У калмыков и русских появилась общая история, главными событиями которой были завоевания и защита территорий на юге России.

Самоликвидация Калмыцкого ханства в 1771 г. привела к тому, что калмыками стали управлять имперские чиновники. Интенсивность непосредственных контактов калмыков с русским населением и культурой усилились вследствие аграрного развития региона Нижнего Поволжья и Северного Кавказа. Это создавало конфликтную ситуацию, причиной которой была земля. Калмыкам, согласно размежеванию 1873 г., была отведена земля в Калмыцкой степи. Но на эту земля и после размежевания претендовали и казаки, и безземельные крестьяне, пришедшие с Украины и русских губерний. Именно конфликты из-за земли стали одной из главных причин неприязненного отношения русских к калмыкам. Переселенцы из русских губерний считали, что земля должна принадлежать им, а не кочевникам-нехристям. Земля должна обрабатываться, а



не лежать впустую. То, что калмыки пасли на ней свой скот, в расчет не принималось. В массовом сознании безземельных крестьян идея христианизации, с помощью которой власти желали ассимилировать калмыков, видоизменилась самым причудливым образом. Этнограф Я. П. Дуброва так изложил ход мыслей крестьянина-переселенца: «пора православным сменить негодную тварь и образовать ее на крестьянский манер» (Дуброва, 1998: 35–36).

Наступление русского крестьянства на калмыцкие земли, появление арендаторства, а также периодически случавшиеся из-за эпизоотии и климатических катаклизмов (бураны, засуха) приводили к обеднению калмыков и широкому распространению отходничества. Тысячи калмыков работали на рыбных промыслах и солеломных работах. Статистические данные говорят о том, что в 1892 г. на 13 рыбных промыслах было занято 7639 калмыков (Очиров, 2008: 203). Сезонность характера работ позволяла калмыкам-отходникам сочетать скотоводство с наймом на работы.

Опыт столкновения с городской культурой для калмыков-отходников имел как позитивное содержание, так и негативное. Несомненно, позитивным влиянием русского окружения было в части обретения калмыками навыков земледелия, заимствование приемов домоводства, усвоение гигиенических практик. Однако нельзя забывать о негативном влиянии городской культуры и приобретаемых в результате пороков — пьянства, азартных игр. Как считает В. В. Батыров, широкое развитие отходничество привело к маргинализации калмыцкого общества и ломке традиционной системы ценностей и институтов (Батыров, 2014: 186–187).

Калмыки постепенно утрачивали свой габитус воина. Те образы калмыков, которые рисуют в своих работах публицисты, ученые и писатели в конце XIX в. являются наглядной иллюстрацией процесса смены габитуса. Ставропольский краевед Г. Прозрителев, используя свой 30-летний опыт судебной практики, дает очень точный портрет калмыка. Калмык держит свое слово, незлопамятен, в нем сильно чувство «собратства», «содружества», неведомое, как он пишет русским. Своеобразное представление о чести и достоинстве у калмыков, заставляющее их на каторгу за «собрата», «близняка», которого они не желают выдавать. Калмыки не были замечены в кражах, мошенничестве. Исключение составляет скотокрадство, которое рассматривалось калмыками как молодечество. Угон скота, табуна лошадей был в глазах калмыков не преступлением, а проявлением отваги и доблести (Прозрителев, 1912: 3–12). Однако такие проявления молодечества расценивались русскими как воровство и калмыков со временем стигматизировали как «нечистых на руку людей». Так, в Самарской губернской газете в XIX в. появилась заметка, где описывалось как остроумный калмык, проделав дыру в кошме, на которой в поле спал крестьянин после трудов своих, привязал к ней аркан и полном скаку сдернул ее (Самарские губернские ведомости, 1854: 80–81).



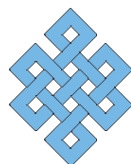
Прозрителев пишет о причинах деградации калмыков как воинов: «Нынешнее положение наших калмыков и их образ жизни не дают ни малейшего основания представить себе калмыков на боевом коне, на ратном поле, героем боевых подвигов» (Прозрителев, 1912: 3). Среди причин такого измельчания калмыков он называет «нескончаемые войны, которыми сопровождался уклад гражданских отношений на Кавказе» (там же).

С горечью о деградации калмыков писала в своей повести «Утбалла» Елена Ган, дочь Главного попечителя Калмыцкого народа А. П. Фадеева (1835–1839) и мать основательницы теософии Е. П. Блаватской. Повесть, написанная под псевдонимом «Зинаида Р-ва», была высоко оценена В. Белинским (Р-ва, 1838). Благодаря деятельности отца и этнографическим изысканиям своей матери Е. П. Фадеевой, коллекции и труды которой высоко оценивали ученые, она хорошо знала быт калмыков и их культуру.

Публицист В. И. Немирович–Данченко писал о калмыках следующее: «Смелые и вольнолюбивые калмыки обратились в жалких париев, обобранных нойонами, ограбленных гелюндами, и раздавленных, насколько это возможно, русскими властями. Тип калмыка теперь — это общий тип приниженного раба. Говоря с вами, он робко опускает глаза. Ежится как-то, словно старается и ростом стать ниже. Он как бы постоянно чувствует себя виноватым» (Немирович–Данченко, 1887: 336).

Тысячелетняя история кочевника «отпечаталась» в его теле и проявляется в кривизне его коротких ног, цепляющихся за лошадиные бока, длинном туловище и прямой спине. Здесь дело не только в генетике. Бурдые говорит не просто о теле, а о теле, освоенном историей. Телесный язык кочевника, его жесты кочевника, мимика, позы определяются его неразрывным единством с конем. Сетуя на тяжелую жизнь калмыков, П. Огородников с большой симпатией пишет о них: «Жизнь их очень тяжела... А всмотритесь в этого коренастого, с выгнутыми от езды ногами, калмыка — вот с олицетворить бы дикую силу, истязаемую плетью мачехи-судьбы!.. Он здесь в городе ежится, не смел, а посмотрите на него в степи, когда он вихрем мчится на диком коне, — вам кажется, что он прирос к нему!» (Огородников, 1878: 42–43). Калмык и его конь представляли собой единое целое. Слезая с коня, калмык, как отмечали многие этнографы, двигался пешком не очень уверенно.

Попав в иную среду, «сошедшие с коня», неуверенно стоящие на земле, не владеющие хорошо русским языком, почитающую власть в любых ее проявлениях калмыки, производили впечатление робких и приниженных людей. Впечатление от этого образа усиливалось тем, что калмыки казались другим простодушными, доверчивыми людьми, которых легко обмануть. То, что казалось простодушием и доверчивостью, сформировалось у калмыков благодаря буддийской практике. Для калмыков-буддистов ложь и злословие были одними из



десяти не благих деяний — грехов¹. Важными среди принципов классификации социального мира, категорий восприятия и оценки, определявших схемы действий, были буддийские.

Таким образом, маргинализация, начавшаяся у калмыков со второй половины XIX в., сопровождалась изменением их ментальности. Утрачивая габитус воина, они утрачивали категории прежнего военного происхождения.

«Империя наций» и формирование советской ментальности

Радикальный перелом в жизни кочевников-калмыков наступил после Великой Октябрьской революции. Степная экономика была практически полностью разрушена в ходе гражданской войны. Согласно переписи 1920 г. по сравнению с 1916 г. в Калмыкии осталось всего 5% лошадей, 15% верблюдов, 23% крупного рогатого скота и 80% мелкого. Из 34073 хозяйств области 10545 совершенно не имели скота, 21784 не имели рабочего скота, а в 12472 хозяйствах не было коров (Очерки ... , 1970: 90). По данным Областного статистического бюро, в 1926 г. было всего 6% семей, имевших от 15 до 30 голов необходимых для выживания скота. Но таких хозяйств среди калмыков было всего 6% (Лебединский, 1927: 134). Выжить в этой ситуации калмыки могли, лишь сменив скотоводческий образ жизни на оседлый и, соответственно, радикально поменяв все свои практики, начиная с хозяйственных и заканчивая гигиеническими. Смена же исполняемых практик означала смену габитуса и, в конечном счете, ментальности, так как менялись категории восприятия и оценивания.

Проблема «чужого» и своего «другого» в отношениях русских и калмыков была переопределена в советском дискурсе аккультурации. В Российской империи, в которой идентичность российских подданных устанавливалась с помощью религии — православия, условием интеграции нерусских была их христианизация. В случае с калмыками — буддистами в подавляющем большинстве, «чуждость» усиливалась тем, что буддизм рассматривался как религия иностранного происхождения. В новых условиях идентичность советских граждан определялась их классовой принадлежностью, а религия рассматривалась как пережиток прошлого и репрессируемый институт. Сложность для большевиков состояла в том, что, создавая новую многонациональную советскую культуру, они вместе с тем создавали акторов, строящих ее. Если в имперский период доминирующей была русская культура, в основе своей православная, а русский народ — господствующей нацией, то в советское время доминирующей должна была стать многонациональная советская культура, в которой не должно было

¹ Три относятся к неблагим деяниям тела — убийство, воровство, прелюбодеяние; четыре — к деяниям речи: ложь, сквернословие, злословие и пустословие; три к деяниям ума — алчность, злонамеренность, приверженность ложным воззрениям (Далай лама ... , 2009: Электр. ресурс).



быть доминирующей нации. И русский народ, и нерусские народы прошли период форматирования в матрице советского государства, которое строилось как новая империя — империя вновь создаваемых наций (Hirsch, 2005).

Модернизация хозяйственной жизни осуществлялась среди калмыков путем перевода их на оседлый образ жизни. В 1926 г. была разработана программа по «обоседлению» (седентаризации).

Другим направлением модернизации была культурная революция. Важнейшими задачами культурной революции были ликвидация неграмотности, формирование социалистического мировоззрения, создание социалистической культуры. По данным Всесоюзной переписи населения 1926 г., на 1 тысячу населения приходилось 17,3% грамотных, или 24,1% грамотных мужчин и 10,3% — женщин (Всесоюзная... , 1926: Электр. ресурс). Конечно, это гораздо больше, чем было до революции, когда лишь 3,7% калмыков были грамотными (История Калмыкии, 2009: 363). Однако существенно ниже, чем в среднем по европейской части России, к которой относилась Калмыкия — 58,2% грамотных мужчин и 33,4% женщин (Всесоюзная... , 1926: Электр. ресурс).

Причем калмыцкие женщины преуспели в получении образования и смене образа жизни, одежды гораздо больше, чем их товарки-мусульманки.

В области партийно-государственного строительства в национальных регионах в 1920-е годы особое внимание уделялось коренизации партийного, советского и хозяйственного аппаратов, школ и культурных учреждений. Коренизация была нацелена на интеграцию калмыков, как и других нерусских народов в создаваемую систему управления — политического, хозяйственного, культурного сфер управления.

Поскольку калмыки в массе своей не владели русским языком, то эффективно управлять ими можно было при наличии в административном аппарате калмыков. Калмыцкий облисполком 30 декабря 1926 г. создал специальную комиссию, перед которой была поставлена задача коренизации личного состава государственного аппарата и перевода делопроизводства на калмыцкий язык. Аппарат нужно было создавать из коренного населения (НАРК. Ф. И-115. Оп. 1. Д. 121). К примеру, на 1 января 1927 г. партийная организация Калмбазаринского улуса составила 80 человек, из которых 51 человек — калмыки. Руководящий состав был из калмыков (Михайловский, 1928: 71). Политика коренизации сопровождалась эффектом роста этнического самосознания калмыков. Национальная политика советского государства была ориентирована на формирование субъекта из разнородных этнических групп, населяющих пространство огромной империи. Советские республики стали той политической рамкой, в которой происходило форматирование социалистических наций, в том числе и калмыков.

Именно политика коренизации позволила калмыкам преодолеть комплекс приниженности, сформировавшийся со временем у калмыков в результате



самоликвидации Калмыцкого ханства в той политической, экономической и культурной ситуации, в которой они оказались.

Вопрос о достоинстве и чести актуализировался для калмыков из-за депортации в 1943 г и последующем проживании в регионах Сибири. Незаслуженно обвиненные в предательстве, лишенные не только земли, государственности, но даже этнонима, калмыки в Сибири стали изобретать новую идентичность, которая выстраивалась с помощью ресурса русского языка и самоотверженного труда. В условиях сибирской ссылки, лишенные гражданских прав ссыльные калмыки обрели новый габитус, в формировании которого депортация и травма депортации сыграли ключевые роли. Фронтовики, храбро сражавшиеся на фронтах Второй мировой войны, женщины и подростки, строившие стратегически важную железную дорогу Кизляр–Астрахань, по которой поступала нефть из Грозного для снабжения советских войск во время Сталинградской битвы, советские и партийные работники, обычные советские граждане–калмыки, старики и дети в один момент, после подписания Указа Президиума Верховного Совета СССР от 27 декабря 1943 г. «О ликвидации Калмыцкой АССР и образовании Астраханской области в составе РСФСР», стали предателями Родины и преступниками. Оказавшись даже не внизу социальной иерархии, а за ее пределами, ссыльные калмыки боролись не только за физическое выживание, но и социальное признание себя в качестве полноценных граждан советского государства. В этой борьбе они использовали ресурс русского языка, знание которого облегчало решить задачу признания, и ресурс самоотверженного труда на государство. Многие калмыки, несмотря на лишение прав, награждались грамотами и участием в значимых мероприятиях советского государства, например, во Всесоюзной сельскохозяйственной выставке.

Таким образом, в советское время габитус и, соответственно, ментальность калмыков радикально менялись под влиянием кардинальных преобразований хозяйства, системы политического, хозяйственного и социального управления. Огромную роль в этом сыграл советский пропагандистский аппарат. Калмыки обрели габитус советских граждан — строителей коммунизма. Вторая мировая война для калмыков стала катастрофой, так как обвиненные в коллаборационизме калмыки стали ссыльными. Соответственно поменялся их габитус, т. е. категории восприятия и оценивания, порождающие исполняемые ими практики.

Постсоветский период

В постсоветский период категории чести и достоинства, ставшие значимыми из-за депортации, обрели новые дополнительные смыслы. Политика суверенизации, провозглашенная президентом России Б. Н. Ельциным и реализованная первым президентом Калмыкии К. Н. Илюмжиновым, сопровождалась ростом национального самосознания. В сложной экономической и политической си-



туации региона Северного Прикаспия и Кавказа, сложившейся в конце 1990-х и начале 2000-х гг., неизбежны были локальные межэтнические конфликты. Показательным с точки зрения значимости для калмыков категорий чести и достоинства был конфликт в селе Яндыки Астраханской области, разгоревшийся на бытовой почве, но по мере развития событий приобретающий характер межэтнических столкновений (Справка..., 2006: Электр. ресурс). В разжигании конфликта участвовали разные акторы, в том числе астраханское казачество, использовавшее его в целях укрепления своих позиций. Мобилизация молодежи Калмыкии, ринувшейся защищать соплеменников в Яндыках, произошла во многом из-за ставших вновь значимыми для калмыков категорий чести и достоинства.

Недавний случай с осквернением статуи Будды в столице Калмыкии Элиста подтверждает не только значимость для калмыков категорий чести и достоинства, но и их мобилизующую силу. В апреле 2016 г. молодой дагестанец, приехавший из Махачкалы для участия в соревнованиях по борьбе, гуляя по городу, увидел статую Будды в ротонде близ центральной площади города. Он не только неуважительно отозвался о буддизме, но и осквернил ее. Все это было запечатлено и выложено им и его другом в социальные сети в Интернете. Молодые калмыки, узнав об этом из соцсетей, тут же собрались у гостиницы, где жили гости из Дагестана и потребовали публичных извинений и ареста борца. При этом участники конфликта со стороны калмыков не применяли силовых методов воздействия. Виновник был арестован, вскоре предан суду и осужден.

Данный конфликт свидетельствует не только о важности этих категорий для современных калмыков, но и об их мобилизующей силе, которую надо учитывать и в исследованиях, и в политической практике.

Большое влияние на формирование ментальности калмыков оказал буддизм и его заповеди: десять благих деяний — добродетелей, среди которых порицание зависти, не причинение зла. Представители имперской администрации в свое время порицали буддизм за то, что он формирует такие качества народа, как беспечность, нежелание думать о грядущем дне. Многие этнографы дореволюционной эпохи отмечали такие качества калмыков, как покорность, терпимость, дисциплинированность. Казалось, эти качества противоречат озабоченности своим достоинством и честью. На мой взгляд, здесь нет противоречия, так как все они определяются военно-кочевым образом жизни калмыков. Дисциплина и послушание — качества хороших воинов.

Заключение

Подводя итоги, следует сказать, что своеобразие ментальности российских калмыков определялось действием многих факторов. Прежде всего тем, что этногенез ойратских групп, из которых впоследствии в советское время была



создана калмыцкая нация, был связан с военной службой, которую они несли в составе войск Чингис-хана. Начиная с XVI по XVIII вв. ойраты играли важную роль в политическом пространстве Центральной Азии, став имперским народом. Торгуды и дербеты, добровольно войдя в состав российского государства в период ее становления, продолжали оставаться «военным народом», но уже в другой империи — Российской. Военные практики, исполняемые в соответствии с системой принципов, организующих их, то есть согласно габитусу, в свою очередь инкорпорируются и функционируют как категории восприятия и оценки. Важнейшими среди них были категории чести, достоинства и дисциплины.

Калмыцкая автономия со временем была ограничена, что побудило большую часть калмыков во главе с наместником Убаши откочевать на исконные территории в Западной Монголии, ставшей к тому времени частью Цинской империи. Для оставшейся, меньшей части калмыков начался процесс аккультурации, осуществляемой ими вначале в форме сепаратизации, а затем маргинализации. Стремясь сохранить свой традиционный уклад калмыки, прежде всего степные, практически не развивали торговлю, земледелие, несмотря на то, что власти предпринимали разнообразные меры по их развитию. Миграция русского населения, усилившаяся особенно после отмены крепостного права, в конце концов привела к сокращению калмыцких земель. Обеднение скотоводов-калмыков, благосостояние которых напрямую зависело от действия природных факторов — засухи, буранов, нашествий саранчи и т. д., заставило их заниматься на рыбные промыслы и солеломные работы. Столкновение с новой для них промышленной и городской культурой, привело к смене стратегии аккультурации, на смену сепаратизации пришла маргинализация. А если учесть, что калмыки, за исключением донских и терских казаков, после заграничных походов русской армии 1813–1814 гг. на почти не призывались на военную службу и не участвовали в военных операциях, то это, естественно, привело к изменению габитуса воина. У калмыков стали формироваться совсем другие категории восприятия и оценки мира.

Радикальное изменение ментальности калмыков произошло в результате Великой Октябрьской революции, в результате которой был реализован проект модернизации. Революция стала катастрофой для хозяйства кочевников, потерявших в ходе гражданской войны почти весь скот. Это и стало причиной седентаризации. Вместе с тем, благодаря успешной модернизации калмыки не только стали образованным народом, но и нацией со своей государственностью. Смена исполняемых хозяйственных, политических, культурных практик сопровождалась сменой связанных с ними категорий.

Ключевым моментом в изменении ментальности калмыков стала депортация в Сибирь в 1943 г., когда калмыки были незаслуженно обвинены в коллаборационизме. Калмыки утратили не только государственность, но и перестали существовать как этнос. Репрессии подвергся даже этноним «калмык», вычер-



кнутый не только из словарей и книга, но и стертый с памятника А. С. Пушкину, на котором была запечатлена цитата из его стихотворения «Я памятник себе воздвиг нерукотворный ...». Травма депортации стала причиной реставрации категорий чести и достоинства, столь важных для «военного» в прошлом народа. Вынужденные выстраивать свою новую идентичность, калмыки использовали такой ресурс, как доблестный труд и такой ресурс символического капитала, как русский язык, точнее, владение им.

В постперестроечный период начался новый этап в развитии ментальности калмыков, создававших новую нацию и новую идентичность. Важнейшими ресурсами в этом случае стали буддизм, военное прошлое и опыт депортации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Авляев, Г. О., Санчилов, В. П. (1984). К вопросу о происхождении торгоутов и хошоутов в этническом составе средневековых ойратов Джунгарии (к проблеме этногенеза калмыков) // Проблемы этногенеза калмыков / отв. ред. Г. О. Авляев. Элиста : КНИИЯЛИ. 120 с. С. 43–58.

Бакаева, Э. П. (2017) Хошуты Калмыкии и Монголии: историко-этнографический очерк [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 1. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/698> (дата обращения: 13.06.2017). DOI: 10.25178/nit.2017.1.6

Бакунин, В. М. (1995) Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступки их ханов и владельцев. Элиста : Калм. кн. изд-во. 153 с.

Батыров, В. В. (2014) Очерки истории традиционной культуры калмыков последней трети XVIII — первой половины XIX вв. Элиста : КИГИ РАН. 226 с.

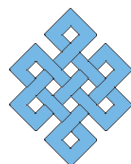
Бурдые, П. (2001) Практический смысл / пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко. СПб. : Алетейя. 562 с.

Бурдые, П. (1993) Социология политики / пер. с фр.; сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. М.: Socio-Logos. 336 с.

Бурдые, П. (1994). Начала / пер. с фр.; сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко. М. : Socio-Logos. 288 с.

Голстунский, К. Ф. (1880) Монголо-ойратские законы 1640 г., дополнительные указы Галдан-Хун-Тайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши / калм. текст с рус. пер. и прим. К. Ф. Голстунского. СПб. : Тип. Имп. Академии наук. 144 с.

Далай-лама : размышление о десяти неблагих деяниях (2009) [Электронный ресурс] // Сохраним Тибет! 14 октября. URL: http://savetibet.ru/2009/10/14/dalai_lama.html (дата обращения: 20.06.2017).



Дуброва, Я. П. (1998) Быт калмыков Ставропольской губернии. Элиста : Калм. кн. изд-во. 182 с.

Всесоюзная перепись населения 17.12.1926. Вып. 5. Возраст и грамотность. Европейская часть РСФСР, Белорусская ССР. (1928). М.: ЦСУ. [Электронный ресурс] // Государственная публичная библиотека России. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/16530-vyp-5-vozzrast-i-gramotnost-evropeyskaya-chast-rsfsr-belorusskaya-ssr#page/1/mode/grid/zoom/1> (дата обращения: 07.02.2017).

История Калмыкии с древнейших времен до наших дней (2009) : в 3-х т. Элиста : Изд. дом «Герел». Т. 3. 752 с.

Козлова, Н. Н. (1999) Социально-историческая антропология. М. : Ключ-С. 187 с.

Лебединский, А. (1927) К вопросу о вымирании калмыков // Калмыцкая степь. № 1–2. С. 104–145.

Митиров, А. Г. (1998) Ойраты–калмыки: века и поколения. Элиста : Калм. кн. изд-во. 384 с.

Миллер, Г. Ф. (1993) Актовые источники по истории Сибири XVI–XVIII вв.: описи копийных книг : в 2 т. / сост. А. Х. Элерт. Новосибирск : Сибирский хронограф. Т. I. 552 с.

Михайловский, Л. (1928) О нацменьшинствах Калмыцко-Базаринского улуса // Калмыцкая степь. № 1 (4). С. 67–75.

Немирович–Данченко, В. И. (1877). По Волге. (Очерки и впечатления летней поездки). СПб. : И.Л. Тузов. 404 с.

Нефедьев, Н. А. (1834) Подробные сведения о волжских калмыках // Журнал Министерства внутренних дел. Ч. 12. № 6. 290 с.

Огородников, П. (1878) На пути в Персию. Прикаспийские провинции ее. СПб. : Тип. М. И. Попова. 331 с.

Очерки истории Калмыцкой АССР. Эпоха социализма (1970) / гл. ред. Н. В. Устюгов. М. : Наука. 432 с.

Очиров А. В. (2008) Развитие торговли, ремесла, рыболовства и соледобычи в Калмыцкой степи после 1892 г. // Известия Алтайского университета. Вып. 4–3. С. 203–204.

Пахолова, И. В. (2015) От «Чужака» к «Другому»: проблема взаимодействия сообществ в феноменологии «чужого» // Аспирантский вестник Поволжья. № 7–8. С. 90–94.

Пахолова, И. В. (2011) Гостеприимство и утрата: социокультурный опыт «чужого». Самара : Изд-во «Самарский университет». 160 с.



Поволжье — «внутренняя окраина» России: государство и общество в освоении новых территорий (кон. XVI–нач. XX вв.) (2007) / под ред. Э. Л. Дубмана, П. С. Кабытова. Самара : Самарское отд-ние Литфонда. 327 с.

Прозрителев, Г. Н. (1912). Военное прошлое наших калмыков. Репр. изд. Элиста : Изд-во «Санан». 384 с.

Р-ва, Зинаида [Е. Ган] (1838) Утбалла // Библиотека для чтения. Т. 26. С. 141–244.

Самарские губернские ведомости, Часть неофициальная (1854) (газета). № 12. Март, 20. С. 80–81.

Санчилов, В. П. (1996) О происхождении этнонима торгут и народа, носившего это имя // Монголо-бурятские этнонимы : сб. статей / отв. ред. А. Очир, Б. Р. Зориктуев. Улан-Удэ : БНЦ СО РАН. 107 с. С. 31–50.

Справка о событиях в селе Яндыки Астраханской области (ПЦ «Мемориал») (2006) [Электронный ресурс] // Международный мемориал. 17 августа. URL: <http://old.memo.ru/hr/discrim/ver1/m57377.htm> (дата обращения: 15.06.2017).

Хойт, С. К. (2015) Этническая история ойратских групп (рукопись) [Электронный ресурс] // Российский гуманитарный научный фонд. URL: <http://www.rfh.ru/downloads/Books/154193053.pdf> (дата обращения: 15.06.2017).

Чингис-хан. История завоевателя мира, записанная Ала ад-дином Ата-Меликом Джувайни (2004) / пер. с англ. Е. Е. Харитоновой. М. : Магистр-Пресс. 688 с.

Armstrong, J. A. (1982) Nations before nationalism. Chapel Hill: University of North Carolina Press. 411 p.

Grousset, R. (1980) L'empire des steppes: Attila, Gengis-Khan, Tamerlan. Paris: Payot. 651 p.

Grousset, R. (1970) The Empire of Steppes. A History of Central Asia / Transl. from French by N. Walford. Rutgers University. 687 p.

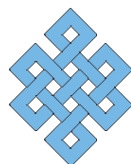
Hirsch, F. (2005) Empire of Nations. Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. Ithaca, NY: Cornell University Press. 367 p.

Khodarkovsky, M. (1992). Where Two Worlds Met. The Russian State and the Kalmyk Nomads, 1600–1771. Cornell University Press, Ithaca and London. 278 p.

Lane, G. (2006) Daily life in the Mongol empire. Greenwood Press, Westport, CT. 312 p.

Lee, Joo-Yup. (2016) Were the historical Oirats “Western Mongols”? An examination of their uniqueness in relation to the Mongols [Электронный ресурс] // Études Mongoles & Sibériennes, Centrasiatiques & Tibétaines. № 47. P. 2–26. URL: <http://emscat.revues.org/2820> (дата обращения: 12.01.17) DOI: 10.4000/emscat.2820

Дата поступления: 20.06.2017 г.



REFERENCES

Avliaev, G. O. and Sanchirov, V. P. (1984). K voprosu o proiskhozhdenii torgoutov i khoshoutov v etnicheskom sostave srednevekovykh oiratov Dzhungarii (k probleme etnogeneza kalmykov) [On the issue of origin of the Torghuts and Khoshuts in the ethnic composition of medieval Oirats of Dzungaria (to the problem of the ethnogenesis of the Kalmyks)]. In: *Problemy etnogeneza kalmykov [Problems of ethnogenesis of the Kalmyks]*. Ed. by G. O. Avliaev. Elista, KNIIIaLI. 120 p. Pp. 43–58. (In Russ.)

Bakaeva, E. P. (2017) Khoshuty Kalmykii i Mongolii: istoriko–etnograficheskii ocherk [The Khoshuts of Kalmykia and Mongolia: a historical and ethnographical overview]. *The New Research of Tuva*, no. 1 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/698> (access date: 13.06.2017). DOI: 10.25178/nit.2017.1.6 (In Russ.)

Bakunin, V. M. (1995) *Opisanie kalmytskikh narodov, a osoblivo iz nikh torgoutskogo, i postupki ikh khanov i vladel'tsev [A description of the Kalmyk peoples, and especially of Torghuts, and the actions of their khans and owners]*. Elista, Kalm. kn. izd-vo. 153 p. (In Russ.)

Batyrov, V. V. (2014) *Ocherki istorii traditsionnoi kul'tury kalmykov poslednei treti XVIII – pervoi poloviny XIX vv. [Essays on the history of the traditional culture of the Kalmyks in the last thirty years of 18th and the first half of 19th centuries]*. Elista, KIGI RAN. 226 p. (In Russ.)

Bourdieu, P. (2001) *Prakticheskii smysl [Practical reason]*, transl. from Fr. by A. T. Bikbov, K. D. Voznesenskaia, S. N. Zenkin and N. A. Shmatko. St. Petersburg, Aleteia. 562 p. (In Russ.)

Bourdieu, P. (1993) *Sotsiologiya politiki [Sociology of politics]*, transl. from Fr., comp., ed. and notes by N. A. Shmatko. Moscow, Socio-Logos. 336 p. (In Russ.)

Bourdieu, P. (1994). *Nachala [Beginnings]*, transl. from Fr., comp., ed. and notes by N. A. Shmatko. Moscow. Socio-Logos. 288 p. (In Russ.)

Golstunskii, K. F. (1880) *Mongolo-oiratskie zakony 1640 g., dopolnitel'nye ukazy Galdan–Khun–Taidzhiia i zakony, sostavlennye dlia volzhskikh kalmykov pri kalmytskom khane Donduk–Dashi [The Mongol-Oirat laws of 1640, additional decrees by Galdan–Hoon–Taijiya and laws compiled for the Volga Kalmyks under the Kalmyk Khan Donduk–Dasha]*, transl. by K. F. Golstunskii. St. Petersburg, Tip. Imp. Akademii nauk. 144 p. (In Russ.)

Dalai-lama : razmyshlenie o desiati neblagikh deianiiakh [The Dalai Lama : a meditation about the 10 bad deeds] (2009). *Save Tibet!* 14 October [online] Available at: http://savetibet.ru/2009/10/14/dalai_lama.html (access date: 20.06.2017). (In Russ.)

Dubrova, Ia. P. (1998) *Byt kalmykov Stavropol'skoi gubernii [Everyday life of the Kalmyks of the Stavropol province]*. Elista, Kalm. kn. izd-vo. 182 p. (In Russ.)



Vsesoiuznaia perepis' naseleniia 17.12.1926. Vyp. 5. Vozrast i gramotnost'. Evropeiskaia chast' RSFSR, Belorusskaia SSR [Census of 17.12.1926. Vol. 5. Age and literacy. The European part of the RSFSR, Byelorussian SSR] (1928). M.: TsSU. Gosudarstvennaia publichnaia biblioteka Rossii [online] Available at: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/16530-vyp-5-vozrast-i-gramotnost-evropeyskaya-chast-rsfsr-belorusskaya-ssr#page/1/mode/grid/zoom/1> (access date: 07.02.2017). (In Russ.)

Istoriia Kalmykii s drevneishikh vremen do nashikh dnei [The history of Kalmykia from ancient times to the present day] (2009) : in 3 vols. Elista, Izd. dom «Gerel». Vol. 3. 752 p. (In Russ.)

Kozlova, N. N. (1999) *Sotsial'no-istoricheskaiia antropologiia [Socio-historical anthropology]*. Moscow, Kliuch–S. 187 p. (In Russ.)

Lebedinskii, A. (1927) K voprosu o vymiranii kalmykov [The question of the extinction of the Kalmyks]. *Kalmytskaia step'*, no. 1–2, pp. 104–145. (In Russ.)

Mitirov, A. G. (1998) *Oiraty–kalmyki: veka i pokoleniia [Oirats–Kalmyks: centuries and generations]*. Elista, Kalm. kn. izd–vo. 384 p. (In Russ.)

Miller, G. F. (1993) *Aktovye istochniki po istorii Sibiri XVI–XVIII vv.: opisi kopiinykh knig [Acts and legislative sources of the history of Siberia in the 16th – 18th centuries: the inventory scale books]*: in 2 b. / comp. by A. Kh. Elert. Novosibirsk, Sibirskii khronograf. Vol. I. 552 p. (In Russ.)

Mikhailovskii, L. (1928) O natsmen'shinstvakh Kalmytsko-Bazarinskogo ulusa [On the national minorities of Kalmyk-Bazarin ulus]. *Kalmytskaia step'*, no. 1 (4), pp. 67–75. (In Russ.)

Nemirovich–Danchenko, V. I. (1877) *Po Volge. (Ocherki i vpechatleniia letnei poezdki) [Along The Volga. (Essays and impressions of a summer trip)]*. St. Petersburg, I. L. Tuzov. 404 p. (In Russ.)

Nefed'ev, N. A. (1834) Podrobnyye svedeniia o volzhskikh kalmykakh [Detailed information about the Volga Kalmyks]. *Zhurnal Ministerstva vnutrennikh del*, vol. 12, no. 6. 290 p. (In Russ.)

Ogorodnikov, P. (1878) *Na puti v Persiiu. Prikaspiiskie provintsii ee [On the way to Persia: Its Caspian provinces]*. St. Petersburg, Tip. M. I. Popova. 331 p. (In Russ.)

Ocherki istorii Kalmytskoi ASSR. Epokha sotsializma [Essays on the history of the Kalmyk ASSR. The era of socialism] (1970) / ed. by N. V. Ustiugov. Moscow, Nauka. 432 p. (In Russ.)

Ochirov A. V. (2008) Razvitie trgovli, remesla, rybolovstva i soledobychi v Kalmytskoi stepi posle 1892 g. [The development of trade, crafts, fishing and salt production in the Kalmyk steppe after 1892]. *Izvestiia Altaiskogo universiteta*, vol. 4–3, pp. 203–204. (In Russ.)



Pakholova, I. V. (2015) Ot «Chuzhaka» k «Drugomu»: problema vzaimodeistviia soobshchestv v fenomenologii «chuzhogo» [From the «Stranger» to the «Other»: the problem of interaction between communities in the phenomenology of the “alien”]. *Aspirantskii vestnik Povolzh'ia*, no. 7–8, pp. 90–94. (In Russ.).

Pakholova, I. V. (2011) *Gostepriimstvo i utrata: sotsiokul'turnyi opyt «chuzhogo»* [Hospitality and bereavement: a sociocultural experience of «alien»]. Samara, Izd-vo «Samarskii universitet». 160 p. (In Russ.).

Povolzh'e — «vnutrenniaia okraina» Rossii: gosudarstvo i obshchestvo v osvoenii novykh territorii (kon. XVI–nach. XX vv.) [The Volga region — the «inner suburb» of Russia: state and society in the development of new territories (late 16th – early 20th centuries)] (2007) / ed. by E. L. Dubman and P. S. Kabytov. Samara, Samarskoe otd-nie Litfonda. 327 p. (In Russ.).

Prozritelev, G. N. (1912). *Voennoe proshloe nashikh kalmykov* [The military past of our Kalmyks]. Reprint. Elista, Izd-vo «Sanan». 384 p. (In Russ.).

R-va, Zinaida [E. Gan] (1838) Utballa. In: *Biblioteka dlia chteniia*, vol. 26, pp. 141–244. (In Russ.).

Samarskie gubernskie vedomosti, Chast' neofitsial'naia (1854) (newspaper), no. 12. Mart 20. Pp. 80–81. (In Russ.).

Sanchirov, V. P. (1996) O proiskhozhdenii etnonima torgut i naroda, nosivshogo eto imia [On the origin of the ethnonym of Torghut and the people, who bore this name]. In: *Mongolo-buriatskie etnonimy [Mongol-Buryat ethnonyms]*: collection of articles / ed. by A. Ochir and B. R. Zoriktuev. Ulan-Ude, BNTs SO RAN. 107 p. Pp. 31–50. (In Russ.).

Spravka o sobytiakh v sele Iandyki Astrakhanskoi oblasti (PTs «Memorial») [A Note about the events in the village of Yandyki, Astrakhan region (“Memorial” human rights center)] (2006). *Mezhdunarodnyi memorial*, August 17 [online] Available at: <http://old.memo.ru/hr/discrim/ver1/m57377.htm> (access date: 15.06.2017). (In Russ.).

Khoit, S. K. (2015) Etnicheskaia istoriia oiratskikh grupp [Ethnic history of Oirat groups] (manuscript). *Rossiiskii gumanitarnyi nauchnyi fond* [online] Available at: <http://www.rfh.ru/downloads/Books/154193053.pdf> (access date: 15.06.2017). (In Russ.).

Chingis-khan. Istoriia zavoematelia mira, zapisannaia Ala ad-dinom Ata-Melikom Dzhuvaini [Genghis Khan. The history of the world conqueror, written by Ala ad-din Ata-Malik Dzhuvaini] (2004) / transl. from English by E. E. Kharitonova. Moscow, Magistr-Press. 688 p. (In Russ.).

Armstrong, J. A. (1982) *Nations before nationalism*. Chapel Hill, University of North Carolina Press. 411 p.



Grousset, R. (1980) *L'empire des steppes: Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*. Paris, Payot. 651 p. (In Fr.).

Grousset, R. (1970) *The Empire of Steppes. A History of Central Asia* / transl. from French by N. Walford. Rutgers University. 687 p.

Hirsch, F. (2005) *Empire of Nations. Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, NY: Cornell University Press. 367 p.

Khodarkovsky, M. (1992). *Where Two Worlds Met. The Russian State and the Kalmyk Nomads, 1600–1771*. Cornell University Press, Ithaca and London. 278 p.

Lane, G. (2006) *Daily life in the Mongol empire*. Greenwood Press, Westport, CT. 312 p.

Lee, Joo–Yup. (2016) Were the historical Oirats “Western Mongols”? An examination of their uniqueness in relation to the Mongols. *Études Mongoles & Sibériennes, Centrasiatiques & Tibétaines*, no. 47, pp. 2–26 [online] Available at: <http://emscat.revues.org/2820> (access date: 12.01.17). DOI: 10.4000/emscat.2820

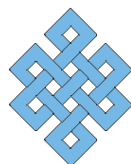
Submission date: 20.06.2017.

Для цитирования:

Четырова Л. Б. Ментальность калмыков: истоки и причины изменений [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/730> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.8

For citation:

Chetyrova L. B. The Mindset of Kalmyks: origins and causes of alterations. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/730> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.8



Этномузыковедение

Ethnomusicology

DOI: 10.25178/nit.2017.3.9

ARCHAIC OIRAT SUBSTRATUM OF THE “CIRCA-ALTAI MUSICAL KULTURKREIS” IN TUVA

АРХАИЧНЫЙ ОЙРАТСКИЙ СУБСТРАТ СРЕДНЕАЛТАЙСКОГО КУЛЬТУРНОГО КРУГА В ТУВЕ

Masahiko TodorikiKyoto University,
Japan**Масахико Тодорики**Киотский университет,
Япония*In the memory of Boris I. Tatarintsev (1939–2011).**Памяти Бориса И. Татаринцева (1939–2011).*

Worldwide fame for Tuvan music is now immovable. The vocal phenomenon *xöömei* or Tuvan throat-singing, in particular, attracts music fans around the world. On the other hand, so called “overtone-singing” or “throat-singing,” the vocal sound of a fundamental drone with a flute-like melody of a series of chosen formants, also is reported sporadically in Tibet, Xhosa, Rajasthan, Sardinia, USA, the former Yugoslavia etc. It is still challenging to define whether specific features can be distinguishable unifying various “overtone-singing” from other vocalization. However, it was implied the music, including throat-singing, among peoples dwelling the Sayano-Altai region can be well coordinating as a single musical Kulturkreis. Here is an attempt to reconstruct recent history of the music of this zone, consulting historical records and linguistic materials from Tuva and surrounding regions.

Keywords: Altai; Tuva; music; Tuvan throat-singing; overtone-singing; Mongolic; Turkic



Всемирная известность тувинской музыки сейчас незыблема. Вокальное явление *xöömei* или тувинское горловое пение, в частности, привлекает любителей музыки во всем мире. С другой стороны, так называемое «обертоное пение» или «горловое пение» вокальный звук фундаментального бурдона с флейтообразной мелодией из серии выбранных формантов также периодически появляется в Тибете, Косе, Раджастане, Сардинии, США, бывшей Югославии и т. д. По-прежнему сложно определить, могут ли специфические черты быть различимыми, объединяя различные «обертоновые пения» с другими вокализациями. Автор утверждает, что музыка, в том числе горловое пение, среди народов, проживающих в Саяно-Алтайском крае, помогает рассматривать территорию как единую музыкальную культурную область. Предпринята попытка восстановить недавнюю историю музыкальной культурной зоны, ознакомиться с историческими записями и лингвистическими материалами из Тувы и окрестных регионов.

Ключевые слова: Алтай; Тува; музыка; тувинское горловое пение: горловое пение; монгольский; тюркский

Todoriki, Masahiko, PhD, Post-Doctoral Researcher, Graduate School of Agriculture, Kyoto University. Postal address: Shiroyamadai 4-2-1, Kizugawa-city, Kyoto 619-0218, Japan. Tel.: +81-774-94-6405; fax: +81-774-94-6398. E-mail: todoriki.masahiko.2m@kyoto-u.ac.jp

Тодорики, Масахико — доктор наук (PhD), научный сотрудник (постдок) Высшей школы сельского хозяйства Университета Киото. Адрес: Shiroyamadai 4-2-1, Kizugawa-city, Kyoto 619-0218, Japan. Тел.: +81-774-94-6405; факс: +81-774-94-6398. Эл. адрес: todoriki.masahiko.2m@kyoto-u.ac.jp



“However, the argument may not be particularly important. What matters is not to know whether some ingenious idea reached the society in question from outside, but rather to understand how it came to be accepted by that society, and what features of the economic and social organization there made the innovation so significant. To do this, we have to penetrate beyond simplistic and ultimately not very illuminating assertions of ‘diffusion’ and ‘independent invention’, and investigate the processes at work within the society itself. The old controversy between the diffusionists and the evolutionists has become irrelevant, and is not worth pursuing further. As we shall see, new approaches can offer a far more satisfactory solution”

(Renfrew, 1973: 124).

1. Introduction

Tuva gives us a very interesting point of view. The land itself is “small,” relatively, compared to the vast Eurasian Continent. In fact, it is big enough¹ (six times the size of Belgium (München-Helfen, 1931: 140)) to provide roll of “the outland” to “big” countries, specifically China and Russia (Todoriki, 2009b). Tuvans, of course, know that well. There are many valuable hints how “the small” survive among “the big”.

The “peculiarity” of vocalization of Tuvan throat-singing, *xöömey*, is a cultural icon representing such “outlandness” of Tuva. The sign tends to be construed often in the spiritual context, both of the supply side and demand. As long as vocalization is a human activity, there must be the specific way of *in situ* social acceptance, as an “art form” or “spiritualism.” My interest is to study the social function, and the historical trace of how the situation settled like that. In this article, the latter will be discussed.

Vocalizations known as “overtone singing” or “throat-singing” have been reported from Tibet², Xhosa, Rajasthan, Sardinia, USA³, the former Yugoslavia⁴, *etc.* Those reports, unfortunately, are only preliminary, and are awaiting further detailed studies. Compared with those, as I will discuss below, the throat-singing tradition reported from the peoples of the region surrounding the Altai Mountains, has been paid attention to the similarity among them since the early 20th century (Anokhin, 2005: 54). Besides, when György Kara summarized the Mongolian epics into several groups, Oirat⁵ epics, including famous Zhangar, were classified as one group (Kara,

¹ 170,500 km² more exactly.

² The statement by Carole Pegg; “lamas in the dGe-lugs-pa monasteries of Gyume and Gytö in Tibet were trained from the age of twelve for tantric ritual performance to produce sounds which have been called *xöömii*” (Pegg, 1992: 32) seems a misquotation from Smith and Stevens 1967 (p. 211). The term “*xöömii*” is otherwise invisible in the article. Also, phonetic vowel lengths are restricted in Tibetan language (Ü-Tsang Tibetan). So, we need to assure whether the long vowel *öö* in *xöömii* is acceptable in Tibetic languages, and which context they use it for. So far to avoid further secondary mis-citations (Cf. Tatarintsev, 1998: 9, 52), I am making a specific mention of this.

³ Cf. Pegg, 1992: 32-33; Tongeren, 2004: 145-161.

⁴ Cf. Vargyas, 1968: 72.

⁵ WOI / WMO *Oyirad* (Lessing et al., 1973: 605; Krueger, 1978–1984, 1: 117).



1970: 205-207). He also touched upon the issue of one of the Oirat epic Khan-Kharangui distributed in Eastern Tuva¹. Then, Carole Pegg followed up and expanded it wider both geographical area and materials she used (Pegg, 2001: 11-15). The first scholar who conducted detailed linguistic study on music in this region was Boris I. Tatarintsev (1998).

Building on the studies mentioned above, I'd like to shed light on what makes Tuvan music great, as much as I could.

2. Recent history of Tuva and the Soyano-Altai region

To know the local history is very important for understanding the local music. Before I start to describe the music, let me try to summarize the local history first (Fig. 1), mostly as it appears in *Istoriia Tuvy*, 1964; Ewing, 1981; Todoriki, 2010. My own contribution will especially focus on clarifying what was the prestige (Winford, 2003) for the local people. Other materials are acknowledged in the sources, respectively.

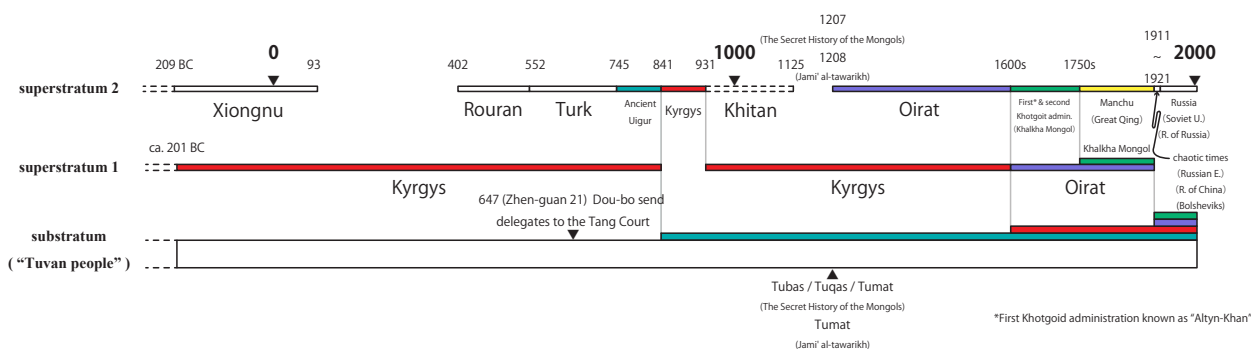


Fig. 1. Tuvan historical chronical.
Рис. 1. Тувинская историческая хроника.

There are some difficulties, however, in retracing the Tuvan history, mostly because of paucity of written sources. Ethnic identity of modern Tuvans can be said to have arisen during the 20th century under strong Russian influence, yet, it was reported that “Sayantsy” or “Uryankhaitsy” self-designate as “Tuba²,” at least in early 19th century (Klaproth, 1823: 150-151; Castrén, Schiefner 1857: v; Potanin, 1881-1883, 2: 7; Katanov, 1903: II; Hajdú, 1950: 100; Radloff, 1968: 176; Menges, 1995: 47).

¹ The Southern-Altai Turkic people also possess the Zhangar epic tradition (Iangar, 1997).
² Not only Tuvans and Tofa(lar)s, this autonym was also shared with Koibals and Mators (both spoke extinct South-Samoyedic languages; Kamas and Mator, respectively) during 19th century (Hajdú, 1950: 99-100; Helimski, 1997; Künnap, 1999; etc.). Koibals assimilated into Khakas people, and Mators into Tofa. According to that, the self-designation was considered of South-Samoyedic origin, presumably comparable to KAM *t'ib̄i*, *t'ib̄ə*, *t'əbi*, *t'ib̄i*, *t'ibi* “human, husband” or MAT *t̄ihi* “human, husband” (Donner, Joki, 1944: 71; Hajdú, 1950: 99-100; Helimski, 1997: 359). See also footnote 5 (p. 152), 1 (p. 156).



It is basically accepted that when 都播 *Dou-bo* (or 都波 *Dou-bo*) sent the embassies to the Tang China in 貞觀 Zhen-guan 21 (647 AD), the name of Tuvan people was mentioned for the first time¹ (ex. Istoriiia Tuvy, 1964, 1: 7, 179-180; Menges, 1995: 47). The first relatively detailed report on 新唐書 *Xin-Tangshu* “the Book of Tang” (chapter 217 part 2) described their life as follows: 1) 其地北瀕小海, 西堅昆, 南回紇 “Their land in the north extends to the “small sea” (probably meant lake Khövsgöl, or not impossibly lake Baikal), in the west to Kyrgys, and in the south to Uigur,” 2) 結草為廬 “Dwelling tents made of grass,” 3) 無畜牧, 不知稼穡, 土多百合草, 掇其根以飯, 捕魚, 鳥, 獸食之 “They do not know cattle breeding, nor farming. They feed on the roots of lilies instead of rice, hunting fishes, birds and beasts” (Ou-yang, Song, 1975: 6144). Further, Doubo was one of the three tribes of 木馬突厥 *Mu-ma tu-jue* “the wooden-horse Turks.” The “wooden-horse” meant skis (Ibid.: 6148). According to the description, Doubo is rather comparable to the latter-day Tofa(lar) (Mel’nikova, 1994) or Tozhu Tuvans (Vainshtein, 1961), not the steppe dwelling Tuvans. This idea can be supported by the fact that the earliest Korean map of the world², made in 1402

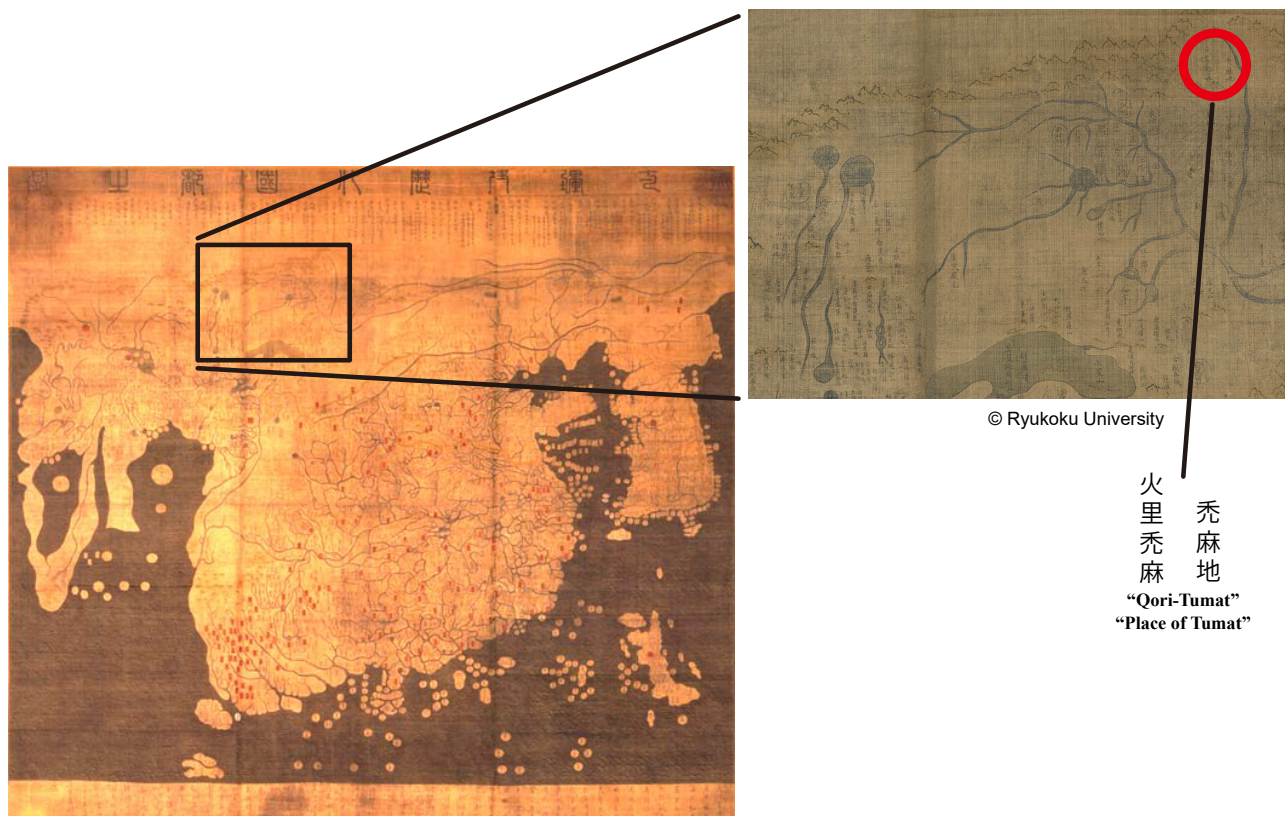
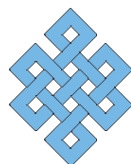


Fig. 2. The Korean map of the world and the “place of Tumat”.
 Рис. 2. Корейская карта мира и «место Тумата».

¹ According to Takao Moriyasu, a Tibetan travelogue, possibly drawn up in 787-848, discovered from Dun-huan by Paul Pelliot (material No. P. 1283), mentioned the region called TIB *Gud*, which can be identical with Doubo (Moriyasu, 2015: 56). This can teach us that the acceptance is not necessarily apparent.

² KOR *Honil gangni yeokdae gukdo ji do* / CHI 混一疆理歷代国都之圖 *Hun-yi jiang-li li-dai guo-dou zhi tu* “Map of Integrated Lands and Regions of Historical Countries and Capitals.” The map was made during the Ming rule, but the geographical information from circa-Altai region was obtained during the Yuan (Todoriki, 2010: 278).



(Robinson, 2007), mentioned CHI 秃麻地 *Tu-ma de* “place of Tumat¹” (Fig. 2), where Khövsgöl was presumably situated (my observation at the Kyoto University Museum in May 2009. This group of maps is subdivided into several lines, and the detailed studies don't exist yet).

The Tang (618–907) was the era which first attracted attention of the literate world² to this area in certain resolution, although the light it shed faded quickly.

After the unification of Mongolian Plateau under Temüjin, he was recommended to be the first Mongol ruler, and renamed “Chinggis Khan” in 1206. Successively, the peoples dwelling in the upper Yenisei region (“the Peoples of the Forest³”) also became united under his rule⁴, led by the newly emerged group of peoples, the Oirats (“Ten-thousand⁵ Oirat”). This region was given to Jochi, the eldest son of Chinggis Khan, though virtually belonging to Oirats (Rashid-ad-Din, 1946–1960, 1(2): 269; Okada, 1974: 822). The single “ten-thousand” among the Peoples of the Forest, Kyrgys⁶, too, were subordinated to Oirats, after this. At this moment, their prestige among the region was transferred to Oirats, and never restored again⁷ (Fig. 1).

Oirats were a group which consisted mainly of Western Mongolian peoples, and held exclusive prestige among the peoples dwelling the western half of the Mongolian Plateau. Since then, **Oirat** was the opposing force to the eastern half of the Plateau, **Mongol**, preserving the high prestige of paternal lineage from Chinggis Khan.

During this replacement, among the Peoples of Forest we can find the names

¹ Cf. footnote 5 (p. 152).

² There were detectable multiple writing systems, not only in Chinese and Tibetan literatures (see also footnote 1 (p. 150)), the local Turkic people developed an Old Turkic alphabet on their own, of runiform and the varieties until early 8th century (Erdal, 2004: 4). The Bugut Inscription, originally erected at Ikh-Tamir, Ar-Khangai Province, central Mongolia, written in Sogdian and undeciphered text of Brāhmī script, is even earlier than the Tang in 6th century (Moriyasu, Ochir, 1999: 121-125). At the same time, (Yenisei-)Kyrgys, kept and maintained certain prestige among local Tuvans, which can be seen from the fragment written by Menander Protector in Greek; When Byzantine diplomat Zemarchus visited the Turkic Khagan “Dizabul” in 568, just before Turkic Khanate separated to Eastern and Western, “Dizabul” gave Zemarchus a female slave stolen from GRE **Χερχίς** *Cherchis* (or **Χερχίρ** *Cherchir*) (Müller, 1851: 228; Blockley, 1985: 120–121, Note 265). And this *Cherchis* or *Cherchir* depended on the text is accepted as the Kyrgys. Kyrgys, was the earliest possible ethnonym among circa-Altai peoples appearing written source as CHI 鬲昆 *ge-kun*, by the time of 201 BC, when they submitted to Xiongnu (Sima et al., 1982, 9: 2893; Menges, 1995: 49). They also built solid relationships with foreign countries, not only China, also Arab, Tibet, Karlyk, etc., during the Tang (Ou-yang, Song, 1975: 6149).

³ CHT 槐因 亦^𠄎兒堅 = WMO *hoy-yin irgen* (Rachewiltz, 2004: 163–164).

⁴ This incident is dated 1207 (*the Secret History of Mongols*) or 1208 (the *Jāmi' al-tawārikh*). For Mongol, the governance of the Peoples of the Forest was an indirect rule via Oirats.

⁵ CHT 秃綿 = WMO *tümen* literally meant “ten thousand,” which means a military division.

⁶ CHT 秃綿 乞^𠄎兒吉速^𠄎 = WMO *tümen Kirgisud* (Rachewiltz, 2004: 164).

⁷ In 1688, Kyrgys prince “Erenak Isheev” helped Oirats and fought against Mongols (Russko-mongol'skie otnosheniia, 1685-1691, 2000: 184). Even in the 18th century, Oirat superiority upon circa-Altai peoples, including Kyrgys, can be testified also in Manchu and Chinese documentations (Yanagisawa, 2005: 5).



of CHT 秃巴昔 = WMO *Tubas*¹, CHT 秃中合思 = WMO *Tuqas*² (Rachewiltz, 2004: 164; Kuribayashi, Choijinjab, 2001: 472–475). No further information about them can be found neither in *the Secret History of Mongols*, nor in *Jāmi‘ al-Tawārikh* “the Compendium of Chronicles³.” On the other hand, the upper Yenisei region⁴, which Oirats occupied during 13th century, was the former homeland of the *Tumat*⁵ people (Rashid-ad-Din, 1946–1960, 1(1): 118; Okada, 1974: 823). Concluding from those bare hints, we can suggest that the names *Tuba* ~ *Tuqa* ~ *Tuma* can be identical (Istoriia Tuvy, 1964: 7, 179-180).

The first clear evidence of the spread of Buddhism to west Tuva dates to this time, too (Masumoto, 2003).

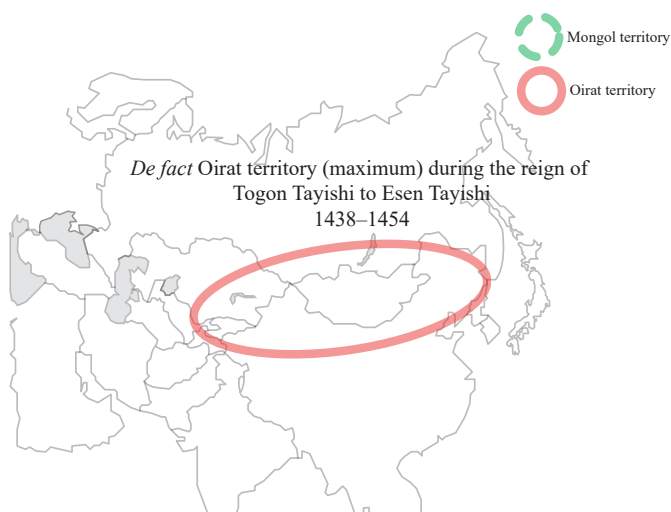


Fig. 3. Oirat territory of Togon and Esen (1438-1454).
Рис. 3. Ойратские территории Тогона и Эсена (1438-1454).

After the collapse of the Mongolian Empire, Oirat ruler *Toyon Tayishi*⁶ successfully reunited the Mongol tribes, then crowned Mongol ruler *Toytoya Buqa* as their own khan in 1438. Oirats possessed no “right” to be a Mongol khan because they had no paternal lineage from Chinggis Khan. During the reign of his son, *Esen Tayishi*, the *de facto* Oirat territory reached its maximum extension (Fig. 3). Esen finally killed his own ruler *Toytoya Buqa*, and declared himself khan in 1453 (Okada, 1974: 834). And as soon as in the following year, he was killed.

¹ Plural form of *Tuba*. Written Mongolian plural suffix -s is attached to word-finals in vowels or in the diphthong ai (Poppe, 1954: 70).

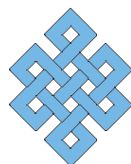
² Plural form of *Tuqa* (see footnote above).

³ A work of Persian literature and history about Mongols by Rashīd al-Dīn. Both PER / ARA versions have the title in Arabic جامع التواريخ *Jāmi‘ al-Tawārikh*. The manuscripts are separated into multiple lineages, and a decent revised text doesn’t exist, yet. I consulted Rashid-ad-Din, 1946–1960.

⁴ According to *the Compendium of Chronicles* (the first section *Bāb-i Awwal* “the Mongol and Turkish tribes”), the place was called the Eight Rivers, “Sekiz Muren” (Rashid-ad-Din, 1946–1960 1(1): 118), presumably CHG **Sekkiz Mörän* (Doerfer, 1963, 1: 506-507; 3: 259-260; Clauson, 1972: 823).

⁵ Plural form of *Tuma*. *Tumat* < **Tuma-d*. Written Mongolian plural suffix -d may be added to various word-finals (Poppe, 1954: 70-71). *The Secret History of Mongols*; CHT 秃馬揚 = WMO *Tumat* (Rachewiltz, 2004: 165–166, 246, 247, 857–858, 862; Kuribayashi, Choijinjab, 2001: 476–481). Kuribayashi and Choijinjab 2001 transliterated this as *Tümet*, though I do not take it here. It frequently appeared in union with a people called CHT 中豁里 = WMO *Qori*, later BUR Хори Буряад *Xori Buryad*, as WMO *Qori-Tumat* (See also Fig. 2). *Tumat* was very resistive to Mongols and fairly strong. This name can be find as a family name in Tuva, also name of mountains TUV Тумат Тайга *Tumat Tayga* / CHI 多木達泰嘎 *Duo-mu-da Tai-ga* / WRM *Tumat tayiya* (Istoriia Tuvy, 1964, 1: 180; Ondar, 2004: 182; Todoriki, 2008: 212). See also footnote 2 (p. 149), 1 (p. 156).

⁶ Taishi is the title used for distinguished non-Chinggisid rulers among the Mongols, Oirats, and Buryats etc. Taishi originated CHI 太師 *tai-shi* “grand preceptor” (Atwood, 2004: 526-527).



After a while, Mongol ruler Dayan Khan took Mongolia in 1486 (Fig. 4). Then, his grandson, Altan Khan of the Tümet, expanded the territory against Oirat to the west up as far as Mongolia today, and completely weakened the knees of Oirat before his death in 1582 (Fig. 5; Okada, 1974: 835; Atwood, 2004: 9-10).

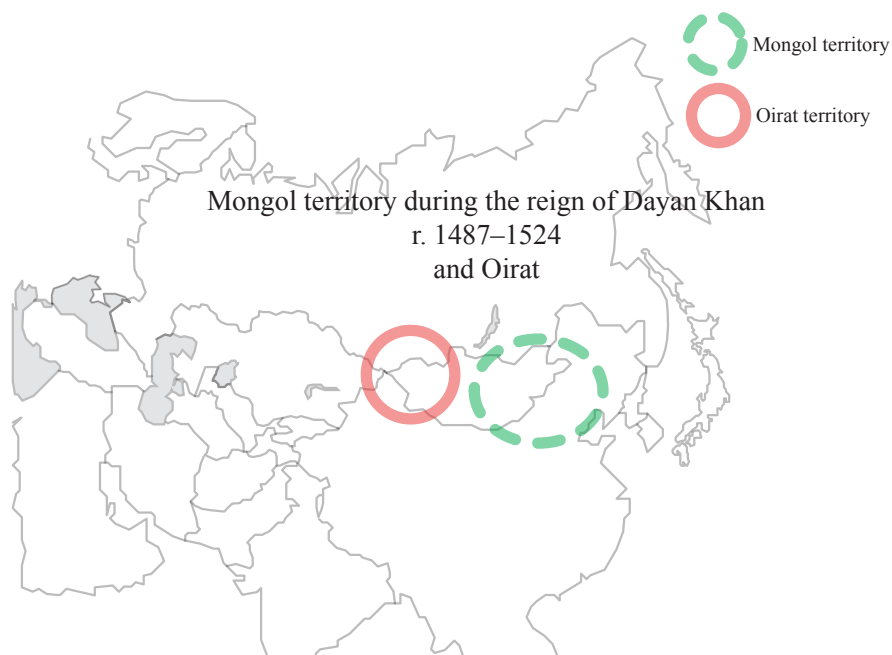


Fig. 4. Mongol territory of Dayan Khan (1487-1524).
Рис. 4. Монгольская территория Даян-хана (1487-1524).

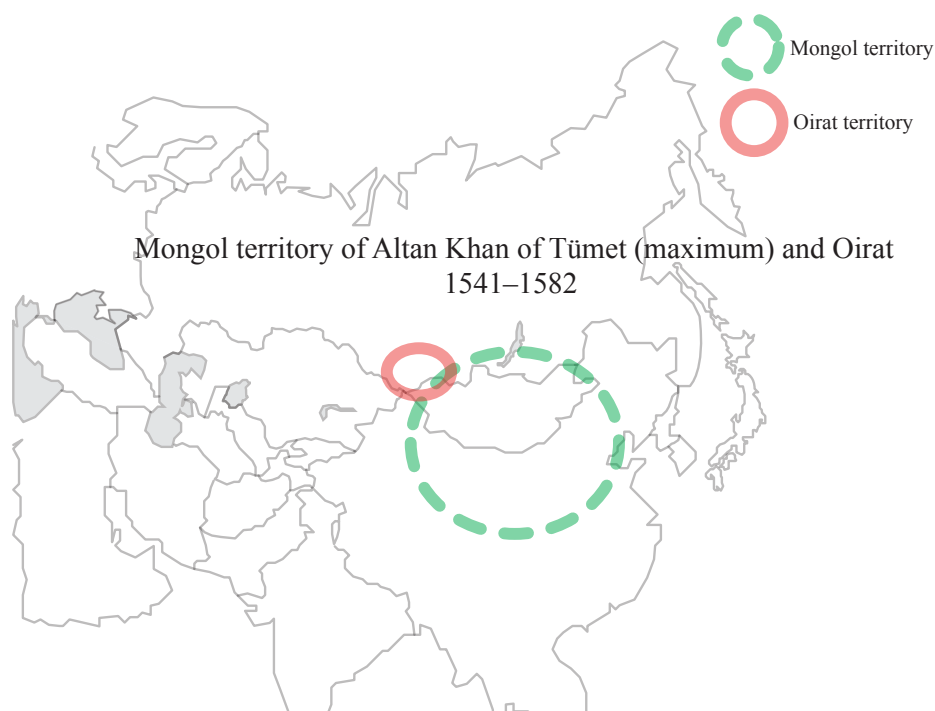


Fig. 5 Mongol territory of Altan Khan of Tümet, and Oirat (1541-1582).
Рис. 5. Монгольская территория Алтан-хана Түмет и Ойрат (1541-1582 гг.).

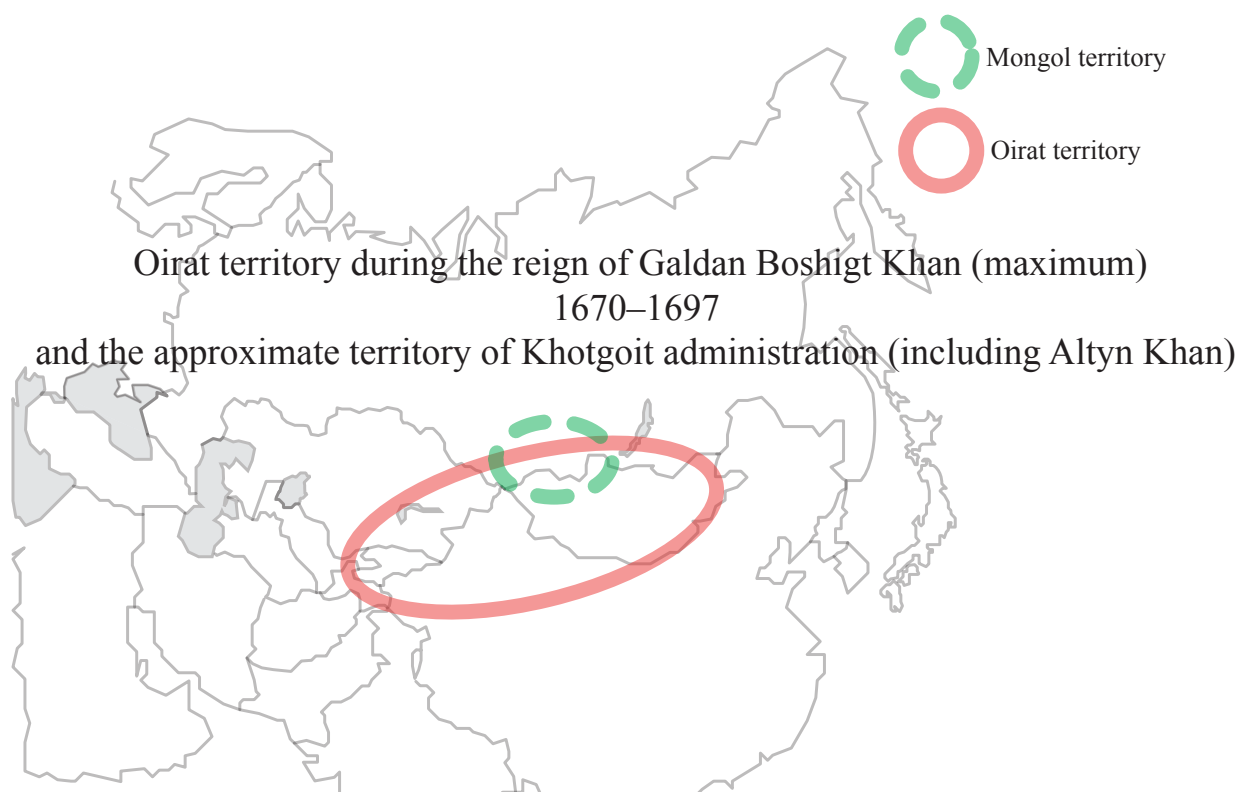


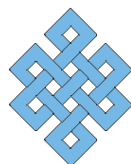
Fig. 6. Oirat territory of Galdan Boshigtu (1670-1697).
Рис. 6. Ойратская территория Галдана Бошигту (1670-1697).

According to this advantage against Oirats, Mongol sent Altan Khan’s nephew WMO *Šoloy Ubaši Qontayiji* (1547–1627?) from Khotgoit¹ to the place where Oirats dwelled, approximately modern Tuva and Khakas (Fig. 6), to rule them after 1600 (Atwood, 2004: 310). The three generations of the First Khotgoit administration (Todoriki, 2010: 269), Sholoi Ubash Khontaizh, his son WMO *Badma Ombo Erdene Quntayiji*, and grandson WMO *Erinčin Lobsang Tayiji*, was called “**Altyn Khan**”² in Russian documents. The prestige of Altyn Khan family fizzled out after 1667 (Atwood, 2004: 310). It was later replaced by the Second Khotgoit administration, and the first ruler was Genden WMO *Gendün Erke Dayičin* (Chuluun, Khatanbaatar, 2011: 52-53, 275-276), followed by his successors. Genden’s reign was disrupted by an excellent Oirat ruler Galdan Boshigt WMO *Galdan Bošoytu*³ (1644–1697) (Fig. 6). After the death of

¹ MON **Хотгойд** *xotgoyd* / WMO **qotuyuyid**: a branch of Khalkha Mongols (Atwood 2004: 310). This designation originated from the name of Sholoi Ugashi’s father, Khotgor WMO **Tümendara Dayičin Qotuyur**, from the family of TüsHEET Khan (Chuluun, Khatanbaatar, 2011: 271–272).

² **Алтын царь** *Altyn car*, **Золотой царь** *Zolotoi car* “golden emperor,” etc. Literary meaning Turkic “gold” TUV **aldin** / CTU ***altu:n** “gold” (Clauson, 1972: 131), and Mongolic WMO **alta(n)** “gold” (Lessing et al. 1973: 33), possibly after Altan Khan of Tümet. Also called “Altan Khan of Khalkha”, as distinguished from Altan Khan of Tümet. This khan’s title was actually external for Russia, their actual Mongolian title was lower, khontaizh MON **хунтайж** *xuntaiž* < CHI 皇太子 *huang-tai-zi* “prince.” (Miyawaki, 1983:185; Todoriki, 2010: 268).

³ MON Галдан Бошигт *Galdan Boshigt*. In 1678, Galdan was bestowed the title of khan by the Dalai Lama, and, surprisingly, was officially accepted because of Dalai Lama’s prestige (Atwood, 2004: 193-194). He became the first and last non-Mongol khan.



Galdan Boshigt, however, Oirats never succeeded in invading this region again¹. And just as Oirats and Khalkha, the Second Khotgoit slowly but soundly shifted under the control of the Qing.

On the other hand, the land of Kyrgys, subordinated to Oirats, became a colony of Russian Empire.

The Upper Yenisei region became part of the domain of the Qing in 1750s (Ewing, 1981: 183-184), and was reorganized into Tannu Uriankhai, the first precursor of the Tuva Republic of today. The official seal² was issued in 乾隆 Qianlong 25 (1760). According to documents³, Tannu Uriankhai remained relatively peaceful (Ibid.: 184).

The region of the later Altai Republic, and of the Altai mountain range was also reorganized during 1750s into Altai-nuur Uriankhai, and Altai Uriankhai, respectively, by the Qing. After the chaotic period of Qing collapse (1912), and the October Revolution (1917), Tannu Uriankhai was finally annexed to Soviet-Russia in 1921, and became “Tuva.”

As we could see from the above, the Oirat alliance, frequently referred to as WMO *Dörben Oyirad* “the Four Oirats” during the Ming (Okada, 1974; Miyawaki, 1983), held certain power and prestige in this region from 13th century to 18th century. Even in 20th century, Southern Altaians were called collectively “Oirots” before 1948. Moreover, there is a sub-ethnic group called *Oyrat* among the Khakas people (Baskakov, Inkizhekova-Grekul, 1953: 357). For Tuvan people, an obsolete designation for Mongolian people was *Öölet*⁴, an early designation for Oirat people (Okada, 1974: 837-838, 859-861). Now it was replaced by *Моол Mool*⁵ < WMO *Mongyol* “Mongol.” Leonid P. Potapov mentioned that among the peoples dwelling around the Altai mountain region, Tuvans (Uriankhai), Teleüts and Altaians were not strictly separated. He concluded the reason for this; perhaps, is that the abovementioned regions of Altai were under the rule of “Züüngar Khanate (Джунгарского ханства)”⁶ (Potapov, 1969: 124).

¹ Galdan Boshigt’s nephew *Čewang Rabtan* expand the Oirat territory toward to Kazakh, then to south occupied Lhasa (Atwood, 2004: 550). Then Tsevan Ravtan’s son *Galdan Čeryin* expanded toward west to Kazakh to Russia as his father (Ibid.: 194).

² I’m preparing a paper on this, according to preliminary report (Todoriki, 2016).

³ Far as I checked in First Historical Archives of China, National Palace Museum of Taipei, and Academia Sinica, most of Chinese and Manchurian documents on Tannu-Uriankhai dealt with horse stealers incidents.

⁴ *Өөлет Öölet* “Mongolian (obsolete)” (Tenishev, 1968: 337) < WMO *Öölöt* / MON *Өөлд Ööld* “a widely used tribal name among the Oirat” (Atwood, 2004: 425-426) < WMO *Ögeled* “the Ölets (a Western Mongolian tribe)” (Lessing et al., 1973: 631).

⁵ Tuvan long vowels came as a secondary development with the contraction of a former *Vowel-Consonant-Vowel* pattern. In this case, *mongyol* > **moŋol* > *mool* (Khabtagaeva, 2009: 44).

⁶ Züüngar, MON *Зүүнгар* / WMO *jegün-gar* “east, left hand, left wing” (Lessing et al., 1973: 350), is a main ethnic group among Oirats. This statement is rather based on “Soviet” understanding. One thing I have to note: as stated above, Oirats cannot be Mongol khans, and the one and only exception was Galdan Boshigt (see text and footnote 1 (p. 155)), and the title of other Züüngar rulers bore was all lower, *khontaizhs* (see footnote 2 (p. 154)). Therefore, this term can hardly be adopted today (Miyawaki 1991; Atwood, 2004: 621-624, 628).



3. The “circa-Altai¹ musical Kulturkreis²”

3.1 Musical instruments

Early Chinese reports about (Yenisei-)Kyrgys musical instruments can be traced back to the Tang, and there were; 笛 *di* “horizontal flute,” 鼓 *gu* “drum,” 笙 *sheng* “end-blown flute,” 箏 *bi-li* “double reed flute,” 盤鈴 *pang-ling* “a kind of cymbal?” (Ou-yang, Song, 1975: 6148). However, there is not enough evidence to describe the music scene of those times³. Even seven centuries later, it was still dim to see which kind of music they were playing. Only some fragments of information could be recovered.

The gift items from Ming court to Oirat ruler Esen Taishi (Fig. 3) included musical instruments, such as 琵琶 *pi-pa* “pipa-lute,” 火撥思 *huo-bo-si* “qobuz-lute⁴,” 鞭鼓

¹ I use the name “Altai”, and not “Sayano-Altai” for several reasons; 1) considering the distribution of the peoples sharing this culture, the epicenter is more southwestward from the Sayan mountain range, and the Oirat holy mountain (Mt. *Bogd Uul*) belonging to the Altai mountain range (Miyawaki, 1983: 163), 2) the name of the Altai, “the Gold mountain(s),” or the equivalent, can trace back in the Eastern Han era of 91 AD, when the Northern Xiongnu was defeated by the Han Chinese army (Todoriki, 2009a: 47), and Sayan appeared eventually in 1617 (Russko-mongol’skie otnosheniia, 1607-1636, 1959: 56), just after the first Russian embassy from Tomsk to Altyn Khan in 1616. The Sayan (Soyon, and others) played overwhelmingly a less important role than the Altai. Julius H. Klaproth gave us an interesting story about Soyot, people dwelling in the place of Sayan: Soyot, living in the mountain area of Tunkinskii region (MT: now Irkutsk oblast) was former “Tuban,” originally one of the Samoyed tribes. Before the conquest of Siberia by Russians, they consisted of three tribes, each of which had own princes. They were very numerous and belligerent, and inhabited the eastern side of the Yenisei in the neighborhood of the Tuba (MT: there is Tuba river northern from Minusinsk city). But the war dispersed them among Samoyed and Turkic tribes. The few, who are among the Kachins (Cf. footnote 1 (p. 160), have long forgotten their own language and have thus become, by mixing with their neighbors, Turkics. A part of the “Tubans” subjugated itself to the Russian in 1618. Many of them, however, together with the Kyrgys, entered the Kontaisha of the Oolot-Kalmucks (MT: meant Oirat). At that time, the “Tubans” had a very brave Prince named Soit, and following him, this tribe fled into the high mountains, and named Soyot after him (Klaproth, 1823: 150-151). On the name of Tuba, see footnote 2 (p. 149), 5 (p. 152). It is still obscure whether this lore can have some historical proof, though it cannot be excepted.

² “Culture circle” in German. Cf. Frobenius, 1897.

³ Several musical instruments have been unearthed in this region (Todoriki, 2014: 53). The angular harp and hourglass drum from the frozen tombs of Pazyryk, Altai Republic, can be dated back in 5th century BC (Karamatov, Meškeris, Vyzgo 1993: 50-53; Todoriki, 2014: 53). Those musical instruments are not connected to circa-Altai peoples as we know it today.

⁴ Mongolic term “khuur” (MON *хуур* *xuur*; WMO *quyur* “arbitrary musical instrument”), originated from Turkic *qobuz* “arbitrary musical instrument” (Clauson, 1972: 588-589). Early appearance of WMO *quyur* in 1338 on 竹温台碑 *Zhu-wen-tei bei* “Jegüntei’s stele,” and WMO *quyur* corresponding to CHI 琴瑟 *qin se* (*qin* “zither in seven-strings without bridges,” and *se* “zither in many strings with bridges”), possibly meant “arbitrary musical instrument” (Cleaves, 1951: 32, 51, 56, 63, 71, 100, plate XXX). Also, *the Rasulid Hexaglot* (1363-1377) MON *quhurči* “player of the *quyur*-lute” (Golden, 2000: 306, Ms. p. 205), then middle of 17th century *Altan Tobči* and *Erdeni-yin Tobči* mentioned WMO *quyur* “lute” (Cf. Ssanang Ssetsen, Gō 1940: 25, 82; Bawden, 1955: 145; Zhi-chi-zi et al., 1974: 228). There is a name of a lady WMO *Quyurčın Qatun* (Lady Khuurchin) in 13th century *the Secret History of the Mongols* (Rachewiltz, 2004: 55-56, 58-59), though, it is quite difficult to accept the name originated *quyurčın* “khuur player.” The linguistic data rejected the idea. It can be seen as a transitional form CTU *qobuz* into WMO *quyur* as CHT 胡不兒 = **qubur* “three-stringed (plucking) instrument” in one of the oldest Chinese-Mongolian vocabularies, 至元譯語 *Zhi-yuan yi-yu*, in 1280 (Cf. 4.2.3; Ishida, 1973: 100; Todoriki, 2012: 51-52). As far as I know, no report was made of this transition, though, Antoine Mostaert, perchance, recognized this transitional form (Cleaves, 1951: 100). *Qobuz* appeared first in China during the Yuan. *Yuan-shi* “the History of Yuan” mentioned this; 火不思 *huo-bu-si* “resembling pipa-lute, bent head, long neck without frets, small body



bian-gu “pellet drum? or frame drum with drumstick ?,” 喇吧 *la-ba*¹ “*sornā*, lettish horn, a wind instrument,” 號笛 *hao-di* = 号筒 *hao-tong*²? “brass horn?” in 正統 Zheng-tong 14 (1439) (Tamura, 1943–1959 *Mōko* 3: 553-554). Then just after the Tumu Incident³ of September 1449, Ming court sent expensive gifts to Esen for capturing Emperor Zhengtong, several times. The gifts included 琵琶 *pi-pa* “*pipa*-lute,” and 箏 *zheng* “*zheng*-zither.” Even Esen himself played CHI 虎撥思兒 *hu-bo-si-er* [sic]⁴ and sang song(s), and ordered his men to join him, to please Zhengtong very same year (Tamura, 1943–1959 *Mōko* 3: 274-275). Esen, again, played *pipa*-lute for farewell to Zhengtong in 1450 (Ibid.: 346-347).

As we said above, we do not clearly understand the music of circa-Altai peoples, the more so in mid-15th century. We can understand, however, that music was accepted among them, if even the ruler enjoyed singing and playing musical instruments. And



Fig.7. The Pictorial Account (1756-1782).
 Рис. 7. Иллюстрированный отчет (1756-1782).

¹ Cf. ZYY, 1985: 215.

² Cf. ZYY, 1985: 149.

³ It was a frontier conflict between Esen’s military and the Ming at 土木堡 Tumu Fortress, Zhangjiakou city today. The military of the Ming totally defeated by Esen, and the Emperor Zhengtong was captured. Then, Esen finally released Zhengtong without ransom very next year (Atwood, 2004: 553).

⁴ Possibly a misspelling of CHI 虎撥思 *hu-bo-si* or CHI 虎撥兒 *hu-bo-er*, which means *qobuz* “plucking instrument” of Turkic origin (Clauson, 1972: 588-589). See footnote 4 (p. 156).



at least, some were not obviously of Chinese origin, especially the *qobuz*-lute, Turkic origin (see footnote 4 (p. 156)). Though, if we believe the Chinese documents, these were not the same as the Oirat musical instruments today. We have to wait until three centuries later to see those.

After big leaps of Qing conquest in Xinjiang and Mongolia, a lot of new information was brought to Qing China in 18th century. An important article of little studied, 欽定皇輿西域圖志 *Qin-ding huang-yu xi-yu tu-zhi* “the Authorized Version of the Pictorial Account of the Western Region of the Great Qing Empire” (hereafter the *Pictorial Account*) established in 1756-1782 by the Emperor Qianlong, contains detailed music information from Oirats (準噶爾部 *Zhun-ga-er bu* “Züüngar¹”) and Xinjiang Muslims (回部 *Hui bu*) (Fig. 7; Fu et al., 1970 5(40)).

Those descriptions of the musical instruments and music notations are the earliest source on music in this region. We know the total of thirteen Oirat musical instruments², with detailed description, such as shapes, lengths, materials, how to play, etc. I’ll refer to them later in this article. Now finally, we can see the earliest Oirat musical instruments which have survived to the present.

During the 19th century, non-Chinese scholars started to give accounts of those circa-Altai musical instruments. I’ll also refer to them, respectively.

We have to note that the possible propagation pathway(s) of the musical instruments and their designations were frequently independent (Todoriki, 2009b: 99-105).

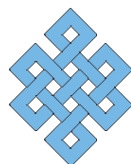
3.2 The circa-Altai throat-singing

There are several accounts described as the report of the throat-singing (or overtone-singing) in early-stage. I reexamined those articles, and will critically introduce those here. I also will separately discuss the throat-singing of the Bashqort (Bashkirs), later (Cf. 4.3).

Manuel García (1805-1906), a Spanish musician and vocal scientist, reintroduced a collection of notes made by George Chastellain (1404-1475) in 15th century called *Recollection des merveilles advenues en nostre temps* “Recollection of the wonders that befallen in our time.” One of the notes said, “I saw, it seems to me; A strong man of honour; Singing together with himself; Both above and below.” (Ex. Buchon, 1837: liii; Pegg, 1992: 40). García quoted this as an early evidence of “overtone-singing” (García, 1847: 13; Pegg, 1992: 40; Tongeren, 2004: 160-161), and it can be possible. However, this is definitely not enough to classify this report as early evidence of circa-Altai throat-singing.

¹ See footnote 1 (p. 156).

² 1. CHT 雅托噶 ya-tuo-ga = WMO **yatuy-a*, 2. CHT 伊奇爾呼爾 yi-qi-er hu-er = WMO **ikil-quyur*, 3. CHT 圖布舒爾 tu-bu-shu-er = WMO **tobsiyur*, 4. CHT 披帕呼爾 pi-pa hu-er = WMO **biba-quyur*, 5. CHT 特木爾呼爾 te-mu-er hu-er = WMO **temür-quyur*, 6. CHT 綽爾 chuo-er = WMO **çoyur*, 7. CHT 鏗格爾格 keng-ge-er-ge = WMO **kenggerge*, 8. CHT 倉 cang = WMO **çang*, 9. CHT 登舍 deng-she = WMO **denşig*, 10. CHT 轟和 hong-he = WMO **qonqa*, 11. CHT 畢什庫爾 bi-shi-ku-er = WMO **bişkigür*, 12. CHT 伊克布勒 yi-ke bu-le = WMO **ix-bürkiye*, 13. CHT 冬布勒 dong-bu-le = WMO **dung-bürkiye*. Of these, I will take up in this article four of them, 2, 3, 4, and 6.



Carole Pegg reported a Chinese document of 16th century; “many sounds from the throat and the lips” (Pegg, 1992: 39). She advocated this is one of the earliest references of overtone-singing. We understand the document is 北虜風俗 *Bei-lu Feng-su*, a report allegedly completed in 1595 (Serruys, 1945: 119). CHI 北虜 *Bei-lu* designates “northern barbarians,” especially referring to Mongolians from Ming Chinese point of view, and literally means “northern slaves.” This document is a precious source on the daily life of Mongolians, in the rule of Altan Khan of Tümet and his descendants (Fig. 5), through foreign eyes during the Ming (1368-1644). The author 簫大亨 *Da-heng Xiao* (1532-1612) was a Chinese officer, born in 泰安 *Tai-an*, Shandong Province, Ming China. For many years, he held important positions in the office of the North Defense of the Ming. The report was based on Xiao’s personal experience.

The *Bei-lu Feng-su* is divided into 20 chapters, and the abovementioned fragment is found in the “Habits and Preferences.” Bolded and underlined portion in italics is the text Pegg referred to. Pegg used French translation by Henry Serruys, who was an authority of the Ming-Mongol relationship.

Original Chinese text (Xiao, 1936: 23);

<習尚>

…其言語多喉舌音、而不清輕。 *其歌唱亦多喉唇音、而不響亮* …

French translation (Serruys, 1945: 153);

<Habitudes et Préférences>

… Leur parler possède beaucoup de sons qui viennent de la gorge et de la langue; il n’est pas clair et coulant. ***Dans leurs chansons il y a beaucoup de sons de la gorge et des lèvres***; elles ne sont ni sonores ni claires. …

English translation;

<Habits and Preferences>

… About their talk, there are many sounds from the throat and tongue, it is not clear and free. ***About their songs, there are many sounds from the throat and lips***, they are neither resonant nor clear. …

From the text above, it would be natural to understand that Xiao simply explained the “earthiness” of their speaking, and singing songs among local Mongolians. It is quite unlikely to induce a particular meaning to only the latter part of the couplet. If the latter text was the report of throat-singing, which is a very characteristic vocalism, the author would have explained it very differently. Moreover, those Mongolians were Eastern Mongolians under Altan Khan, not Oirat, Western Mongolians, who carried on the tradition of throat-singing.



So, it is quite difficult to accept Pegg's remark that these are "the earliest apparent references to overtone-singing." I'd like to mention it before expanding further uncritical citations (Cf. Tongeren, 2004: 161).

In my opinion, the most acceptable earliest account of circa-Altai throat-singing was reported by a German scientist Peter S. Pallas, during his trip to Kalmyk and Siberia in 1768-1774 (Egerton, 2008: 53). He listened to the song(s) from Kachin Tatar¹ at the Minusinsk basin (later the area of Khakas Republic and the southern portion of Krasnoyarsk Krai) in September 1772, and wrote:

Die Katchinische Tataren haben die Kalmuckische Art bei der Laute in einem einförmigen, aus der Gurgel, fast wie eine Geigenseite sanst schnarrenden Ton zu singen, welcher sonderlich in freier Luft sehr angenehm zu hören ist.

"The Katchin Tatars have the Kalmyk manner of singing in a monotonous sound, from throat, sounded almost like the softly buzzing violin string, which is very pleasant to hear in free air" (Pallas, 1967, 3: 399; Emsheimer, 1991: 244).

It also tells us that he listened to the similar manner of recitation(s) before 1772 among the Kalmyks, possibly 1769. At the time of the moment, their mother group, Oirats, were defeated and under control by the Qing. Shortly before, in the winter of 1771, a part of Kalmyks dwelling in the eastern part of the Volga, escaped from Russian control to their motherland² (Atwood, 2004: 288).

Subsequently, a Russian provincial prosecutor Nikolai A. Nefed'ev stayed among the Kalmyks of the Astrakhan province in 1832-1833, and wrote; "The tunes of the Kalmyk songs are monotonous and extremely dull, ... The extraordinary length and transitions to the guttural sounds (*к гортанным звукам*), making up the main virtue in this song" (Nefed'ev, 1834: 217; Emsheimer, 1991: 244).

Those reports are precious, although too short to conclude the singing is identical with the circa-Altai throat-singing of today. We need preferably a sound source, and at least a piece of notation or some other objective scientific evidence. However, such materials date not earlier than to the 20th century. So, I choose the second best way, to find evidence of throat singing in local history and linguistic data.

¹ The Kachins, originally dwelling in the neighboring area from Krasnoyarsk, were pushed off into what later became the Khakas Republic in 1629–1630 by Russians (Istoriia Khakasii ..., 1993: 176–177). Kachins are now assimilated into Khakas people.

² That winter was warm and the river didn't freeze. So, one third of them were trapped on the western side of the Volga, and became the Kalmyks we know today.



4. *Tuvan music terminology and the circa-Altai musical Kulturkreis*

4.1 *Recent history of Tuvan music*

4.1.1 *Early researchers and travelers reported music in Tuva (19th century to 1950)*

Radloff, Friedrich Wilhelm (1837-1918): He traveled to Kara-Xöl, west Tuva for only 4 days in July 1861 (Radloff, 1967, 1: xiv-xv; Radloff, 1968: 163-187). As a Turcologist, Radloff reported the first reliable Tuvan song lyrics (Radloff, 1967: 409-410).

Potanin, Grigorii Nikolaevich (1835-1920): He conducted expedition to northwest Mongolia in 1876-1878, then 1879-1880 to Altai, northwest Mongolia, and Tuva (Potanin, 1881-1883). Potanin made almost no mention of music, except connecting it with shaman rituals, although he did make a small comment on Tuvan songs (Potanin 1881-1883, 2: Примечание 48).

Katanov, Nikolai Fyodorovich (1862-1922): Researched in west Tuva in March-August 1889. Katanov was a student of Radloff, and left the first comprehensive dictionary of Tuvan language of more than 4,000 words (Todoriki, 2011: 234), including musical terminology (Katanov, 1903), Tuvan texts, and some songs (Radlov, Katanov, 1907).

Ostrovskikh, Pyotr Evgen'evich (1870-1940): He traveled to Tozhu, east Tuva in 1897. At that moment, Tozhu was a colonial center for Russian. Many Tuvan workers gathered there from various regions asking for work (Ostrovskikh, 1898, 1927).

Raikov, M. (?): He traveled to Tozhu with Ostraovskikh in 1897. He left a tentative Tuvan song text (Raikov, 1898: 462).

Yakovlev, Evgenii Konstantinovich (?): Not much of him is known. He worked collecting materials for the Martyanov Natural History Museum of Minusinsk for years at the end of 19th century, and his collection included musical instruments from Khakasia and Tuva (Yakovlev, 1900: 114-115).

Grumm-Grzhimailo, Grigorii Efimovich (1860-1936): He conducted an expedition to Tuva and Western Mongolia in 1903 (Grumm-Grzhimailo, 1914-1930), and in his notes mentioned Tuvan music, including throat-singing (Ibid., 3(1): 107-118).

Anokhin, Andrei Viktorovich (1874-1931): After returning from political exile, he traveled to Altai, Khakasia, Tuva and Northern Mongolia in 1908-1914. As a music teacher, he left first phonograph cylinder recordings of actual sound of throat-singing from Southern Altaian (Altai-kizhi and Teleüt) in 1910-1911, as far as I know. Evgenii Vladimirovich Gippius and Aleksei N. Aksyonov noted there were also first sound recordings of Tuvan throat-singing (1909) during the trip (Gippius, 1964: 5; Aksenov, 1964: 11), though the information must be wrong, as I add the comment below (4.1.2). Anokhin provided a detailed description of Tuvan throat-singing in 1910, though



it stayed unpublished until recently (Anokhin, 2005). Anokhin subdivided Tuvan throat-singing into three types; “kuveiler,” “kargrlap,” and “sygyrtyp” (Anokhin, 2005: 56-58; Cf. 4.2.5, 4.2.6, 4.2.8).

Myagkov, I. M. (?): Of him also little is known. He expanded Anokhin’s unpublished work, adding to it further comment and original information (Myagkov, 1931: 10-11).

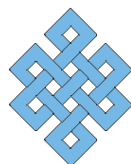
Aksyonov, Aleksei Nikolaevich (1909-1962): After his visit to Tuva in 1943, he composed and published new orchestration for Tuvan music. He conducted a detailed study of Tuvan music and published a very influential book “Tuvan folk music,” after his death (Aksenov, 1964). He established collective designation of Tuvan throat-singing, *xöömey*, and four sub-styles; *sigit*, *kargiraa*, *borbaḡnadir*, *ezeḡgileer* (Ibid.: 11, 54-62, 171-187).

4.1.2 Early sound recordings from Tuva

Early Tuvan sound recordings were mentioned by Evgenii V, Gippius and Aksyonov (Gippius, 1964: 3-4; Aksenov, 1964: 14). According to Aksyonov, there were old “recordings” made in 1907¹. Though, it can be figured out the “recordings” probably meant music notations (it is unknown if the song texts were included) by Gippius (Ibid.: 3). Also, Aksyonov mentioned that there were “phonographs” from 1909, though it is presumable that “recordings” meant accounts made by Anokhin in his unpublished articles² from the description of Gippius. As far as I checked, the earliest audio recordings of Tuvan music were made in 1927, of two Tuvan students studied in Leningrad (former and later St. Petersburg), O. Mandaraa and S. Serekkei. Those phonographs are preserved in the Pushkin House, St. Petersburg. There are four songs, at least, with natural voice, and two of them are seen in Aksyonov’s book, both as music notations and original lyrics in Tuvan with Russian translation (Aksenov, 1964: 134, 220). The first phonograph, as far as I know, of Tuvan throat-singing, *ezeḡgileer*-style, was sung by Damdyn Trubacheev, recorded in 1932 in Verkhneudinsk, later Ulan-Ude (Ibid.: 187). This phonograph is also preserved at the Pushkin House. The first vinyl record, a set of seven single cuts (Gippius, 1964: 3-4), was released in 1934 by Gramplastrest NKPP. It included throat-singings by such old stars as Soruktu Kyrgys, and Kombu Ondar.

¹ His way of writing is mistakable: “записаны впервые в 1907 году непосредственно с голоса певцов” (“recorded for the first time in 1907 directly from the voice of the singers.”) (Aksenov, 1964: 14).

² Cf. Anokhin, 2005: 56-58. It was finally published in 2005. Also, an undated Tuvan nursery song (without text), recorded the notation by Anokhin, is seen in another publication (Kompozitor Andrei Viktorovich Anokhin ..., 1989: 33-34).



4.2 Tuvan music terminology

Please note: Here I carefully omitted Tuvan musical terms which capture the features of non-circa-Altai element; such as those etymologically traced back widely to Common Mongolic (**чадаган** *čadagan*, **кеңгирге** *keŋgirge*, etc.), Tibetic (**лимби** *limbi*, **канлиң** *kanliŋ* etc.), and Common Turkic (**амырга** *amirga*, **хомус** *homus*, etc.)¹, unless it is considered relevant for the topic. Linguistic data of Tuvan language can be traced back to early 19th century (Todoriki, 2011), though first musical terms are detectable only for the latter half of 19th century (see below).

4.2.1 дошпулуур *došpuluur* “originally a two-stringed plucking instrument” (Fig. 8; Vertkov et al., 1975: 186–187, 227, fig 715; Suzukei, 1989: 36–39; Tatarintsev, 2000: 218–219; Todoriki, 2012: 42–45).

1) Variation: **допшулдуур** *dopšulduur* / **дошпулдуур** *došpulduur* (Altai-Tuvan dialect) (Suzukei, 1989: 36) / **топшулуур** *topšuluur* (Katanov, 1903: 159, 432, 1282; Suzukei, 1989: 36–39) / **dopšuur** (Altai-Tuvan dialect) (Wu, 1999: 224).

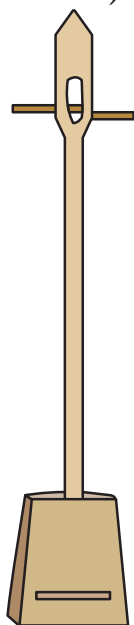


Fig. 9. Mural painting in Inner Mongolia (1143).

Рис. 9. Изображение с фресковой живописи во Внутренней Монголии (1143 г.).

2) History: A typical musical instrument of circa-Altai element, and the designation can only be found in this region. The earliest record is *the Pictorial Account*, CHT (in 1756-1782) 圖布舒爾 *tu-bu-shu-er* = WOI ***tobšuur** / WMO ***tobsiyur** “a long-necked lute with two strings of gut, trapezoidal body with sound hole(s), played with plectrum or fingers, resembling Chinese 二絃 *er-xian*” (Fu et al., 1970, 5 (40): 2-3). The first example of Tuvan variation was reported at the end of 19th century by Yakovlev and Ostrovskikh. Yakovlev wrote; “topshyulyur”: a stringed instrument, with hollowed-out body, crawl-covered table with a sound hole, and two strings made of hair. “topshyulyur” with a ball-shaped head bears the name “porbak bashtyg” (MT: probably **борбак баштыг** *borbak baštig* “bulb headed”). It is used for accompaniment of story-telling and throat-singing “kumailer” (Yakovlev, 1900: 114). Also, as Ostrovskikh explained it, “topshyulyur” is a two-stringed instrument, resembling the balalaika (Ostrovskikh, 1927: 89).

A very similar musical instrument is depicted in a tomb at Aohan

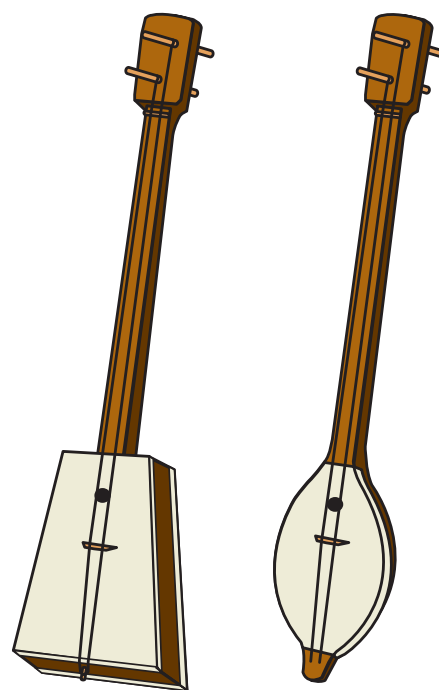


Fig. 8. A typical Tuvan *došpuluur* (left) and of west Tuva (right).

Рис. 8. Типично тувинский инструмент дошпулуур (слева) и инструмент из восточной Тувы (справа).

¹ I’m presuming those Common Turkic terms are much older substratum than circa-Altai elements.



Banner, Inner Mongolia (Fig. 9; Torodiki, 2014), and is dated from the inscription in Khitan script, April 皇統 Huang-tong 3 (1143) (Yoshimoto, Aisin-Gioro, 2015: 87).

3) Etymology: Mongolic origin; **tobsi-yur*¹ / **tobsi-ki-yur* / **tobsi-l-quyur* “plucking instrument².”

4) Etymological data:

OIR (Öölöt dialect) *towšūr* / *towšlūr* “three stringed mandolin, balalaika” (Fig. 10; Ramstedt, 1935: 404; Tatarintsev, 2000: 218–219).

OIR (Kalmyk dialect) **ТОВШУР** *tovšur* “three-stringed plucking instrument of Kalmyk nation” (Kalmytsko-russkii slovar’, 1977: 500).

S-ALT (Teleüt dialect) **ТОПШУГУР** *topšugur* / **ТОПШУУР** *topšuur* “two-stringed balalaika” (Verbitskii, 1884: 364).

S-ALT (Altai-kizhi dialect / Telengit dialect) **ТОПШУУР** *topšuur* “two stringed balalaika” (Fig. 11; Ibid.: 364; Baskakov, Toshchakova, 1947: 154; Vertkov et al., 1975: 183–184, 227, fig 702; Kogunbaeva, 1991: 42; Shindin, 1997: 262).

N-ALT (Kumandy dialect) **ТОПШУУР** *topšuur* / **ТОПШУБАР** *topšubar* “a two stringed balalaika” (Rassadin, 1980 30–31; Kumandinsko-russkii slovar’, 1995: 84; Tatarintsev, 2000: 218–219).

N-ALT (Tuba dialect) **ТОПШУУР** *topšuur* “balalaika” (Baskakov, 1966: 156).

КНА **ТОПЧЫЛ** *topčil* “name of a musical instrument of lute type” (Fig. 11; Butanaev, 1999: 150; Subrakov, 2006: 651).

SHO: n.d.

5) See also:

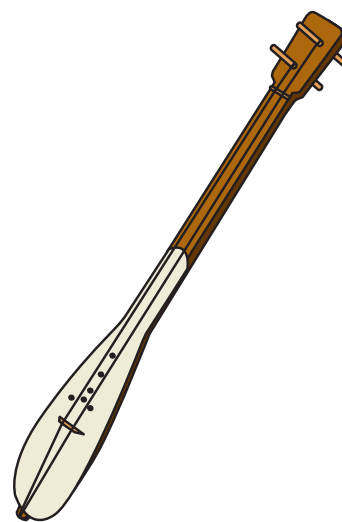


Fig. 10. *Tovšuur* among Western Mongolians.
Рис. 10. Товшуур западных монголов.



Fig. 11. *Topšuur* of Southern Altai and *topčil* of Khakas. Рис. 11. Товшуур Южного Алтая и топчыл хакасов.

¹ Mongolic deverbal suffix *-gUr* (*-yor*, *-yur*, *-gör* or *-gür*) (Poppe, 1954: 46; Rassadin, 1980: 23) or *-(ki)-gUr*, conceivably indicating objects including musical instruments (Cf. WRM *qonginayor* “bell” (Kowalewski, 1844–1849: 874); WRM *biskigür* “oboe, trumpet” (Kowalewski 1844–1849: 1133; Lessing et al., 1973: 107); WRM *soyur* / *cyur* “a kind of reed pipe” (Ibid.: 195, 206), WRM *toysiur* “Watchman’s rattle (a slightly convex hollowed-out piece of wood, with a slit at the top, that is struck with a stick); a curved drum stick used to beat the shaman’s drum” (Ibid.: 815), etc.). It possibly impinged some degree on WRM *quyur* “any kind of musical instruments such as mouth-harp, fiddle and lute” (Kowalewski, 1844–1849: 886). See also footnote 4 (p. 156), 3 (p. 169).

² **tobsi-*: Cf. OIR *towš-* “to hit, to knock (onomatopoeic)” (Ramstedt, 1935: 404); WOI *tomši-* “to hit, strike” (Krueger, 1978–1984 3: 506) ?; WMO *tobsi-* “to pluck, play a musical instrument pizzicato” (Lessing et al., 1973: 811).



MON **товшуур** *tovşuur* “a west Mongolian two-stringed plucked lute” (Bawden, 1997: 340).

WRM **tobsiyur** “a plucking string instrument” (Lessing et al., 1973: 812).

4.2.2 игил *igil* “two-stringed bow instrument” (Fig. 12; Vertkov et al., 1975: 187, 227, fig. 716; Suzukei, 1989: 17–31; Tatarintsev, 2000: 337–338; Todoriki, 2012: 6–9).

1) Variation: **эгил** *egil* (Western dialect) (Suzukei, 1989: 17, 18) / **иргил** (Altai-Tuvan dialect) (Wu, 1999: 225).



Fig. 13. *İqliq* of Chagatai (1402–1405).

Рис. 13. Ыклык Чагатая (1402–1405).

2) History: Early bow instruments were developed in Central Asia, and the historical record can be traced back to the 10th century or earlier (Farmer, 1986: 75; Bachmann et al., 2001: 130–131; Todoriki, 2014: 59).

When *Ahmed-oglu Şükrüllāh* translated the Persian book of music, *Kanz al-Tuhaf*¹ into Chagatai Turkic in 1402–1405 (Farmer, 1976: 100), he translated PER **ghichak** “spike fiddle of peoples in Central Asia” (Steingass, 2000: 881, 955, 1075; Baily, Sultanova, 2001) into CHG **İqliq** (Fig. 13; Ramstedt, 1935: 206; Farmer, 1976: 100; Farmer, 1986: 76; Bardakçı, 2008: 100–101, 246–247). Further, Mahmut R. Gazimihâl mentioned articles recorded “**ıġlık**” (1312) and “**yıklıġ**” (1387) in 14th century and even earlier (Gazimihâl, 1958: 12, 23; Farmer, 1976: 112). Those are possibly the earliest record of instruments of the circa-Altai *igil* correspondents, though further proof is required of the connection in between (Picken, 1975: 323). Considering that *Ewliyā Chelebī’s Siyāhat nāma* “the Travel Book” (17th century) has OTM **İqliq** “small viol of three strings” (Farmer, 1986: 674–675), now almost dying Turkish **ıklık**² / **ıklığı** / **ıklığa** (Picken, 1975: 192–193, 323–324; see also below) can be direct descendants of *İqliq*.

Its first appearance in circa-Altai region is 18th century among Oirats. *The Pictorial Account* recorded CHT (in 1756–1782) 伊奇爾呼爾 *yi-qi-er hu-er* = WOI ***yekeli-xuur** /

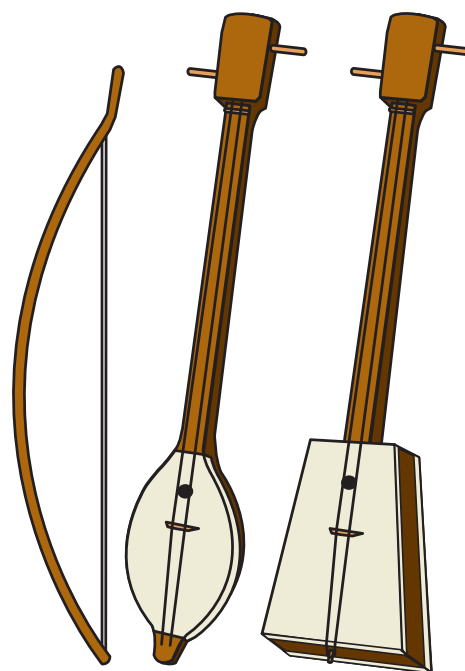


Fig. 12. A typical Tuvan *igil* (left), and of south and east Tuvan (right).

Рис. 12. Типичный тувинский игил (слева) и инструмент восточной Тувы (справа).

¹ PER رساله كنز التحف در موسيقي *Resāle Kanz al-tuhaf dar mūsīqī* “The Casket of Musical Rarities” established in 1355 or 1363 (Ethé, 1903: 1491–1492).

² **İklık** (and the correspondents) has almost been replaced by **kemençe** in Turkey (Picken, 1975: 324).



WMO **ikil-quyur* “a fiddle with two strings of horse hair, round body, similar to Chinese 胡琴 *hu-qin* (Cf. 4.2.7: History)” (Fu et al., 1970 5(40): 2). Then again from Oirat, unknown instrument WOI *yekeli* (Cf. 4.2.7: History; also below) was reported in 19th century.

The first report from Tuva was made by Evgenii K. Yakovlev, and reported “*igil*” as a “two-stringed instrument, a kind of balalaika” (MT: he probably confused it with *doshpuluur*, with trapezoidal body (Yakovlev, 1900: 114).

Russian scholars concluded XAK *ekeme* / *ikeme* (both words are considered identical (Drevnetiurkskii slovar', 1969: 206; Kāshgarī, Atalay, 1985–1986, 1: 137; 3: 174)) could have been ancestral of the term *igil* (Suzukei, 1989: 18; Tatarintsev, 2000: 337–338), uncritically quoted from Древнетюркский словарь *Drevnetyurkskiy slovar'* “the Ancient Turkic dictionary,” edited by Vladimir M. Nadelyaev and others, fairly influential dictionary (Drevnetiurkskii slovar', 1969: 167, 206). It said; *ekeme* / *ikeme* “musical instrument of *skripka*-violin kind” (Ibid.: 167).

The abovementioned words were originally quoted from Kāshgarī's ARA *Dīwān lughāt al-Turk* “Collection of the Turkic Languages,” the earliest Arabic-Turkic dictionary completed in 1072–1073 (Kāshgarī, Atalay, 1985–1986, 1: v). The original article has:

XAK *ekeme* “a kind of musical instrument” (Kāshgarī, Atalay, 1985–1986, 3: 174).

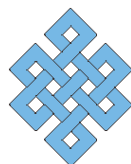
XAK *ikeme* “a kind of *saz*, *kubuz*-like musical instrument” (Kāshgarī, Atalay, 1985–1986, 1: 137).

As it is clear from above, the conceivable conclusion is that *ekeme* / *ikeme* could be a plucking instrument. Though, Drevnetiurkskii slovar', 1969 changed this into “*skripka*-violin kind” with no explanation. Gazimihâl also concluded *ekeme* / *ikeme* can be the *iqliq* ancestral form (Gazimihâl, 1958: 13) without substantial reasons. So I have to conclude, there is no firm evidence *ekeme* / *ikeme* was a fiddle.

This musical instrument seems not to have been passed down after 11th century.

On the other hand, we cannot ignore Mongolic WMO *kikili* “a bowed string instrument” from earliest Mongolian-Manchurian glossary “御製滿蒙文鑑” *Yu-zhi Man-Meng wen-jian* “Manchurian-Mongolian dictionary” established in 1717 by the Emperor Kangxi (ÖMMK, 1977: 360). There are examples in early Mongolian (around 13th century), which add initial *h*- when borrowing from Turkic word beginning with vowels¹ (Clauson, 1962: 208). In this case, CHG *iqliq* turned into Mongolic **hikilik* > WMO *kikili* looks quite possible. The word WMO *kikili* is now almost completely replaced by MON морин хуур *morin xuur* “horse-head fiddle,” and scarcely surviving in Inner Mongolia as IMO *xigili* [xil ~ xi:l] (see below). Also, a word from Jurchen language (the precursor of Manchu language), possibly from the first half of 16th

¹ Ex. Turkic *öküz* “ox” > Early Mongolic *hüker* (MON үхэр *üxer*), final *z* rhotacized into *r*, though early Mongolic initial **h*- still disputative (Pelliot, 1944; Clauson, 1962: 208; Rozycki, 1994; Doerfer, 1996).



century, ЧТТ 其箏力 = JUR **kijali* / **kijari* “huqin (a Chinese bowed string instrument)” might have the same root as *kikili*, (see below). JUR **kijali* / **kijari* replaced by MAN *ongyocon* “huqin (a Chinese bowed string instrument)” < WMO *ongyuca* “vessel, boat, ship, receptacle for water or fodder for livestock, trough” during the Qing (Gu-gong bo-wu-yuan, 1957: 722; Lessing et al., 1973: 613; Kane, 1989: 262).

3) Etymology: Unknown, though possibly Turkic origin; < CTU **ékki:-qil* “two strings” (CTU **ékki* “two” (Clauson, 1972: 100–101) + CTU **qil* “(horse) hair, string” (Ibid.: 614)) were proposed by some scholars (Picken, 1975: 324; Suzukei, 1989: 18). Ervand V. Sevortyan supposed that **iqla-* “hard to breathe,” and on that basis CHG *iq-liy*¹ “fiddle” < “hard to breathe” = “creaking” = “sound of fiddle”? (Etimologicheskii slovar’ ... , 1974: 650; Tatarintsev, 2000: 337). If we accept Sevortyan’s account, we have to suppose an unknown noun or adjective **iq* “suffocation” (?), which required the denominal suffix *-liy*. Gerard Clauson assumed that **iy-la-* “to weep,” which can be identical with Sevortyan’s **iq-la-*, is not a basic word for Turkic, although it is common in most Turkic languages (Clauson, 1972: 85). However, **iy* “weeping, sobbing,” the base of **iy-la-*, is not common among Turkic languages, and the use is restricted to Northeastern (Siberian Turkic) languages and Kyrgys (Clauson, 1972: 75). Therefore, I have to conclude Sevortyan’s idea is quite difficult to accept.

4) Etymological data:

CHG (1402-1405 or earlier) *iqliq* “two-stringed spike fiddle” (Fig. 13; Ramstedt, 1935: 206; Farmer, 1976: 100; Farmer, 1986: 76; Bardakçı, 2008: 100–101, 246–247).

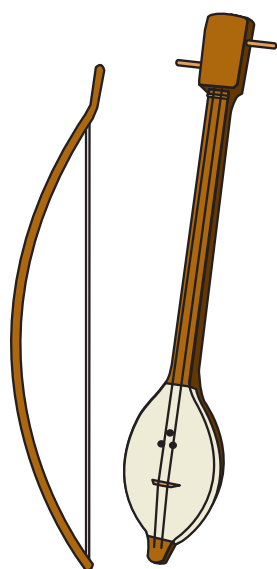


Fig. 15. *Ikili* of Southern-Altai and *iix* of Khakas.
Рис. 15. Икили из Южного Алтая и *ыых* из Хакасии

OTM (17th century) *iqliq* “small viol of three strings” (Farmer, 1986: 674–675).

WOI (19th century) *yekeli* (Pozdneev, 1880: 20, 165; Krueger, 1978–1984, 3: 709).

OIR *ikkil*, etc. “a bowed two-stringed instrument” (Fig. 14; Kara, 1958: 145; Pegg, 2001: 303).

S-ALT (Altai-kizhi dialect) *икили ikili* “a bowed two stringed ethnic instrument” (Fig. 15; Baskakov, Toshchakova, 1947: 63).

S-ALT (Teleüt dialect) *ikkili* (Ramstedt, 1935: 206).

КНА **ЫЫХ** *iix* “a bowed two stringed instrument of

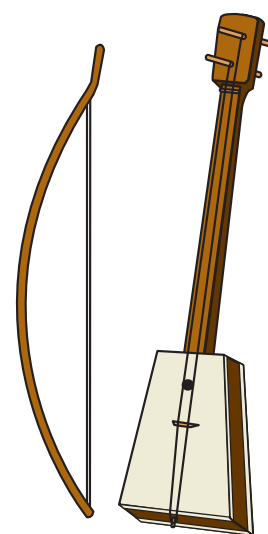


Fig. 14. *Ikkili* etc. among Western Mongolians.
Рис. 14. Икили восточных монголов.

¹ Turkic denominal suffix *-llg* (*-liy*, *-lig*, *-luy*, or *-lüg*) (Clauson, 1972: xli).



the Khakas” (Fig. 15; Vertkov et al., 1975: 185, 227, fig 710; Butanaev, 1999: 232; Tatarintsev, 2000: 337–338; Subrakov, 2006: 1052).

KHA (Khoibal dialect: 19th century) *iix*, *ööx* (Castrén, 1857: 82, 86; Ramstedt, 1935: 206; Tatarintsev, 2000: 337–338).

SHO: n.d.

5) See also:

JUR (possibly first half of 16th century) CHT 其箏力 *qi-zha-li* = **kijali* / **kijari* “huqin (a Chinese bowed string instrument)” (Kane, 1989: 262).

WMO (early as in 1717) *kikili* “a bowed string instrument” (ÖMMK, 1977: 360; Kowalewski, 1844–1849: 2545).

IMO *xigili* [xil ~ xi:l] “a horse-head fiddle, a bowed string instrument” (NMDMY, 1999: 628).

TUR *ıklık* / *ıklıǵı* / *ıklıǵa* “a kind of three-stringed violin used in classical music” (Alkım et al., 1994: 500).

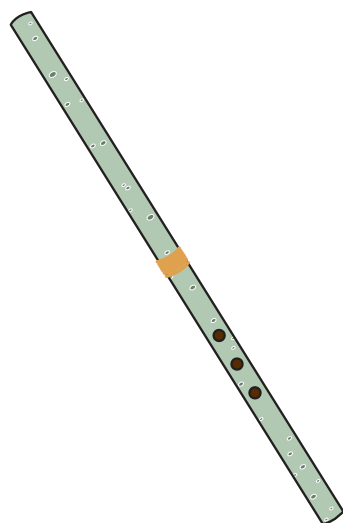


Fig. 16. Šoor of Tuva.
Рис. 16. Шоор из Тувы.

4.2.3 шоор šoor “an end-blown flute” (Fig. 16; Katanov, 1903: 134, 1356; Vertkov et al., 1975: 186, 227, fig 714; Suzukei, 1989: 75; Todoriki, 2012: 27–28).

1) Variation: n. d.

2) History: Similar end-blown flutes made from a bird's ulna were discovered near the Kitoi river, Irkutsk Oblast (dated 4–3,000 BC) (Fig. 17; Karomatov et al., 1987: 44–45). Their connection to the shoor is, however, difficult to prove.

The earliest linguistic report can be found in one of the oldest Chinese-Mongolian vocabularies (至元譯語 *Zhi-yuan yi-yu*) in 1280, as CHT 札虎兒 = **čoyur* “flute” (Cf. footnote 1 (p. 164); Ishida 1973: 93, 100; Zhi-chi-zi et al., 1974: 26). Then, the Eastern Mediterranean world of the Mongol era, the *Rasulid*¹ Hexaglot, a six-language glossary of Arabic, Persian, Greek, Armenian, Turkic (close to Qypchak language), and Mongolic, in Arabic transliteration, which was compiled by or prepared for the sixth Rasulid king of Yemen (reigned 1363–1377) (Golden, 2000: 23). It equated QYP *tütük* “pipe” and MON *čuwur* “a kind of reed fife” (Ibid.: 311). Later, famous Mongolian chronicle WMO *Altan Tobči* “the Golden Summary” (anonymous, 17th century) recorded WMO *čoyur* “trumpet” (Bawden, 1955: 60, 145); also WMO *Erdeni-yin Tobči* “the Precious Summary” by Sayang Sečen, completed in 1662



Fig. 17. End-blown flutes from Kitoi river (4–3,000 BC).
Рис. 17. Продольные флейты из реки Китой (4–3 тыс. до н. э.).

¹ Rasulid dynasty: ARA بنو رسول *Banū Rasūl* “the sons of prophet,” ruled Yemen from 13th to 15th centuries.



(Ssanang Ssetsen, Gō, 1940: 1; Morikawa, 2008: 12), described WMO **čoyur** as “a flute resembling CHI 胡笳 *hu-jia*¹” (Ssanang Ssetsen, Gō, 1940: 25 (CHI); Morikawa, 2008: 309). Then to circa-Altai region, *the Pictorial Account* CHT (in 1756-1782) 綽爾 *chuo-er* = WOI ***cur** / WMO ***cuγur** “resembling CHI 簫 *xiao*² a flute made of bamboo, basically with four finger holes” (Fu et al., 1970 5(40): 4).

On the other hand, *Ewliyā Chelebī’s Siyāḥat nāma* “the Travel Book” (17th century) mentions OTM **čuyur** as a plucking instrument “Janissaries’ five-stringed *pandore*” (Farmer, 1986: 669–670). This meant the word **čuur** could refer not only to the flute, but also to an “arbitrary musical instrument,” sometimes. Cf. Inner Mongolian usage IMO **čuyur** “1) end-blown flute, 2) horse-head fiddle, 3) bass tone” (NMDMY, 1999: 1285).

3) Etymology: Mongolic origin; ***čoyuru-γur** / ***čoyuru-ki-γur** / ***čoyuru-quγur** “a pierced instrument³.”

4) Etymological data:

WOI **cur** “pipe, reed pipe, flute” (Krueger, 1978–1984, 3: 651).

OIR (Kalmyk dialect) **cūr** / **цур cur** “pipe, reed pipe” (Fig. 18; Ramstedt, 1935: 435; Kalmytsko-russkii slovar’, 1977: 641).

S-ALT (historical; Teleüt dialect) **чоџор čoyor** “pipe, reed pipe” (Radloff, 1893–1911, 3: 2014; Ramstedt, 1935: 435) / **чоор čoor** “pipe” (Verbitskii, 1884: 432).

S-ALT (historical; Altai-kizhi dialect) **чōкыр čōqur** (Radloff, 1893–1911, 3: 2007; Ramstedt, 1935: 435; Vertkov et al., 1975: 183, 226, fig 700).

S-ALT (Altai-kizhi dialect) **шоор šoor** “pipe” (Fig. 18; Baskakov, Toshchakova, 1947: 186).

N-ALT (Kuu-kizhi dialect) **шоор šoor** ~ **шор šor** “(musical instrument) pipe” (Baskakov, 1985: 226).

N-ALT (Kumandy dialect) **шоор šoor** “pipe” (Kumandinsko-russkii slovar’, 1995: 141).

N-ALT (Tuba dialect) **шоор šoor** “pipe” (Baskakov, 1966: 167).

KHA: n.d.

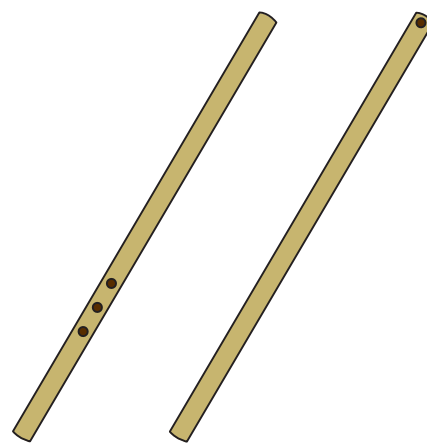


Fig. 18. *Cur* among Western Mongolians (left) and *šoor* of Southern Altai (right).

Рис. 18. Цур западных монголов (слева) и шоор из Южного Алтая (справа).

¹ Cf. ZYY, 1985: 158–159.

² Cf. ZYY, 1985: 428.

³ ***čoyuru-**: Cf. WMO **čoyuru-** “to be pierced, become manifest, burst open” (Lessing et al., 1973: 195). Mongolic suffix **-gUr**, see footnote 1 (p. 164).



SHO: n.d.

5) See also:

BUR **суур** *suur* “a pipe with three tone-holes” (Cheremisov, 1973: 397; Dondokova, 2003: 133).

MON **соур** / **суур** “a kind of reed pipe” (Lessing et al., 1973: 195, 206).

KYR **чоор** *čoor* “a pipe, reed pipe (made of a hollow stem)” (Iudakhin, 1965: 867).

S-ALT (Teleüt dialect) **сыбыскы** *sibisqi* “pipe” (Riumina-Syrkasheva, Kuchiga-sheva, 1995: 77; Riumina-Syrkasheva, Riumin, 2002: 50).

КНА **сыгыртос** *siyirtos* “whistle, pipe” (Baskakov, Inkizhekova-Grekul, 1953: 206; Russko-khakasskii slovar', 1961: 203); **хобрах** *xobrax* “pipe” (Baskakov, Inkizhekova-Grekul, 1953: 283); **хобырах** *xobirax* “pipe” (Russko-khakasskii slovar', 1961: 203).

4.2.4 кай *kay* (obsolete) “throat-singing” (Katanov, 1903: 132, 432, 1126; Todoriki, 2012: 13–14, 46–47).

1) Variation: n.d.

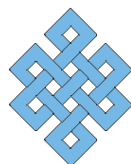
2) History: The only report from Tuva, and one of the earliest among the correspondent designations for the circa-Altai throat-singing, was made by Nikolai F. Katanov during his research travel in 1889, TUV **кай** *kay* (obsolete) “throat-singing” (Katanov, 1903: 132, 432, 1126; Tatarintsev, 1998: 60); **кайла-** *kayla-* “to sing in throaty voice” (Katanov, 1903: 432, 1127; Tatarintsev, 1998: 60). The verb stem **qayla-** was widely reported to refer to the circa-Altai throat-singing and storytelling with deep guttural voice, among S-ALT (Altai-kizhi, Teleüt, Telengit), N-ALT (Kuu-kizhi), SHO, KHA (Sagai) until the end of 19th century (Verbitskii, 1884: 116; Radloff, 1893–1911, 2: 27).

Qay among Shors; According to Leonid P. Potapov, creating and passing on the Shor heroic epic was not performed by anyone among the Shors, but restricted to sub-ethnic groups (S-ALT **söök** “bone”) - only to Aba, Cheley, Chediber, and Kalar. Those are the **sööks** who originated from the Teleüt people of Southern Altaian (Kimeev, 1989: 123; Tatarintsev, 1998: 18, 60).

Qay could have been the earlier designation for throat-singing (compare with *xöömey* terminology).

3) Etymology: Mongolic origin; WMO (*nomen futuri*¹) **qayilaqu** “wail, bawl, cry out,” and the verb stem **qayila-** “to wail, bawl, cry out.” The word is stable in most of Mongolic languages and traceable back in 13th century, *the Secret History of Mongols*

¹ The Mongolian suffix *-qu/-kü* attaches verb stems to make a word express an action which will take place in the future or an action of any time other than future. This form is used as subject, object, attribute, and predicate (Poppe, 1954: 94). The word also functions as a substantive.



(Rachewiltz, 1972: 23, 32, 65, 72, 93, 123). Tatarintsev assumed this as proof of its Turkic origin (Tatarintsev, 1998: 22, 63), though its usage among Turkic languages is quite limited, and the meaning varies (see below). Also, the word is undetectable in the dictionary of Turkic etymology (Clauson, 1972). The *nomen futuri* WMO *qayilaqu* have possibly two different origins¹; 1) verb stem WMO *qayila-* “to wail, bawl, cry out,” and 2) verb stem WMO *qayil-* “to thaw, fuse, melt” (Lessing et al., 1973: 912). Overviewing the circa-Altai languages, the former verb stem *qayila-* (*kayla-*, or *xayla-*) can be rigid. However, the usage of *qayila-* for “to recite epic performance using deep guttural voice” (Pegg, 1992: 47; Pegg, 2001: 13, 57) is quite local mainly in the circa-Altai region, and undetectable in available Mongolian dictionaries including Oirat dictionaries².

Qayilaqu-like deep guttural voice is the basic vocalization to produce MON **хөөмий** *xöömiy* (See 4.2.5) -like throat-singing (Pegg, 1992: 47). In west Mongolia, the antonym WMO *qayilaqu* / MON **хайлах** *xayлах* (Radio France, 1993: track # 22; Bawden, 1997: 418) is WMO *ayalaqu* / MON **аялах** *ayalax* “sing in natural voice” (Radio France, 1993: track # 21; Bawden, 1997: 33).

4) Etymological data:

WOI **хайла-ху** “weep, cry” / **хайл(а)-ху** “thaw, melt” (Krueger, 1978–1984, 2: 256).

OIR (Kalmyk dialect) **хөөл-х** *xääl-x* “1) weep, cry, 2) thaw, melt” (Ramstedt, 1935: 179; Kalmytsko-russkii slovar’, 1977: 586).

S-ALT (Teleüt dialect) **қай** *qay* “throat-singing”; **қайла-** *qayla-* “to sing”; **қайчы** *qayčï* “storyteller” (Riumina-Syrkasheva, Kuchigasheva, 1995: 33-34).

S-ALT (Altai-kizhi dialect) **қай** *kay* “throat-singing”; **қайла-** *kayla-* “to sing (in throaty voice), to recite tales”; **қайчы** *kayčï* “bard, singer of heroic poem with *topšuur* accompaniment” (Baskakov, Toshchakova, 1947: 67-68).

N-ALT (Kuu-Kizhi dialect) **қай** *kay* “double-voiced song”; **қайла-** *kayla-* “to grumble, to snore, to recite tales in throaty sound”; **қайчы** *kay* “a special kind of singers of epic tales who perform in two voices” (Baskakov, 1985: 155).

N-ALT (Kumandy dialect) **қайлыярга** *kayliyarga* “to sing in throaty voice (throat-singing)”; **қайчы** *kayčï* “bard, singer” (Kumandinsko-russkii slovar’, 1995: 17).

КНА **хай** *xay* “throat-singing”; **хайла-** *xayla-* “to do throat-singing, to intone a tale”; **хайчы** *xayčï* “storyteller, singer (performing heroic tales to the accompaniment of *čatxan*-zither or *xomis*-lute)” (Baskakov, Inkizhekova-Grekul, 1953: 265, 267).

ШО **қай** *qay* “a throat-singing bard”; **қайла-** *qayla-* “to do throat-singing”; **қайчы** *qayčï* “bard” (Kurpeshko-Tannagasheva, Apon’kin, 1993: 21).

¹The distinguishability of both is lower in Oirat language (See “Etymological data”).

²Except Bawden, 1997 (p. 418), which is well following west Mongolian terms.



5) See also:

CHU **хайла**- *hayl-a*- “to palter, joke” (Chuvashsko-russkii slovar’, 1985: 533).

CHU **хайла-в** *hayla-v* “composition, impromptu song” < NOG ?, KAZ ?, KYR ? (Akhmet’ianov, 1981: 111; Tatarintsev, 1998: 20-22, 61-63).

СТА **қайла-у** *qayla-u* “throat-singing” < NOG ?, KAZ ?, KYR ? (Akhmet’ianov, 1981: 111; Tatarintsev, 1998: 20-22, 61-63).

СТА (Tobolsk dialect, Tyumen Oblast) **қайла**- *qayla*- “to grumble, sing a song to oneself, sing without words” (Tumasheva, 1992: 114).

KYR **кайла**- *kayla*- “to purr a song, sing for oneself, hum (usually in a foreign language)” (Iudakhin, 1965: 320).

WMO **qayila-qu** “weep, cry” (Lessing et al., 1973: 912).

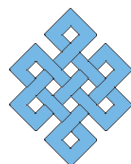
4.2.5 хөөмей *xöomey* “a generic term for Tuvan throat-singing, also one of the styles which produces sound without touching the upper palate with the tongue” (Tuvinsko-russkii slovar’, 1968: 491; Sakakibara et al., 2001; Todoriki, 2012: 46–47, 53–54) / **хөөмейле**- *xöomeyle*- “to perform khöömei” (Tuvinsko-russkii slovar’, 1968: 491).

1) Variation: n.d.

2) History: The terms below are found in the early reports referring to Tuvan throat-singing resembling *xöomey*. The first report was made by Ostrovskikh in 1897; **хомилер** “throat (singing), using guttural voice and producing melody with tone of flute” (Ostrovskikh, 1927: 89–90). Presumably in the same period, Yakovlev: **кумайлер** “throat singing: the master inhaled deeply and when it started, strange rumbling wheeze came out of the depth of his entrails, then it continued until the air was exhausted” (Yakovlev, 1900: 114). From early 20th century by Grumm-Grzhimilo in 1903: **кумайлер** “song without words” (Grumm-Grzhimailo, 1914–1930, 3(1): 107–108). Then, Anokhin in 1910; **кувейлер**¹ “to buzz; simple sound including tone of flute” (Myagkov, 1931; Anokhin, 2005: 57).

Those “xomiler,” “kumayler,” “kuveyler” are seemingly incorrect as a Tuvan word, because it ruins the vowel harmony. So most of the scholars are concluded this might be a Russian corruption of *xöomeyleer* “singing *xöomey*” (Kyrgys, 2002: 12; Tatarintsev, 1998: 19, 61). Basically I accept this idea. However, I notice here my interview with a Khakas lady (Khoibal group) (b. 1921), who was married to a Tuvan and had been living in Tuva quite long. She referred to Tuvan throat singing as **көвейлээр** *köveyleer* (interviewed in August 2004). I think it is easy for Tuvans to create a “pseudo-etymology” with TUV **көвей** *kövey* “many” + **-лэ-эр** *-le-er* “(suffix to make denominal verb of present/future, also functioning as verbal noun),” though in reality it must have appeared the other way.

¹ Actually, Anokhin described “kuveyler” as one of the three styles of Tuvan throat singing. Here is the rest of two styles; **каргралар** “to wheeze; two tones are stable though both are separated one octave” (Cf. 4.2.6); **сыгыртыр** “to whistle; the high tone of flute is clearly detectable” (Cf. 4.2.8).



Presumably, it was Aksyonov who established the collective name *xöömey* for Tuvan throat-singing (Aksenov, 1964: 11), though, the battle cry was very weak. Sev'yan I. Vainshtein repeated Aksyonov's statement in more detail: "*xöömey* as collective designation was the phenomenon only of south Tuva, and was just a name of local designation for one of the styles (*borbaḡnadir*-style)" in 1980 (Aksenov, 1964: 59; Vainshtein, 1980: 151–152).

On the other hand, it is quite difficult to trace back Mongolian word MON **ХӨӨМИЙ** *xöömiy*, as a name for Mongolian throat-singing. It can only traceable to 1964, as early as Aksyonov, from documentations (Vargyas, 1968: 71–72; Trân, Guillou, 1980: 162). Carole Pegg introduced Togon Chuluun (b. 1890s) demonstrated *xöömiy* in 1930 as a "folk art," according to information from a Western Mongolian (b. 1923) (Pegg, 1992: 41).

3) Etymology: Mongolic origine; WMO **kөгemey** "1) pharynx, throat, 2) fur on throat or belly of an animal, dewlap of bovines" (Lessing et al., 1973: 479). The usage of this word for throat-singing is a local phenomenon, and only recent dictionaries recognize it. We have to note again that the etymology of this word and the origin of throat-singing is independent.

4) Etymological data:

OIR (Kalmyk dialect) **көөмә** *köömä* "1) pharynx, nasopharynx, 2) fur (abdominal skin)" (Kalmytsko-russkii slovar', 1977: 317).

WMO **kөгemey** "1) pharynx, throat, 2) fur on throat or belly of an animal, dewlap of bovines" (Kowalewski, 1844–1849: 2626; Lessing et al., 1973: 479).

MON **хөөмий** *xöömiy* "1) back of the mouth, pharynx, 2) a type of double voice production or overtone singing, 3) strip of fur along the belly of an animal" (Bawden, 1997: 461).

4.2.6 каргыраа *kargıraa* "a kind of type of throat-singing, very low resister of gargling tone, using false vocal chords" (Tuvinsko-russkii slovar', 1968: 229; Sakakibara et al., 2001; Todoriki, 2012: 14–15, 46–47) / **каргыраала** *kargıraala* "to perform kargyraa" (Tuvinsko-russkii slovar', 1968: 229).

1) Variation: n.d.

2) History: The earliest account appears in Anokhin, 1910 as **kargralap** (possibly **каргыраалап** *kargıraalap*) "to wheeze; two tones are stable though both are separated one octave" (Anokhin, 2005: 54; footnote 1 (p. 172)). To trace back Mongolian designation is difficult, however, we can see it at least in 1980 **xarkıraa** (Gunji, 1980: 141). Pegg introduced one of the styles called **xarxıraa**, which produces a very low fundamental tone (and the variation *xargaraa*, etc.) in Western Mongolia (Pegg, 2001: 62–63), which needs further study (Ibid.: 302). According to Pegg, the designation seems quite unstable in Western Mongolia. This identical name and the singing style can also be found in Southern Altai.



An identical vocalization, though presumably of a different origin, can be found in *chuurin-duu* IMO *čuyur-yin dayuu* “song of bass-tone (Cf. 4.2.3)” or *khoodaiin chuur* IMO *qoyolai-yin čuyur* “throat bass-tone” among Abaga Mongols, Xilin-Gol League, Inner Mongolia. The ensemble style is a mainly vocal recitation *urtyn duu* IMO *ortu-yin dayuu* “long song,” with background chorus by *kargiraa*-type vocalization¹ (Pegg, 2001: xvi, CD track # 10). It was roughly 1930 when the ensemble was firstly recorded on a phonograph, a “portable recording apparatus” (Haslund-Christensen et al., 1943: pl. 1) by Haslund-Christensen. This tradition is exclusive to Abaga Mongols; it arose during the Qing as *Abaya* “uncle” or *Abayanar* “uncles,” descendants of Chinggis Khan’s brothers.

3) Etymology: Mongolic origin; WOI *xarkirā* “a cry, shout” (Krueger, 1978–1984, 2: 267). Possibly of Western Mongolic origin².

4) Etymological data:

WOI *xarkirā* “a cry, shout” (Krueger, 1978–1984, 2: 267); *хәркерехе xärkerexe* “roars, screams (of a camel)” (Todaeva, 2001: 397).

OIR (Kalmyk dialect) *xarkıxv / xärkıxv* “to crash, creak” (Ramstedt, 1935: 169); *хәркрх xärkrx* “roar, scream”; *хәркрән xärkrän* “roar” (Kalmytsko-russkii slovar’, 1977: 589).

S-ALT (Altai-kizhi dialect) *каргырла- kargirla-* “to wheeze; to sing a two-sound melody, both tones of which are to be separated by an octave, the first of the sounds being performed by the throat, and the other by the lips simultaneously” (Baskakov, Toshchakova, 1947: 74).

5) See also:

TUV *каргыра- kargira-* “to wheeze, boil” (Tuvinsko-russkii slovar’, 1968: 229).

Supplemental information:

4.2.7 **бызаанчы** *bīzaančī* “four-stringed spike fiddle” (Fig. 19; Vertkov et al., 1975: 187, 227, fig 717–718; Suzukei, 1989: 31–36; Todoriki, 2012: 51–53).

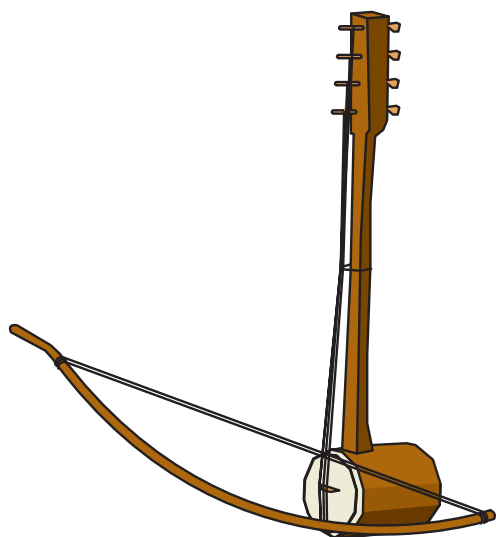
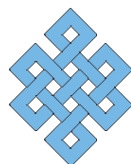


Fig. 19. *Bīzaančī* of Tuva.
Рис. 19. *Бызаанчы* из Тувы.

¹This ensemble supported the claiming as “Chinese throat-singing” to UNESCO (Ex. Stokes, 2015).

²In written Mongolian, one only can find a similar word WMO *qarkir-a* “gray crane, *Grus virgo*, *G. grus*” (Lessing et al., 1973: 940). In Bawen 1997 none are to be found. It is difficult to prove the relevance between the two words. Instead, Mongolian generally designates MON *торопуу togoruu* / WMO *toyuruu* for cranes.



1) Variation: **быяанза** *bīyanza* (Tozhu dialect) (Vainshtein, 1961: 153) / **быязан-за** *bīyazanza* (Suzukei, 1989: 31).

2) History: The four-stringed spike fiddle itself suggested east Mongolian origin by its spread (Pegg, 2001: 12–14). The appellation: MON **хуучир** *xuučir* (Lessing et al., 1973: 992) / BUR **хушар** *xušar* (Cheremisov, 1973: 609; Dondokova, 2003: 133) < CHI 胡琴 *hu-qin* “a Chinese fiddle of foreign origin” (ZYY, 1985: 159; Balzhinnyam, 2011: 40, 66). Also, IMO **хуур** *xuur* (NMDMY, 1999: 677) / MON **дөрвөн чихтэй хуур** *dörvön čixtey xuur* “*xuur*-instrument with four pegs” / MON **дөрвөн утаст хуур** *dörvön utast xuur* “*xuur*-instrument with four strings,” etc. However, as in the specificity of Tuvan fiddle playing style, the term *byzaanchy* is also quite unique. Ethnomusicologist Valentina Y. Suzukei only suggested the possibility of a loanword (Suzukei, 1989: 31). Some local Tuvans understand the false etymology with *bīzaa* “calf” + (-*n*- ?) + -*čī* “(suffix to make denominal substantives),” which metaphorically compared the lowing calf with the sound of this instrument. The evidence is, however, scanty: we can find only WOI **bišanza** “(precise meaning unknown - a name of a musical instrument)” in a fragment of Oirat folk literature reported by Aleksei Pozdneev in the 19th century (see below). On the other hand, *the Pictorial Account* (1756-1782) tells us there was a four-stringed spike fiddle called CHT 披帕呼爾 *pi-pa hu-er* = WMO ***biba-quyur** “a spike fiddle with four-strings of horse hair, with the bow hairs inserted between the strings, cylinder shaped body and the surface side covered with python skin, identical to Chinese 四胡 *si-hu*¹.” As I will discuss below, if we assume *šanza* = *quyur* “(arbitrary) musical instrument,” *bišanza* can be identical with, or direct descendant of **biba-quyur*. The **biba-šanza* can well explain a Tuvan variety of the name *byzaanchy*, *bīya-zanza*.

The earliest account from Tuva was made by Yakovlev as follows: **Puzanche** “four-stringed spike fiddle, and the bow hairs inserted between the strings” (Yakovlev, 1900: 115).

As far as I know, the four-stringed fiddle is not known in the circa-Altai region, except Tuva.

3) Etymology: Mongolic, Tibetic, Chinese and/or Sanskrit origin ?; WOI **bišanza** “unknown musical instrument” (Pozdneev, 1880: 19, 165) < ***bi-šanza** “musical instrument for dance” (WOI **bi** “dance” + ***šanza** “three-stringed lute” (Ramstedt, 1935: 47; Krueger, 1978–1984, 2: 343) / WMO **šangza** “a musical instrument with three strings plucked with the fingers” (Lessing et al., 1973: 752) < CHI 絃子 *xian-zi* = CHI 三絃 *san-xian* “three-stringed Chinese lute” (ZYY, 1985: 332, 423; Balzhinnyam, 2011: 40) / ***biba-šanza** “instrument of *biba*” (WMO (early as in 1717) **biba** “chordophone such as violin, harp, etc., foreign origin” (Kowalewski, 1844–1849: 1132; ÖMMK, 1977: 245) < TIB **pi-wang** “Tibetan small spike fiddle of two or four strings; guitar” (Das et al., 1902: 782; Helffer, 1984 3: 130) < CHI 琵琶 *pi-pa* “a Chinese plucking instrument with originally four or five strings” (ZYY, 1985: 291–292) / SSK **vīṇā** “the

¹ Cf. ZYY, 1985: 367-368.



vina or Indian lute” (Monier-Williams, 1899: 1005; Das et al., 1902: 782) + **šanza* “a three-stringed lute”).

4) Etymological data:

See above.

4.2.8 сыгыт *sigit* “one of the styles of Tuvan throat-singing which produces sound by touching the upper palate with the tongue, making shrill whistle-like sound” (Tuvinsko-russkii slovar’, 1968: 396; Sakakibara et al., 2001; Todoriki, 2012: 28) / **сыгырт- *sigirt-*** “to give a whistle, to perform sygyt” (Tuvinsko-russkii slovar’, 1968: 396).

1) Variation: n.d.

2) History: The earliest account was made by Anokhin in 1910 as **сыгыртып *sigirtip*** “to whistle; the high tone of flute is clearly detectable” (Anokhin, 2005: 54; footnote 1 (p. 172)). An Oirat equivalent is undetectable. Identical designation and the singing style can only be found in Southern Altai.

3) Etymology: Northeastern Turkic origin; < CTU **sikir-* “to whistle” (Clauson, 1972: 815). And possibly CTU **sigita-* “to weep, lament” (Ibid.: 807) / CTU **sigit* “weeping, lamentation” (Ibid.: 806), may have had some connection. Both CTU **sikir-* “to whistle” and CTU **sigita-* “to weep” are not common among Turkic languages, and the use restricted in Northeastern (Siberian Turkic). Tuvan language doesn’t possess the latter, and **ыгла- *igla-*** “to cry,” instead.

4) Etymological data:

TUV **сыгыр- *sigir-*** “to whistle” (Tuvinsko-russkii slovar’, 1968: 395).

S-ALT (Altai-kizhi dialect) **сыгыртып *sigirtip*** “1) to give a whistle, 2) to sing two-tone melody, one of the sounds came from throat is sustained, and the other, performed by lips, is whistling tone, reminding the sound of flute” / **сыгырту *sigirtu*** “whistle, a special style of two-voiced singing” / **сыгырт *sigirt*** “whistling” / **сыгырт- *sigirt-*** “1) to give a whistle, 2) to sing two-tone melody, where one of the sounds came from throat is sustained, and the other, performed by lips, is a whistling tone, like the sound of flute” / **сыгыр- *sigir-*** “to whistle” (Baskakov, Toshchakova, 1947: 135).

КНА **сығыр- *siγir-*** “to whistle” (Baskakov & Inkizhekova-Grekul 1953: 206) / **сығыртос *siγirtos*** “whistle, pipe” (Baskakov, Inkizhekova-Grekul, 1953: 206).

ШО **сығыр- *siγir-*** “to whistle” (Kurpeshko-Tannagasheva, Apon’kin, 1993: 50).

5) See also:

КНА **сыыт *siit*** = **сыхтағ *sixtay*** “cry, wailing” / **сыхыта- *sixta-*** “to cry bitterly, sob, lament” (Baskakov, Inkizhekova-Grekul, 1953: 210).

ШО **сыыт *siit*** “cry, wailing” / **сықта- *siqta-*** “to cry” (Kurpeshko-Tannagasheva, Apon’kin, 1993: 50, 51).



4.3 Appendix: Bashqort throat-singing

өзләү *ödläü* [ödläw] “The art of two-voiced singing without words by one singer: the singer makes a throat sound with a lower *ostinato*, against the background of which he sings Bashqort melodies in a voice in higher register.” (Bashkirsko-russkii slovar’, 1958: 422).

1) Variation: **өзләү** *özläü* (Bashkirsko-russkii slovar’, 1996: 480).

2) History: This term is better known as узляу “uzlyau,” Russian corruption of the original Bashqort spelling for throat-singing (Bashkirsko-russkii slovar’, 1958: 422). This voiced dental fricative [ð] is pronounced “th” as in English *father* [fá:ðə] (Poppe, 1964: 9). Under the unfluence of Russian or some other Bashqort dialects, few Bashqort words started *öz-*, not *öð-*, as only can be found in recent Bashqort dictionaries (Ex. Bashkirsko-russkii slovar’, 1996: 480), *i. e.*, recent Bashqort spelling **өзләү** *özläü* can be also due to Russification.

Bashqort throat-singing has one of the earliest, and most detailed accounts of the art of vocalization, so called overtone-singing or throat-singing *etc.* Despite that, it is not obvious that the Bashqort preserved a kind of throat-singing up to 19th century (see below). The earliest report was made by Manuel García (Cf. 3.2);

Aujourd’hui, chez les Baskirs, plusieurs individus possèdent l’étonnante faculté de produire à la fois deux parties parfaitement distinctes: une pédale et une mélodie aigue. Le chanteur commence par une longue note qu’il attaque sur un son tres rauque et fort élevé; il baisse ensuite le son en le trainant jusqu’à la note qui lui sert de pédale et qu’il n’abandonne plus. ... Aux différentes reprises de l’air, la pédale varie entre la tonique et la dominante.

“Today, among Bashqorts, many people have the amazing ability to produce two quite distinct parts at the same time: a continuous drone (pedal) with sharp melody. The singer begins with a long note that attacks on a very raucous and very high, then he lowers the sound by dragging it to the note that serves as pedal and that it no longer drops. ... At different times of the melody, the pedal varies between tonic and dominant.” (García, 1847: 13).

García also mentioned that this kind of example is very frequently encountered among the peasants who drive horses in St. Petersburg (Ibid.: 13). He also added a preliminary, though quite interesting comment on the voice mechanics of how to produce two notes simultaneously (Ibid.: 13-14; Updated acoustic research activity cf. Levin, Edgerton 1999; Sakakibara et al., 2001).

Lev N. Lebedinskii mentioned that Vladimir I. Dal’ and Sergei G. Rybakov also reported Bashqort throat-singing in 19th century (Lebedinskii, 1965: 82-85). This is from Rybakov’s report in June 1894:

Башкир исполнял горлом один и тот же тон довольно дикого, гнущащего характера; на фоне этого тона он наигрывал, а помощью маленького язы-



ка (по его словам) башкирския мелодии; звуки баульчика, игрушечного органчика; надобно было соблюдать полнейшую тишину, чтобы слышать эту своеобразную, дикую, но не лишению приятности музыку; выходило, что один и тот же человеке исполнял зараз два тонна: горлом и язычком. Башкир не только приятно наигрывал эти своеобразные звуки, но и артистически исполнял их: он обнаруживал настоящее искусство.

“the Bashqort made the same tone of rather wild, nasal character, the sound that came from his throat; Against the background of his tone, he performed, and accompanied with a palatine uvula (in his own words), Bashqort melodies; a sound like the one made by a *baulčik*, toy organ; It was necessary to observe absolute silence in order to hear this music, peculiar, wild, but not without pleasure; it appeared that the same person was performing two tone at one time: with the throat and tongue. The Bashqort not only made these peculiar sounds which sounded quite pleasant, but also artistically performed them, proving himself a real man of art.” (Rybakov, 1897: 271).

This description gave us an impression of something closer to circa-Altai throat-singing manner, deep guttural voice, not the *ödläü* style of today (Paradox, 1993: track # 15-19, 20, 22, 24, 26, 28).

Bashqort-Oirat relations began before early 17th century (Russko-mongol'skie otnosheniia ... , 1959: 102-103), as proved by the migration of some ethnic groups of the Oirats (*Torguud* and *Dörböd*) in 1616 from *Züüingar* (Dzungar) to the lower Volga region (Menges, 1995: 38-39). However, the connection between Bashqort throat-singing and circa-Altai throat-singing is unclear. At least, no linguistic data is supportive of that (Fig. 20).

Early designation for Bashqort throat-singing is unknown. According to Lebedinskii, it was “uzlyau” in 1939, when he visited the mountainous region of Bashqortostan. In fact, when he was there, the heritage had already died out, and an old man called Saifetdin Yulmukhametov (b. 1866) had been “recreating” it on his own since he

language (gray: Mongolic / black: Turkic)		throat-singing	plucking inst.	bow inst.	end-blown flute
Circa Altai	Oirat Mongolian	<i>xäälexe / xöömiy</i>	<i>tovsuur</i>	<i>ikil / ikkil</i>	<i>cuur</i>
	Kalmyk	<i>xäälx</i>	<i>tovsur</i>	<i>ikel</i>	<i>cuur</i>
	Tuvan	<i>(kay) xöömey</i>	<i>došpuhur</i>	<i>igil / egil</i>	<i>šoor</i>
	South Altaian	<i>kay</i>	<i>topšuur</i>	<i>ikili</i>	<i>šoor</i>
	Northth Altaian	<i>kay</i>	<i>topšuur / topšubar</i>		<i>šoor</i>
	Khakasian	<i>xay</i>	<i>topčil</i>	<i>üx</i>	<i>sijirtos / xob(i)rax</i>
	Shor < South Altaian	<i>kay</i>	<i>qomus</i>		
Bashqort	<i>ödläü</i>	<i>qumid / qubid / dumbira</i>		<i>quray / hibidi</i>	

<Etymology for throat-singing>

WOI *xayilaxu*: *xayila-* “to weep, cry” (Muniey 1977: 586; Krueger 1978–1984 2: 256)
 < WMO *qayila-* “to weep, cry” (Lessing et al. 1973: 912)

BAS *ödläü*: < BAS *öđ-* “to tear, rip, break off, tear off, tear, break, interrupt, break up”
 (Akhmerov 1958: 422; Poppe 1964: 47; Uraksin 1996: 480)
 < CTU *üz-* “to tear” (Clauson 1972: 279–280)

Fig. 20. Circa-Altai and Bashqort music terminology.

Рис. 20. Среднеалтайская и башкирская музыкальная терминология.



was fourteen (Lebedinskii, 1965: 86). An earlier dictionary by Vasilii V. Katarinskii (Bashkirsko-russkii slovar', 1899) does not have this word. If we assume *ödläü* was the designation which can be traced back to the 19th century, then it was of a totally different origin from circa-Altai throat-singing, **qayila-*, etymologically.

3) Etymology: Turkic origin; **öđ-lä-ü* “teared (voice)”: **өз-** *öđ-* (өзөү *öđöü*) “to tear off, cease, break off, snatch, pluck” (Bashkirsko-russkii slovar', 1958: 423) + **-lä-** “(suffix making passive verb stems)” + **-ü** “(suffix of verbal nouns of action, “the doing”)” (Poppe, 1964: 47, 69). The Bashqort verb stem *öđ-* can be traced back to common Turkic **üz-* “to tear, to pull” (Clouston, 1792: 279-230, 287). Tatarintsev’s hypothesis presuming the unknown common Turkic verbal stem **öz-~*ös-* “to moan, howl” (Tatarintsev, 1998: 35, 74) seems implausible. Tuvan correspondence CTU **üz-* is **үс-** *üs-* “to tear, to pull.”

5. Conclusion

As we can see from what was explained above, circa-Altai region tends to share musical instruments, and their names, as well as the art of throat-singing, among multiple ethnic groups of the region. It was no coincidence, and there are historical reasons for this social/cultural inclusion. Also,

there we can find a reduction tendency on the edges of the region¹ (Fig. 20), in this case in Khakas and Shors. To explain this, I would like to propose collectively the circa-Altai Kulturkreis (Fig. 20, 21). Furthermore, I would like to

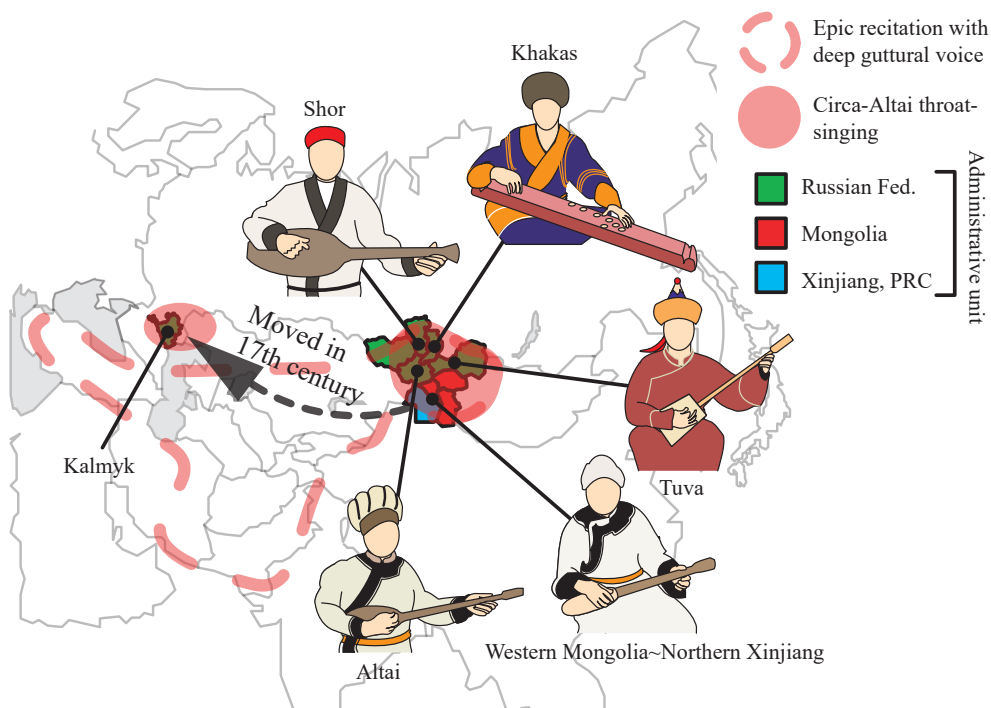


Fig. 21. Circa-Altai throat-singing.

Рис. 21. Среднеалтайский культурный круг горлового пения.

¹(Pegg, 1992: 34) mentioned that main population in *Chandman’ sum*, which claimed birth place of *xöömiy* in Mongolia, is “Western Khakha”, not an Oirat sub-ethnic group. I believe the situation like in *Chandman’ sum* can be explained by them also being “on the edge.”



briefly address the issue below.

Epic singers in deep guttural voice seem to have been widespread among the bards of the Central Asian Turkic peoples, and also some of the neighboring non-Turkic singers; **Turkmenistan** (Archives Internationales de Musique Populaire, 1991; Smithsonian Folkways Recordings, 1994; INEDIT, 1989: track # 5, 6; Pegg, 2001: 14), **Uzbekistan** (Qongrad Uzbeks: Karakalpakstan, Surkhandarya, Qashqandarya) (Slobin, 1977: 35; Levin, 1996: 154, 186, 301; Pegg, 2001: 14; Léotar, Qurbanov, 2008: track # 1, 3, 5), **Kazakhstan** (INEDIT, 1989: track # 3, 4), **Tajikistan** (INEDIT, 2009: track # 4), **Turkey** (Smithsonian Folkways Recordings, 1993: track # 16, 17), **Pakistan** (Balochstan) (Ex. Balochi Nur ..., 2015), and even **Greece** (Ex. Frankosyrianí ..., 2015). The **Tajik** variation of TUR *destan*¹, *Köroğlu*², is reported to be recited in coarse throaty voice (INEDIT 2009: track # 4; Wilks 2001: 313), and is actually not only restricted to the Tajik version, but also known among the Turkmens (Smithsonian Folkways Recordings, 1994), *etc.* If we assume this, we can also add the region of **Armenia, Georgia, Iran, and Afghanistan** (Cf. Traditional Crossroads, 2003, disc 1: track # 5; disc 2: track # 6, 12).

Considering the Oirat connection with Western Asia, later Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, *etc.*, this epic tradition has full authenticity for circa-Altai guttural recitation, and throat-singing tradition. I believe that circa-Altai music emerged³ when the Oirats actively continued a military push into Western Asia, presumably after 17th century (Fig. 6). The estimation might give a more plausible date for Tatarintsev's argument that circa-Altai throat-singing appeared later than Vainshtein estimated⁴ (Tatarintsev, 1998: 3-7, 47-50). This issue stands in need of future research.

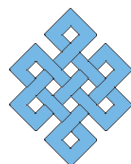
Fortunately, the opportunity to listen to Tuvan music outside of the “original” place is turning to be explosively easier. And actually, the number of “foreign” artists profoundly affected by Tuvan music is now growing. Such newly emerged music can create some new meanings in different contexts. Then, when the impact of this music reaches back to the circa-Altai region, hopefully, it might evoke there new positive

¹ This term originated from PER *dāstān* “history, a theme, fable, romance, tale, news” (Steingass, 2000: 32). Destan is often translated as “epic,” though both terms are not exact equivalents (Wilks 2001: 306). Identical designations exist in other languages: AZR *dastan* “epos, legend, epic, tale” (O’Sullivan et al., 1994: 95), TKM **дессан** *dessan* [dessa:n] “destan” (Meskutov, 1988: 143), UZB **достон** *doston* “(music) dastan, oral epic, epic poem: “There are two categories of dastan: folk art (the genre of legend), in which heroic themes in poetic form prevail, and the prosaic literary development of fairy-tale plots, legends, and traditions of romantic, heroic, and fantastic themes.” “The dastan developed broadly as a genre used by professional writers between the 16th and 18th centuries.”” (Krippes, 1996: 45), *etc.*

² Or identical variations as AZR *Koroğlu*, TKM *Görogly*, UZB *Ko’ro’g’li / Go’ro’g’li*, a most widespread epic story not only among Central Asian Turkic peoples, but also non-Turkic neighboring peoples in **Armenia, Georgia, Kurdistan, Tajikistan, Iran, and Afghanistan** (Wilks, 2001: 306).

³ This emergence may not be the simple “diffusion” or “independent invention,” but the answer should be both (Renfrew, 1973: 124; Todoriki, 2009b: 99).

⁴ Vainshtein alleged, accounted Rail’ G. Kuzeev, the date should be no later than the first millennium (Vainshtein, 1980: 156), and some are argued can be traced back to BC (Tatarintsev, 1998: 5, 49).



meanings for their music.

Such frameworks as “authentic,” “West and East,” are quite frayed¹ as a “spell” to understand the world. And at the same time, they turn to be a “curse.” This article, too, sets a framework. However, the only way to break out of the existing ones is to make another framework, or use a framework to break itself. And when you really make it, a frontier turns into the forefront, West into East, and the fake into the genuine.

Acknowledgements

I thank the following institutions for making their precious materials open to me: National Museum of Ethnology Osaka, Ryukoku University, Hokkaido University, Kyoto University, University of Tokyo, Aldan Maadyr Tuvan National Museum, Tuvan Institute of Humanitarian Research, Martyanov Natural History Museum of Minusinsk, Pushkin House (Institute of Russian Literature), First Historical Archives of China, The National Palace Museum of Taipei, and Academia Sinica. I greatly appreciate enlightening discussions with and information from Drs. Robert O. Beahrs (University of Pittsburgh), Kumiko Uyeda (University of California, Santa Cruz), Dávid Somfai Kara (Hungarian Academy of Sciences), Mark van Tongeren, Ken-ichi Sakakibara (Health Sciences University of Hokkaido), Tsuneaki Akasaka (Tokyo University of Foreign Studies), Mr. Kaigal-ool K. Khovalyg, Steev Kindwald, Aleksei V. Raduk, Sauli Heikkilä, Leo Tadagawa, Dmitrii Morenkov, and Ralph Leighton.

Tuvan transliteration and abbreviations

A/a: A/a; **Б/б:** B/b; **В/в:** V/v; **Г/г:** G/g; **Д/д:** D/d; **Е/е:** E/e; **Ё/ё:** Yo/yo; **Ж/ж:** Ž/ž (Zh/zh); **З/з:** Z/z; **И/и:** I/i; **Й/й:** Y/y (I/i); **К/к:** K/k; **Л/л:** L/l; **М/м:** M/m; **Н/н:** N/n; **Н/ң:** Ŋ/ŋ; **О/о:** O/o; **Ө/ө:** Ö/ö; **П/п:** P/p; **Р/р:** R/r; **С/с:** S/s; **Т/т:** T/t; **У/у:** U/u; **Ү/ү:** Ü/ü; **Х/х:** X/x (Kh/kh); **Ч/ч:** Č/č (Ch/ch); **Ш/ш:** Š/š (Sh/sh); **Ъ:** ”; **Ы/ы:** Ī/ī (Y/y); **Э/э:** E/e; **Ю/ю:** Yu/yu; **Я/я:** Ya/ya.

(This system was applied for other Siberian Turkic and Mongolic languages using Cyrillic alphabets.

For these terms, Cyrillic spellings are added for reference.).

ARA: Arabian language in American Library Association - Library of Congress (ALA-LC).

AZR: Azerbaijan language (Turkic).

BAS: Bashqort (Bashkir) language (Turkic).

¹ Mark van Tongeren spent some lines to excuse that he had to be defined Sardinia and South Africa as “East” on his context (Tongeren, 2004: 154).



- BUR:** Buryat language (Mongolic).
- CHI:** Chinese language (Sinitic) in Hanyu Pinyin.
- CHG:** Chagatai language (extinct; Turkic). The Arabic alphabet is transliterated along with the other Turkic languages.
- CHT:** Chinese transliteration for foreign words in Chinese characters.
- CHU:** Chuvash language (Turkic).
- CTU:** common Turkic from Clauson, 1972.
- GRE:** Greek language (Hellenic) in American Library Association - Library of Congress (ALA-LC).
- IMO:** Chakhar Mongolian language (Mongolic).
- JUR:** Jurchen (extinct; Tungusic).
- KAM:** Kamas language (extinct Southern-Samoyedic).
- KAZ:** Kazakh language (Turkic).
- KHA:** Khakas language (Turkic).
- KOR:** Korean language (Koreanic) in Revised Romanization (RR).
- KYR:** Kyrgyz (Kirghiz) language (Turkic).
- MAN:** Manchurian language (Tungusic) in Li, 2000: 23–25.
- MAT:** Mator language (extinct; Southern-Samoyedic).
- MON:** Khalkha Mongolian language (Mongolic).
- NOG:** Nogai language (Turkic).
- N-ALT:** Northern Altai language (Turkic).
- n.d.:** not detected.
- OIR:** Oirat language (including Kalmyk dialect; Mongolic).
- OTM:** Ottoman language (extinct; Turkic).
- PER:** Persian language (Iranic) in American Library Association - Library of Congress (ALA-LC).
- QYP:** Qypchak (Kipchak) language (extinct; Turkic).
- RUS:** Russian language (Slavic).
- S-ALT:** Southern Altai language (Turkic).
- SHO:** Shor language (Turkic).
- SSK:** Sanskrit language (extinct; Indo-Aryan) in International Alphabet of Sanskrit Transliteration (IAST).



STA: Siberian-Tatar language (Turkic).

TIB: Tibetan language (Tibetic) in Wylie Transliteration.

TKM: Turkmen language (Turkic).

TUR: Turkish language (Turkic).

TUV: Tuvan language (Turkic).

UZB: Uzbek language (Turkic).

WMO: transliteration from Mongolian script in Poppe, 1974: 17.

WOI: transliteration from Oirat Mongolian script (Tod bičig or the “Clear Script”) in Ochirbat, Hashimoto, 2005: 64-65.

XAK: Xākānī language (extinct; Turkic) (Clauson 1972: xvii–xviii).

[A]: pronunciation according to International Phonetic Alphabet (IPA).

A < B: A was derived from B.

A / B: A or B, A also B.

Reconstructed words indicate in italic with a preceding asterisk (*).

Long vowel indicates both two vowels (ex. **oo**) and macron (ex. **ō**), depend on the orthography of each languages, or referred articles. In both Mongolic and Turkic pronunciation, **g** and **ɣ** (also **k** and **q** in some cases) between vowels work to elongate preceding/following vowels pronounced as long vowel (ex. *oyu* > [u:]).

My field trip: **1990** (Irkutsk); **1991** (Irkutsk, R. Buryat); **1992** (Irkutsk, R. Buryat, R. Tuva); **1993** (Irkutsk, R. Buryat, R. Tuva); **1994** (Irkutsk, R. Tuva); **1995** (Irkutsk, R. Buryat, R. Tuva); **1996** (Irkutsk, R. Tuva); **1997** (Irkutsk, R. Tuva); **1998** (Irkutsk, R. Tuva); **1999** (Irkutsk, R. Tuva); **2000** (R. Tuva, Irkutsk); **2001** (Irkutsk, R. Altai, R. Tuva, R. Khakas); **2002** (R. Tuva, R. Khakas, Khovd, Bayan-Ölgii, Uvs); **2004** (R. Khakas, R. Tuva); **2007** (Xinjiang, R. Altai, Kemerovo, R. Khakas, Irkutsk, Tofalaria); **2008** (Inner Mongolia); **2010** (Irkutsk, R. Khakas, R. Tuva); **2011** (Khakas, Tuva, Tomsk, Irkutsk, Buryat); **2013** (R. Tuva, R. Khakas, Kemerovo, R. Altai, Irkutsk, R. Buryat).



REFERENCES

Akhmet'ianov, R. G. (1981) *Obshchaia leksika dukhovnoi kul'tury narodov Srednego Povolzh'ia [General vocabulary of spiritual culture of the peoples of the Middle Volga region]*. Moscow, Nauka. 144 p. (In Russ.).

Aksenov, A. N. (1964) *Tuvinskaia narodnaia muzyka [Tuvan folk music]*. Moscow, Muzyka. 238 p. (In Russ.)

Alkim, V. B. et al. (1994) *New Redhouse Turkish-English dictionary*. 14th ed. İstanbul, Redhouse Yayınevi. 1292 p.

Anokhin, A. V. (2005) [1910] *Narodnaia muzyka tiurkov i mongolov [Folk music of the Turks and Mongols]*. Gorno-Altaysk, GUP Gorno-Altayskaia Respublikanskaia Tipografiia. 59 p. (In Russ.)

Atwood, Ch. P. (2004) *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol empire*. New York, Facts on File. 678 p.

Bachmann, W. et al. (2001) "Bow", ed. by Sadie, S. In: *The new Grove dictionary of music and musicians*. London, MacMillan Publishers. Vol. 4, pp. 130-149.

Baily, J. and Sultanova, R. (2001) "Ghidjak", ed. by Sadie, S. In: *The new Grove dictionary of music and musicians*. London, MacMillan Publishers. Vol. 9, pp. 811-812.

Balochi Nur sur Qasim khan Buzdar And Asghr khan marri (2015). *Youtube* [online] Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=hJqOM4J5NP4> (accessed 10.04.2017).

Balzhinnyam, N. (2011) *Mongol khelnii khiatad ormol ügiin sudalgaa [A survey of Mongolian words of Chinese origin]*. Ulaanbaatar, Udam Soel. 82 p. (In Mong.)

Bardakçı, M. (2008) [2011] *Ahmed Oğlu Şükrullah : Şükrullah'ın risalesi ve 15. yüzyıl şark musikisi nazariyatı : açıklamalı, tenkidli metin ve tıpkıbasım [Ahmed Oglu Shükrrullah : Shükrrullah's treatise and the oriental music theory in 15th century : descriptive text and facsimile]*. İstanbul, Pan Yayıncılık. 273 p. (In Turkish)

Bashkirsko-russkii slovar' (1958): okolo 22000 slov [Bashqort-Russian dictionary: ca. 22,000 words], comp. by K. Z. Akhmerov et al. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh natsional'nykh slovarei. 804 p. (In Russ.)

Bashkirsko-russkii slovar' [Bashqort-Russian dictionary] (1899), ed. by V. V. Katarinskii. Orenburg, Tip. B. Breslina. 237 p. (In Russ.)

Bashkirsko-russkii slovar' [Bashqort-Russian dictionary] (1996), ed. by G. Z. Uraksin. Moscow, Digora; Russkii iazyk. 866 p. (In Russ.)

Baskakov, N. A. (1966) *Severnye dialekty altaiskogo (oirotskogo) iazyka : Dialekt chernevykh tatar (tuba-kizhi) : grammaticheskii ocherk i slovar' [The Northern dialects of Altai (Oirat) language: A dialect of the Blacksmith Tatars (Tuba-Kizhi) : a grammatical sketch and dictionary]*. Moscow, Nauka. 176 p. (In Russ.)



Baskakov, N. A. (1985) *Dialekt lebedinskikh tatar-chalkantsev (Kuu-kizhi) [The dialect of the Lebed' Tatars-Chalkans (Kuu-Kizhi)]*. Moscow, Nauka. 233 p. (In Russ.)

Baskakov, N. A. and Inkizhekova-Grekul, A. I. (1953) *Khakassko-russkii slovar' : okolo 14000 slov [Khakas-Russian dictionary : ca. 14,000 words]*. Moscow, Gosud. Izd-vo Inostrannykh i Natsionalnykh Slovarei. 488 p. (In Russ.)

Baskakov, N. A. and Toshchakova, T. M. (1947) *Oirotsko-russkii slovar' [An Oirot-Russian dictionary]*. Moscow, Gosud. Izd-vo Inostrannykh i Natsionalnykh Slovarei. 312 p. (In Russ.)

Bawden, Ch. R. (1955) *The Mongol chronicle Altan Tobči*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 205 p.

Bawden, Ch. R. (1997) *Mongolian-English dictionary*. London & New York, Kegan Paul International. 595 p.

Blockley, R. C. (1985) *The history of Menander the Guardsman*. Liverpool, Francis Cairns. 307 p.

Buchon, J. A. C. (1837) *Choix de chroniques et mémoires sur l'histoire de France, avec notices biographiques, par J. A. C. Buchon : Oeuvres historiques inédites de sire George Chastellain*. Paris, A. Desereze. 612 p. (In Fr.)

Butanaev, V. Ia. (1999) *Khakassko-russkii istoriko-etnograficheskii slovar' [A Khakas-Russian historical-ethnographical dictionary]*. Abakan, Khakasiia. 240 p. (In Russ.)

Castrén, M. A. and Schiefner, A. (1857) *M. Alexander Castrén's Versuch einer koibalischen und karagassischen Sprachlehre nebst Wörterverzeichnissen aus den tatarischen Mundarten des minusinschen Kreises, im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften [M. Aleksander Castrén's essay on Koibal and Karagas language theory, as well as vocabularies from the Tatar dialects of the Minusinsk region, commissioned by the Imperial Academy of Sciences]*. St. Petersburg, Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 205 p. (In Germ.)

Cheremisov, K. M. (1973) *Buriatsko-russkii slovar' [A Buryat-Russian dictionary]*. Moscow, Sovetskaia Entsiklopediia. 803 p. (In Russ.)

Chuluun, S. and Khatanbaatar, N. (2011) *Shineer oldson Khalkhyn dörvön aimgiin noyodyn khürden zurag [Newly discovered cyclic family-trees of princes of the Khalkha Four Provinces]*. Ulanbaator, Admon KhKhK. 296 p. (In Mong.)

Chuvashsko-russkii slovar' (1985): okolo 40000 slov [A Chuvash-Russian dictionary : ca. 40000 words], ed. by M. I. Skvortsov. Moscow, Russkii Iazyk. 712 p. (In Russ.)

Clauson, G. Sir (1962) *Turkish and Mongolian Studies*. London, The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland & Luzac and Company Limited. 261 p.

Clauson, G. Sir (1972) *Etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford, Clarendon Press. 989 p.



Cleaves, F. W. (1951) The Sino-Mongolian Inscription of 1338 in Memory of jügüntei. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, no. 14, pp. 1-104.

Das, S. Ch et al. (1902) *A Tibetan-English dictionary with Sanskrit synonyms*. Calcutta : Bengal Secretariat Book Depôt. 1353 p.

Doerfer, G. (1963-1975) *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen: unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit [Turkish and Mongolian elements in Neo-Pomeranian : With special consideration of older Neo-persian sources of history, especially of the Mongol- and Timurid-Period]*. Bd. 1-4, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH. (In Germ.).

Doerfer, G. (1996) "Primary *h- in Mongol?" *Central Asiatic Journal*, no. 40, pp. 173-177.

Dondokova, D. D. (2003) *Leksika dukhovnoi kul'tury buriat [A Lexicon of spiritual culture of the Buryats]*. Ulan-Ude, Izd-vo Buriatskogo Nauchn. Tsentra SO RAN. 135 p. (In Russ.)

Donner, K. and Joki, A. J. (1944) *Kai Donners kamassisches Wörterbuch nebst Sprachproben und Hauptzügen der Grammatik [Kai Donner's Kamas dictionary, along with the language samples and main features of the grammar]*. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura. 215 p. (In Germ.)

Drevnetiurkskii slovar' [Ancient Turkic dictionary] (1969), ed. by V. M. Nadeliaev et al. Leningrad, Nauka. 676 p. (In Russ.)

Egerton, F. N. (2008) A history of the ecological sciences, Part 27: Naturalists explore Russia and the North Pacific during the 1700s. *Bulletin of the Ecological Society of America*, no. 89 (1), pp. 39-60.

Emsheimer, E. (1991) Peter Simon Pallas's organological and ethnomusicological observations among the Kalmyks in the year 1769: an ethno-historical study. *Studia Ethnomusicologica Eurasiatica*, no. 2, pp. 241-259, The Royal Swedish Academy of Music, Stockholm.

Erdal, M. (2004) *A grammar of old Turkic*. Leiden & Boston, Brill. 525 p.

Ethé, H. (1903) *Catalogue of Persian manuscripts in the library of the India office*. Vol. 1, Oxford, H. Hart.

Etimologicheskii slovar' tiurkskikh iazykov : obshchetiurkskie i mezhtiurkskie osnovy na glasnye [Etymological dictionary of Turkic languages : Common-Turkic and Inter-Turkic vowel bases] (1974), ed. V. M. Sevortian. Moscow, Nauka. 768 p. (In Russ.).

Ewing, Th. E. (1981) The forgotten frontier. *Central Asiatic Journal*, no. 25, pp. 174-212.

Farmer, H. G. (1976) *Islam*. Leipzig, Deutscher Verlag für Musik. 206 p. (In Germ.).



Farmer, H. G. (1986) *Studies in oriental music*. Vol. 2. Frankfurt am Main : Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität. 699 p. (In English, Fr., Arabic).

Frankosyrianí - Márkos Vamvakáris (2015). *Youtube* [online] Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=3A4T1FNPHHI> (accessed 10.04.2017).

Frobenius, L. (1897) Der westafrikanische Kulturkreis [The West African Kulturkreis (culture area)]. *Petermanns Geographische Mitteilungen [Petermanns Geographical Notices]*, no. 43, pp. 225–236, 262–267. (In Germ.).

Fu, H. et al. (1970) [1756-1782] *Qin-ding huang-yu xi-yu tu-zhi* [The authorized version of the pictorial account of the Western Region of the Great Qing Empire] 欽定皇輿西域圖志. Vol. 5. Taipei, Wen-hai Chu-ban-she. (In Chinese)

García, M. (1847) Rapport sur le mémoire su la voix humaine [Report on the memoir on the human voice]. *École de Garcia : Traité complet de l'art du chant en deux parties [School of Garcia : Complete treatise on the art of singing in two parts]*. Paris, M. Garcia, E. Troupenas et Cie & Eugène Duverger. 83 p. (In Fr.)

Gazimihâl, M. R. (1958) *Asya ve Anadolu kaynaklarında iklim* [Asian and Anatolian sources of iklim]. Ankara, Doğuş Ltd. Şirketi Matbaası. 76 p. (In Turkish)

Gippius, E. V. (1964) “Predislovie redaktora [Preface of the editor].” In: Aksenov, A. N. *Tuvinskaia narodnaia muzyka [Tuvan folk music]*. Moscow, Muzyka. Pp. 3–13. (In Russ.)

Golden, P. B. (2000) *The king's dictionary : the Radûlid Hexaglot : Fourteenth century vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian and Mongol*. Leiden, Brill. 418 p.

Grumm-Grzhimailo, G. E. (1914–1930) *Zapadnaia Mongoliia i Uriankhaiskii krai [Western Mongolia and Uriankhai region]*: in 3 vols. St. Petersburg, Nevskaia Tip. (In Russ.).

Gu-gong bo-wu-yuan (1957) *Yu-zhi wu-ti qing-wen-jian [A pentaglot dictionary of Qing published by the Empire]* 御製五體清文鑑. Vol. 1, Beijing, Min-zu Chu-ban-she. 1667 p. (In Chinese).

Gunji, S. (1980) “An acoustical consideration of xöömij.” In: Emmert, R. and Minogishi, Y. ed. *Musical voices of Asia : report of (Asian Traditional Performing Arts 1978)*. Tokyo, Japan Foundation, Heibonsha. Pp. 135–141.

Hajdú, P. (1950) *Die benennungen der Samojeden [The names of the Samoyed peoples]*. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura. 112 p. (In Germ.).

Haslund-Christensen, H. et al. (1943) *The music of the Mongols: Part I: Eastern Mongolia*. Stockholm, [s. n.]. 100 p.

Helffer, M. (1984) “Pi-wang.”, ed. by Sadie, S. In: *The new Grove dictionary of the musical instruments*. London, Macmillan Press; New York, Grove's Dictionaries of Music. Vol. 3, pp. 130.



Helimski, E. (1997) *Die Matorische Sprache: Wörterbuch – Grundzüge der Grammatik – Sprachgeschichte unter Mitarbeit von Beáta Nagy [The Mator language : Dictionary - Principles of grammar - language history, with collaboration from Beáta Nagy]*. Szeged. Szeged, JATE Finnugor Tanszék. 475 p. (In Germ.).

Iangar (1997) : *Altaiskii geroicheskii epos: skazatel' N. G. Ialatov. [Iangar: Altai heroic epics as told by N. G. Ialatov]*. Gorno-Altai, Ak-Chechek. Vol. 1. 317 p. (In Russ.).

Ishida, M. (1973) *Tōa bunka-shi sōkō [Essays on the history of East Asian culture]* 東亜文化史叢考. Tokyo, Tōyō-bunko. 887 p. (In Japanese)

Istoriia Khakasii s drevneishikh vremen do 1917 g. [History of Khakassia from ancient times to 1917] (1993), ed. by L. R. Kyzlasov. Moscow, Nauka. 525 p. (In Russ.)

Istoriia Tuvy [The history of Tuva] (1964), ed. by L. P. Potapov et al. Moscow, Nauka. Vol. 1. 410 p. (In Russ.)

Iudakhin, K. K. (1965) *Kirgizsko-russkii slovar' : okolo 40000 slov [Kyrgyz-Russian dictionary : ca. 40000 words]*. Moscow, Sovetskaia Entsiklopediia. 973 p. (In Russ.)

Kalmytsko-russkii slovar' [Kalmyk-Russian dictionary] (1977), comp. by B. D. Mu-niev. Moscow, Russkii Iazyk. 764 p. (In Russ.)

Kane, D. (1989) *The Sino-Jurchen vocabulary of the Bureau of Interpreters*. Bloomington, Indiana University. 461 p.

Kara, G. (1958) “Notes sur les dialectes oirat de la Mongolie occidentale [Notes on Oirat dialects of the Western Mongolia].” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, no. 8, pp. 111–168. (In Fr.)

Kara, G. (1970) *Chants d'un barde mongol [Songs of a Mongolian Bard]*. (Bibliotheca Orientalis Hungarica 12). Budapest, Akadémiai Kiadó. 351 p. (In Fr.)

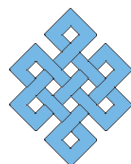
Karamatov, F. M., Meškeris, V. A. and Vyzgo, T. S. (1993) *Mittelasiien [Central Asia]*. Leipzig, VEB Deutscher Verlag für Musik. 180 p. (In Germ.)

Kāshgarī, M. and Atalay, B. (1985–1986) [1939–1941] *Divanü lûgat-it-Türk tercümesi [A Translation of the Compendium of the Languages of the Turks]*. Vol. 1–4. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi. (In Turkish)

Katanov, N. F. (1903) *Opyt issledovaniia uriankhaiskogo iazyka s ukazaniem glavneishikh rodstvennykh otnoshenii ego k drugim iazykam tiurkskogo kornia [A study of the Uriankhai language indicating the most important familial relationship to other languages of the Turkic root]*. Kazan', Tipolitog. Imper. Univ. XLII, 1539, LX p. (In Russ.).

Khabtagaeva, B. (2009) *Mongolic Elements in Tuvan*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag. 341 p.

Kimeev, V. M. (1989) *Shortsy : Kto oni? Etnograficheskie ocherki [The Shor : Who are they? Ethnographic essays]*. Kemerovo, Kemerovskoe kn. izd-vo. 191 p. (In Russ.)



- Klaproth, J. H. (1823) *Asia polyglotta*. Paris, A. Schubart. 144 p. (In Germ.)
- Kogunbaeva, N. I. (1991) *Altaisko-russkii slovar' 1850 slov, russko-altaiskii slovar' 3900 slov [An Altaian-Russian dictionary of 1850 words, a Russian-Altaian dictionary of 3900 words]*. Gorno-Altai, Gorno-Altai'skoe Otdelenie Altaiskogo Knizhnogo Izd-va. 182 p. (In Russ.)
- Kompozitor Andrei Viktorovich Anokhin : skazanie ob Altae [Composer Andrey V. Anokhin : the legend of the Altai]* (1989). Gorno-Altai, Gorno-Altai'skoe Otdelenie Altaiskogo Knizhnogo Izdatel'stva. 119 p. (In Russ.)
- Kowalewski, J. E. (1844–1849) *Dictionnaire mongol-russe-français [A Mongolian-Russian-French Dictionary]*. Vols. 1–3, Kazan, Imprimerie de l'Universite. (In Mongolian, Fr., Russ.)
- Krippes, K. A. (1996) *Uzbek-English dictionary*. Kensington, Dunwoody Press. 246 p.
- Krueger, J. R. (1978–1984) *Materials for an Oirat-Mongolian to English citation dictionary*. Vol. 1–3, Bloomington, Mongolia Society.
- Kumandinsko-russkii slovar' (1995) : okolo 10000 slov : posobie dlia uchashchikhsia [A Kumandy-Russian dictionary : ca. 10,000 words : a Handbook for students]*, comp. by L. M. Tukmachev. Biisk, Biiskii Kotel'shchik. 151 p. (In Russ.)
- Künnap, A. (1999) *Kamass*. München, Lincom Europa. 46 p.
- Kuribayashi, H. and Choijinjab (2001) *Word- and suffix-index to the Secret history of the Mongols based on the Romanized transcription of L. Ligeti*. Sendai, Center for Northeast Asian Studies, Tohoku University. 954 p.
- Kurpeshko-Tannagasheva, N. N. and Apon'kin, F. Ia. (1993) *Shorsko-russkii i russko-shorskii slovar' [A Shor-Russian and Russian-Shor dictionary]*. Kemerovo, Kemerovskoe Knizhnoe Izd-vo. 151 p. (In Russ.)
- Kyrgys, Z. K. (2002) *Tuvinskoe gorlovoe penie : Etnomuzykovedcheskoe issledovanie [Tuvan throat singing : An ethnomusicological study]*. Novosibirsk, Nauka. 236 p. (In Russ.)
- Lebedinskii, L. N. (1965) *Bashkirskii narodnye pesni i naigryshi [Bashkir folk songs and tunes]*. 2nd ed. Moscow, Muzyka. 246 p. (In Russ.)
- Lessing, F. D. et al. (1973) *Mongolian-English dictionary*. 2nd ed. Bloomington, The Mongolia Society. 1220 p.
- Levin, Th. (1996) *The hundred thousand fools of God*. Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press. 318 p.
- Levin, Th. and Edgerton, M. E. (1999) The throat singers of Tuva. *Scientific American*, no. 281(3), pp. 70-77.



München-Helfen, O. (1931) *Reise ins asiatische Tuwa [Travel to the Asian Tuva]*. Berlin, Verlag Der Bücherkreis. 172 p. (In Germ.)

Masumoto, T. (2003) O kitaiskikh nadpisiakh na skal'nom massive u sela Bizhiktigkhaia v zapadnoi Tyve [On the Chinese inscriptions on the rock near the village Bizhiktigkhaia in Western Tuva]. In: *Drevnosti Altaia [Antiquities of the Altai]*, ed. by V. I. Soenov. Gorno-Altaysk, Gorno-Altayskii gosuniversitet. 174 p. Pp. 123-138. (In Russ.)

Mel'nikova, L. V. (1994) *Tofy : Istoriko-etnograficheskii ocherk [Tofas : a historical-ethnographic essay]*. Irkutsk, Vostochno-Sibirskoe knizhnoe izd-vo. 304 p. (In Russ.)

Menges, K. H. (1995) *The Turkic languages and peoples : an introduction to Turkic studies*. 2nd rev. ed. Wiesbaden, Harrassowitz. 248 p.

Meskutov, V. (1988) *Turkmensko-russkii uchebnyi slovar' [A Turkmen-Russian dictionary]*. Moscow, Russkii iazyk. 449 p. (In Russ.)

Miyawaki, J. (1983) History of the Mongol-Oyirad relations : From the thirteenth to the seventeenth century. *Journal of Asian American Studies*, no. 25, pp. 150-193. (In Japanese)

Miyawaki, J. (1991) The birth of the Oyirad Khanship. *Shigaku zasshi*, no. 100 (1), pp. 36-73. (In Japanese)

Monier-Williams, M. Sir (1899) *A Sanskrit-English dictionary*. Oxford, Oxford University Press. 1333 p.

Moriyasu, T. (2015) *Tōzai Uiguru-to chūō Yūrashia [Eastern- and Western-Uighur and the Central Eurasia]* 東西ウイグルと中央ユーラシア. Nagoya, The University of Nagoya Press. 842 p. (In Japanese)

Moriyasu, T. and Ochir, A. (1999) *Provisional report of researches on historical sites and inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998*. Osaka, The Society of Central Eurasian Studies. 372 p. (In Japanese)

Müller, K. (1851) *Fragmenta Historicorum Græcorum [Fragments of Greek historical materials]*. Vol. 4. Paris, Editore Ambrosio Firmin Didot. 856 p. (In Greek, Latin)

Myagkov, I. M. (1931) *Iskusstvo Tannu-Tuvy [The Art Of Tannu-Tuva]*. Tomsk, Biol. Fak. Tomsk. Gosud. Un-ta. 33 p. (In Russ.)

Nefed'ev, N. (1834) *Podrobnye svedeniia o volzhskikh kalmykakh, sobrannye na meste [Detailed information about Volga Kalmyks, collected on location]*. St. Petersburg, Tip. Karla Kraiia. 302 p. (In Russ.)

NMDMY = Nei Meng-gu Da-xue Meng-gu-xue yan-jiu-yuan Men-gu-yu-wen yan-jiu-suo (1999). *Meng-Han ci-dian (Zeng-ding ben) [Mongolian-Chinese dictionary (an expanded edition)]* 蒙汉词典 (增订本). Hohhot, Nei Meng-gu Da-xue Chu-ban. 1519 p. (In Mongolian, Chinese)

Ochirbat, S. and Hashimoto, M. (2005) *Introduction to written Oirat Mongolian*. Mino, Osaka University of Foreign Studies. 241 p. (In Mong.)



Okada, H. (1974) Doruben-Oirato no kigen [Origin of the Four Oirat] ドルベン・オイラトの起源. *Shigaku-Zasshi*, no. 83, pp. 821-863. (In Japanese)

ÖMMK = Öbür Mongyul-un Mongyul kele udaq-a jokiyal teüke sudulqu yajar em-kilebe (1977). *Qorin nigetü tayilburi toli [Twenty one vocabularies]*. Köke-qota, Öbür Mongyul-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 857 p. (In Mong.)

Ondar, B. K. (2004) *Toponimicheskii slovar' tuvuy [Toponymic dictionary of Tuva]*. Abakan, Izd-vo Khakas. gos. un-ta. im. N. F. Katanova. 255 p. (In Russ.)

Ostrovskikh, P. E. (1898) *Kratkii otchet o poezdke v Todzhinskii khoshun Uriankhaiskoi zemli [A brief report on the trip in Todzhu khoshuun Uriankhai territory]*. *Izvestiia Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva*, no. 34, pp. 424-432. (In Russ.)

Ostrovskikh, P. E. (1927) *Olennye tuvintsy [Deer Tuvans]*. *Severnaia Aziia*, no. 5 (6), pp. 79-94. (In Russ.)

O'Sullivan, P. A., Severino, M., and Volozov, V. (1994) *Azerbaijani-English Dictionary*. Kensington, MD, Dunwoody Press. 366 p.

Ou-yang, X. and Song, Q. (1975) *Xin tang-shu [The New Book of Tang]* 新唐書. No. 19, Beijing, Zhong-hua shu-ju. 5853-6152 p. (In Chinese)

Pallas, P. S. (1967) [1771-1776] *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs [Travels through various provinces of the Russian Empire]*. Bd. 3, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt. 760 p. (in Germ.)

Pegg, C. (2001) *Mongolian music dance & oral narrative*. Seattle & London, University of Washington Press. 376 p.

Pegg, C. (1992) *Mongolian Conceptualizations of Overtone Singing (xöömii)*. *British Journal of Ethnomusicology*, no. 1, pp. 31-54.

Pegg, C. (2001) *Mongolian music dance & oral narrative*. Seattle & London, University of Washington Press. 376 p.

Pelliot, P. (1944) *Les forms avec et sans q- (k-) en turc et en mongol [The forms with and without q- (k-) in Turkish and Mongolian]*. *T'oung Pao*, no. 37, pp. 73-101. (In Fr.)

Picken, L. (1975) *Folk musical instruments of Turkey*. London : Oxford University Press. 685 p.

Poppe, N. (1954) *Grammar of written Mongolian*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 195 p.

Poppe, N. (1964) *Bashkir manual : descriptive grammar and texts with a Bashkir-English glossary*. Bloomington, Indiana University. 181 p.

Potanin, G. N. (1881-1883) *Ocherki severo-zapadnoi Mongolii [Essays on Northwestern Mongolia]*. Vol. 1-4. St. Petersburg, Printing House V. Kirshbaum. (In Russ.)



Potapov, L. P. (1969) *Etnicheskii sostav i proiskhozhdenie altaitsev : Istoriko-etnograficheskii ocherk* [The ethnic composition and origin of Altaians : A historical-ethnographic essay]. Leningrad, Nauka Publ. 197 p. (In Russ.)

Pozdneev, A. M. (1880) *Obraztsy narodnoi literatury mongol'skikh plemen* [Samples of folk literature of Mongolian tribes]. Vol. 1. St. Petersburg, Tip. Akad. Nauk. 346 p. (In Russ.)

Rachewiltz, I. de (1972) *Index to the Secret History of the Mongols*. Bloomington: Indiana University. 347 p.

Rachewiltz, I. de (2004) *The secret history of the Mongols : A Mongolian epic chronicle of the thirteenth century*. Vol.1-2, Leiden & Boston, Brill.

Radloff, W. (1893–1911) *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* [An experimental dictionary of the Turkic dialects]. Bd. 1–4, St. Pétersbourg, Commissionaires de l'Académie Impériale des Sciences. (In Germ., Russ.)

Radloff, W. (1967) [1866] *South-Siberian oral literature Turkic texts*. Vol. 1. Bloomington, Indiana University & The Hague : Mouton. 419 p.

Radloff, W. (1968) [1893] *Aus Sibirien* [From Siberia]. Bd. 2, 2 ausgabe. Oosterhout, Anthropological Publications. 487 p. (In Germ.)

Radloff, W. and Katanov, N. F. (1907) *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme. IX. Theil : mundarten der Urianchaier (Sojonen), Abakan-Tataren und Karagassen : texte* [Examples of folk literature from the Turkic tribes. Part IX. : dialects of Uriankhai (Soyot), Abakan-Tatar, and Karagas : text]. St. Petersburg, s. n. 668 p. (In Tuvan, Khakas, Tofa, Germ.)

Raikov, M. (1898) *Otchet o poezdke k verkhov'iam reki Eniseia, sovershennoi v 1897 godu po porucheniiu Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva* [Report on the trip to the upper reaches of the Yenisei river, which was conducted in 1897 on behalf of the Imperial Russian Geographical Society]. *Izvestiia Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva*, no. 34, pp. 433–462. (In Russ.)

Ramstedt, G. J. (1935) *Kalmückisches Wörterbuch* [A Kalmyk dictionary]. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura. 560 p. (In Germ.)

Rashid-ad-Din (1946–1960) *Sbornik letopisei* [A Collection of Chronicles]. Vol. 1-3. Moscow, Akad. nauk SSSR Publ. (In Russ.)

Rassadin, V. I. (1980) *Mongolo-buriatskie zaimstvovaniia v sibirskikh tiurkskikh iazykakh* [Mongol-Buryat borrowings in Siberian Turkic languages]. Moscow, Nauka. 116 p. (In Russ.)

Renfrew, C. (1973) *Before civilization : the radiocarbon revolution and prehistoric Europe*. London, Cape. 320 p.

Riumina-Syrkasheva, L. T. and Kuchigasheva, N. A. (1995) *Teleutsko-russkii slovar'* [A Teleut-Russian dictionary]. Kemerovo, Kemerovskoe knizhnoe izd-vo. 120 p. (In Russ.)



Riumina-Syrkasheva, L. T. and Ryumin, N. M. (2002) *Russko-teleutskii slovar' [A Russian-Teleut dictionary]*. Kemerovo, Kuzbassvuzizdat. 191 p. (In Russ.).

Robinson, K. R. (2007) Chosŏn Korea in the Ryūkyō Kangnido : Dating the oldest extant Korean map of the world (15th century). *Imago Mundi*, no. 59 (2), pp. 177–192.

Rozycki, W. (1994) Primary *h- in Mongol: the evidence considered. *Central Asiatic Journal*, no. 40, pp. 173-177.

Russko-khakasskii slovar' [Russian-Khakas dictionary] (1961), ed. by D. I. Chankov. Moscow, GIS. 967 p. (In Russ.).

Russko-mongol'skie otnosheniia, 1607–1636 [Russian-Mongolian relations, 1607–1636] (1959) : a collection of documents, ed. by L. M. Gataullina, M. I. Gol'man and G. I. Slesarchuk. Moscow, Vostochnaia literatura. 552 p. (In Russ.).

Russko-mongol'skie otnosheniia, 1685–1691 [Russian-Mongolian relations, 1685–1691] (2000) : a collection of documents, comp. G. I. Slesarchuk, ed. by N. F. Demidova. Moscow, Vostochnaia literatura. 488 p. (In Russ.).

Rybakov, S. G. (1897) *Muzyka i pesni ural'skikh musul'man s ocherkom ikh byta [Music and songs of Ural Muslims with the essay of their life]*. St. Petersburg, Tip. Imperatorskoi Akademii Nauk. 330 p. (In Russ.).

Sagang Sechen, Morikawa, T. (2008) “*Mōko-genryū*” go-shu 『蒙古源流』五種 [A comparative study of five texts of “the Erdeni-yin Tobči”]. Fukuoka, Chūgoku shoten. 711 p. (In Mongolian, Japanese).

Sakakibara, K.-I., Imagawa, H., Konishi, T., Kondo, K., Murano, E. Z., Kumada, M. and Niimi, S. (2001) “Vocal fold and false vocal fold vibrations in throat singing and synthesis of khöömei.” *Proc. ICMC* [online] Available at: <http://hdl.handle.net/2027/spo.bbp2372.2001.030> (accessed 10.04.2017).

Serruys, H. (1945) Pei-lou Fang-sou 北虜風俗: Les coutumes des esclaves septentrionaux de Siao Ta-heng 蕭大亨. [Bei-lu feng-su : The customs of the northern slaves of Xiao Da-heng]. *Journal of Oriental Studies*, no. 10, pp. 117–208. (In Fr.)

Shindin, B. A. (1997) *Muzykal'naiia kul'tura Sibiri [The Musical culture of Siberia]*: in 3 vols. Novosibirsk, NGK im. M. I. Glinki. Vol. 1-1. 406 p. (In Russ.)

Sima, Q et al. (1982) *Shi-ji [Scribe's Records]* 史記. No. 9, Beijing, Zhong-hua shu-ju. 2751-3074 p. (In Chinese)

Slobin, M. (1977) *Music of central Asia and of the Volga-Ural peoples*. Bloomington, Indiana University, Asian Studies Research Institute. 63 p.

Smith, H. and Stevens, K. (1967) Unique vocal abilities of certain Tibetan lamas. *American Anthropology*, no. 69, pp. 209–212.

Song, L. et al. (1976) *Yuan-shi [The History of Yuan]* 元史. 4, Beijing, Zhong-hua shu-ju. 935-1264 p. (In Chinese)



Ssanang Ssetsen, Ch. and Gō, M. (1940) *Mōko-genryū [The Chronicles of Sagang Sechen (Erdeni-yin tobči)] 蒙古源流*. Tokyo, Kōbun-dō. (In Chinese, Japanese, Manchu)

Steingass, F. J. (2000) [1892] *A comprehensive Persian-English dictionary : including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature being Johnson and Richardson's Persian, Arabic and English dictionary, revised, enlarged and entirely reconstructed*. New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers. 1539 p.

Stokes, Th. (2015) Whose throat-singing? UNESCO awarding khoomei as a Chinese Intangible Cultural Heritage. *MIDSEM Annual Meeting 2015 Urbana, IL*. Pp. 1-13.

Subrakov, O. V. (2006) *Khakassko-russkii slovar' (okolo 22 tys. slov) [A Khakas-Russian dictionary (ca. 22000 words)]*. Novosibirsk, Nauka. 1114 p. (In Russ.).

Suzukei, V. Yu. (1989) *Tuvinskie traditsionnye muzykal'nye instrumenty [Tuvan traditional musical instruments]*. Kyzyl, Tip. Goskom. Tuvinskoi ASSR. 144 p. (In Russ.)

Tamura, J. (1943–1959) *Min-dai Man-Mō shiryō : Min-jituroku shō [Manchu-Mongolian historical materials during the Ming : An abridgment of the Fact Record of the Ming] 明代滿蒙史料 : 明實錄抄*. vol. 1–18, Kyoto, Kyōto daigaku Bungaku-bu Tōyōshi kenkyūshitu Man-Mō shiryō Kankōkai. (In Chinese, Japanese)

Tatarintsev, B. I. (1998) *Tuvinskoe gorlovoe penie. Problemy proiskhozhdeniia [Problems of the origin of Tuvan throat-singing]*. Kyzyl, MNTs «Khoomei». 79 p. (In Eng. and Russ.)

Tatarintsev, B. I. (2000) *Etimologicheskii slovar' tuvinskogo iazyka [An etymological dictionary of the Tuvan language]*. Novosibirsk, Nauka. Vol. 2. 387 p. (In Russ.)

Tenishev, R. E. (1968) *Tuvinsko-russkii slovar' [Tuvan-Russian Dictionary]*. Moscow, Sovetskaia Entsiklopediia Publ. 646 p.

Todaeva, B. Kh. (2001) *Slovar' iazyka Oiratov sin'tszyana [Dictionary of Oirat language in Xinjiang]*. Elista, Kalmytskoe Knizhnoe Izd-vo. 495 p. (In Russ.)

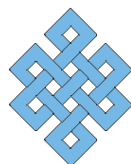
Todoriki, M. (2008) *Old maps of Tuva : The detailed map of the nomadic grazing patterns of total area of the Tannu-Uriankhai*. Tokyo, University of Tokyo. 296 p.

Todoriki, M. (2009a) *Old maps of Tuva : Tannu-Uriankhai maps in eighteenth century China*. Tokyo, University of Tokyo. 221 p.

Todoriki, M. (2009b) The dynamics of symbiosis: An essay on evolution from the endogenous point of view. *Oriental Culture*, no. 89, pp. 67–120. (In Japanese)

Todoriki, M. (2010) History of nomadic cartography of Tuva. *Oriental Culture*, no. 90, pp. 261–293. (In Japanese).

Todoriki, M. (2011) Possibly the oldest Tuvan vocabulary included in *Wu-li-ya-su-tai-zhi lue*, the Abridged Copy of the History of Uliastai. *Tōyōbunka-Kenkyūjo Kiyō*, no. 159, pp. 238-220. (In Japanese)



Todoriki, M. (2012) *Tuvan music terminology*. Hamamatsu, Hamamatsu Museum of Musical Instruments. 64 p. (In Japanese)

Todoriki, M. (2014) An earliest trapezoidal sound-box lute depicted on a tomb from Liao dynasty, Lama-hao, Aohan Banner, Inner Mongolia. *Annual Memoirs of the Ōtani University Shin Buddhist Comprehensive Research Institute*, no. 31, pp. 49-63. (In Japanese)

Todoriki, M. (2016) Kenryūki “Tannu Orianhai yonki-sōkan no in” no hakken [The discovery of the seal during Qianlong period, “the Head Officer of the Four Banners of Tannu-Uriankhai”] 乾隆期「唐努烏梁海四旗總管之印」の発見. *Society for Lian jin Xi-xia Studies*, no. 8, pp. 2-9.

Tongeren, M. van (2004) *Overtone singing : physics and metaphysics of harmonics in East and West*. 2nd ed. Amsterdam, Fusica. 283 p.

Trân, Q. H. and Guillou, D. (1980) An acoustical consideration of xöömij. In: Emmer, R. & Minegishi, Y. ed. *Musical voices of Asia : report of (Asian Traditional Performing Arts 1978)*. Tokyo, Japan Foundation, Heibonsha. Pp. 162-173.

Tumasheva, D. G. (1992) *Slovar' dialektov sibirskikh tatar [A Dictionary of the dialects of the Siberian Tatars]*. Kazan', Publishing house of Kazan University. 255 p. (In Russ.)

Tuvinsko-russkii slovar' (1968) : okolo 22000 slov [Tuvan-Russian dictionary: ca. 22000 words], ed. by E. R. Tenishev. Moscow, Sovetskaia Entsiklopediia. 646 p. (In Russ.)

Vainshtein, S. I. (1961) *Tuvintsy-todzhintsy : istoriko-etnograficheskie ocherki [Tuvans-Tozhuans : historical and ethnographic essays]*. Moscow, Vostochnaia literature Publ. 216 p. (In Russ.)

Vainshtein, S. I. (1980) Fenomen muzykal'nogo iskusstva, rozhdennyi v stepiakh [The phenomenon of musical art, born in the steppes]. *Sovetskaia Etnografiia*, no. 1, pp. 149-156.

Van Tongeren, M. (2004) *Overtone singing : physics and metaphysics of harmonics in East and West*. 2nd ed. Amsterdam : Fusica. 282 p.

Vargyas, L. (1968) Performing styles in Mongolian chant. *Journal of the International Folk Music Council*, no. 10, pp. 70-72.

Verbitskii, V. I. (1884) *Slovar' altaiskogo i aladagskogo narechii tiurkskogo iazyka [Dictionary of the Altai and Ala-dag dialects of Turkic language]*. Kazan' : Ak-Chechek. 496 p. (In Russ.)

Vertkov, K., Blagodatov, G. and Yazovitskaya, E. (1975) *Atlas muzykal'nykh instrumentov narodov SSSR [Atlas of musical instruments of peoples of the USSR]*. Moscow, Muzyka. 400 p. (In Russ., English)



Wilks, J. M. (2001) The Persianization of Köroğlu : Banditry and royalty in three versions of the Köroğlu destan. *Asian Folklore Studies*, no. 60, pp. 305-318.

Winford, D. (2003) *An introduction to contact linguistics*. Malden, Blackwell Publishing. 416 p.

Wu, H. (1999) *Tu-wa-yu yan-jiu [Studies in Tuvan language] 图瓦语研究*. Shanghai, Shang-hai Yuan-dong Chu-ban-she. 234 p. (In Chinese)

Xiao, D. (1936) *Bei-lu feng-su : Fu Bei-lu shi-xi [The manners of northern barbarians: Family tree of Mongolian rulers (appendix)] 北虜風俗 : 附北虜世系*. Bei-ping, Wen-dian-ge Shu-zhuang. 80 p. (In Chinese)

Yakovlev, E. K. (1900) *Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniia doliny iuzhnogo Eniseia i ob'iasnitel'nyi katalog etnograficheskogo otdela muzeia [An ethnographic survey of aboriginal population of the valley of southern Yenisei and explanatory catalogue of the ethnographic division of the Museum]*. Minusinsk, Tipografia V. I. Kornakova. 212 p. (In Russ.)

Yanagisawa, A. (2005) Furunboiru-no Ūrudo (Ögeled)-jin-no raireki-ni tsuite フルンボイルのウールド (Ögeled) 人の来歴について [Origin and history of Ögeled in Hulun Buir]. *Bulletin of Waseda Institute for Mongolian Studies*, no. 2, pp. 1-17. (In Japanese)

Yoshimoto, M. and Aisin-Gioro U. (2015) *Daicūō Furiji Kittan-koku: Yōhai-shi hasshōchi- no tenbyō 大中央胡里只契丹国: 遙輦氏発祥地の点描*. Kyoto, Shōkadō. 308 p. (In Japanese, Chinese, English)

Zhi-chi-zi et al. (1974) *Zhi-yuan yi-yu, da-da yi-yu, lu-long sai-lüe yi-yu, deng-tan bi-jiu yi-yu, wu-bei-zhi yi-yu, fu-lu wu-bei-zhi bei-lu-kaoyi-yu [Historical Mongolian-Chinese dictionaries : Zhi-yuan yi-yu, Da-da yi-yu, Lu-long sai-lüe yi-yu, Deng-tan bi-jiu yi-yu, Wu-bei-zhi yi-yu, Fu-lu Wu-bei-zhi Bei-lu-kaoyi-yu] 至元譯語, 韃靼譯語, 盧龍塞略譯語, 登壇必究譯語, 武備志譯語, 附錄 武備志北虜考譯語*. Taipei, Tai-lian Guofen Chu-ban-she. 310 p. (In Chinese)

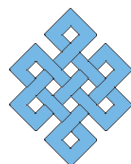
ZYY = Zhong-guo yi-shu yan-jiu-yuan yin-yue yan-jiu-suo (1985) *Zhong-guo yin-yue ci-dian [Dictionary of Chinese music] 中国音樂詞典*. Beijing, Ren-min Yin-yue Chu-ban-she. 524, 57 p. (In Chinese)

Submission date: 15.04.2017.

CD

Archives Internationales de Musique Populaire (1991) *Turkmenistan : La musique des bakhshy [Turkmenistan : The music of the bakhshy]*. CD-651, AIMP & VDE-GALLO. (CD)

INEDIT (1989) *Voix de l'Orient soviétique : Ouzbékistan, Touva, Kazakhstan, Turkménistan, Azerbaïdjan, Géorgie, Arménie [Voices of the Soviet orient : Uzbekistan, Tuva, Kazakhstan, Turkmenistan, Azerbaijan, Georgia, Armenia]*. W 260008. Paris, Maison des Cultures du Monde. (CD)



INEDIT (2009) *Chants épiques et diphoniques : Asie centrale, Sibérie / Touva, Chor, Kalmouk, Tadjik [Epics and overtone singing : Central Asia, Siberia / Tuva, Shor, Kalmyk, Tadjik]*. W 260067, Paris, Maison des Cultures du Monde. (CD)

Léotar, F and Qurbanov, K. (2008) *Karakalpakstan : La voix des ancêtres [Karakalpakstan : the Voice of ancestors]*. 3017797, Musique du Monde. (CD)

Paradox (1993) *Uzlyau : Guttural singing of the Peoples of the Sayan, Altai and Ural Mountains*. PAN 2019CD, Leiden, Pan Records. (CD)

Radio France (1993) *Mongolie : Chants kazakh et tradition épique de l'Ouest [Mongolia : Kazakh songs and epic tradition of the West]*. C 580051, Paris, Ocora. (CD)

Smithsonian Folkways Recordings (1993) *Song creators in Eastern Turkey*. SF 40432, Washington DC, Smithsonian Center for Folklife and Cultural Heritage. (CD)

Smithsonian Folkways Recordings (1994) *Turkmen epic singing : Köroglu*. D 8213, Washington DC : Smithsonian Center for Folklife and Cultural Heritage. (CD)

Traditional Crossroads (2003) [1968] *Afghanistan untouched*, CD 4319, New York, Traditional Crossroads. (CD)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аксенов, А. Н. (1964) Тувинская народная музыка. М. : Музыка. 238 с.

Анохин, А. В. (2005) Народная музыка тюрков и монголов. Горно-Алтайск : ГУП Горно-Алтайская республиканская типография. 59 с.

Ахметьянов, Р. Г. (1981) Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М. : Наука. 144 с.

Баскаков, Н. А. (1966) Северные диалекты алтайского (ойротского) языка : Диалект черневых татар (туба-кижи) : грамматический очерк и словарь. М. : Наука. 176 с.

Баскаков, Н. А. (1985) Диалект лебединских татар-чалканцев (куу-кижи). М. : Наука. 233 с.

Баскаков, Н. А., Инкижекова-Грекул, А. И. (1953) Хакасско-русский словарь : около 14000 слов. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. слов. 488 с.

Баскаков, Н. А., Тошакова, Т. М. (1947) Ойротско-русский словарь. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. слов. 312 с.

Башкирско-русский словарь (1899) / под ред. В. В. Катаринского. Оренбург : Тип. Б. Бреслина. 237 с.

Башкирско-русский словарь (1958) : около 22000 слов / сост. К. З. Акхмеров и др. М. : Гос. изд-во иностранных национальных словарей. 804 с.



Башкирско-русский словарь (1996) / под ред. Г. З. Ураксина. М. : Дигора ; Русский язык. 866 с.

Бутанаев, В. Я. (1999) Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан : Хакасия. 240 с.

Вайнштейн, С. И. (1961) Тувинцы-тоджинцы : историко-этнографические очерки. М. : Изд-во Восточной литературы. 216 с.

Вайнштейн, С. И. (1980) Феномен музыкального искусства, рожденный в степях // Советская этнография. № 1. С. 149–156.

Вербицкий, Б. И. (1884) Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Казань : Ак-Чечек. 496 с.

Вертков, К., Благодатов, Г., Язовитская, Е. (1975) Атлас музыкальных инструментов народов СССР. М. : Музыка. 400 с.

Гиппиус, Е. В. (1964) Предисловие редактора // Аксенов, А. Н. Тувинская народная музыка. М.: Музыка. С. 3–13.

Грумм-Гржимайло, Г. Е. (1914–1930) Западная Монголия и Урянхайский край : в 3 т. СПб. : Невская тип.

Дондокова, Д. Д. (2003) Лексика духовной культуры бурят. Улан-Удэ : Изд-во Бурятского научного центра СО РАН. 135 с.

Древнетюркский словарь / под ред. В. М. Наделяева и др. Л. : Наука. 676 с.

История Тувы (1964) / под ред. Л. П. Потапова и др. М. : Наука. Т. 1.

История Хакасии с древнейших времен до 1917 г.(1993) / под ред. Л. Р. Кызласова. М. : Наука. 525 с.

Калмыцко-русский словарь (1977) / сост. Б. Д. Муниев. М. : Русский язык. 764 с.

Катанов, Н. Ф. (1903) Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня. Казань : Типо-литог. Импер. Универ. XLII, 1539, LX с.

Кимеев, В. М. (1989) Шорцы : Кто они? Этнографические очерки. Кемерово: Кемеровское книж. изд-во. 191 с.

Когунбаева, Н. И. (1991) Алтайско-русский словарь 1850 слов, русско-алтайский словарь 3900 слов. Горно-Алтайск : Горно-Алтайское отделение Алтайского книж. изд-ва. 182 с.

Композитор Андрей Викторович Анохин : сказание об Алтае (1989) Горно-Алтайск : Горно-Алтайское отделение Алтайского Книжного изд-ва. 119 с.

Крупечко-Таннагашева, Н. Н., Апонькин, Ф. Я. (1993) Шорско-русский и русско-шорский словарь. Кемерово : Кемеровское книж. изд-во. 151 с.



Кумандинско-русский словарь (1995) : около 10000 слов : пособие для учащихся / сост. Л. М. Тукмачева. Бийск : Бийский Котельник. 151 с.

Кыргыз, З. К. (2002) Тувинское горловое пение : Этномузыковедческое исследование. Новосибирск: Наука. 236 с.

Лебединский, Л. Н. (1965) Башкирские народные песни и наигрыши. 2-е изд. М. : Музыка. 246 с.

Масумото, Т. (2003) О китайских надписях на скальном массиве у села Бижикиг-хая в западной Тыве // Древности Алтая / отв. ред. В. И. Соёнов. Горно-Алтайск : Изд-во Горно-Алтайского госуниверситета. 174 с. С. 123-138.

Мельникова, Л. В. (1994) Тофы : Историко-этнографический очерк. Иркутск : Восточно-Сибирское книжное изд-во. 304 с.

Меркутов, В. (1988) Туркменско-русский учебный словарь. М. : Русский язык. 449 с.

Мягков, И. М. (1931) Искусство Танну-Тувы. Томск : Биол. Фак-т Томского гос. ун-та. 33 с.

Нефедьев, Н. (1834) Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб. : Тип. Карла Крайя. 302 с.

Ондар, Б. К. (2004) Топонимический словарь тувы. Абакан : Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова. 255 с.

Островских, П. Е. (1898) Краткий отчет о поездке в Тодизнский хошун Урянхайской земли. // Известия Императорского Русского географического общества. № 34. С. 424-432.

Островских, П. Е. (1927) Оленные тувинцы // Северная Азия. №5 (6). С. 79-94.

Позднеев, А. М. (1880) Образцы народной литературы монгольских племен. Ч. 1. СПб. : Тип. Акад. Наук. 346 с.

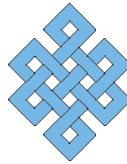
Потанин, Г. Н. (1881-1883) Очерки Северо-западной Монголии. Вып. 1-4. СПб. : Тип. В. Киршбаума.

Потапов, Л. П. (1969) Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк. Л. : Наука. 196 с.

Райков, М. (1898) «Отчет о поездке к верховьям реки Енисея, совершенной в 1897 году по поручению Императорского Русского Географического Общества // Известия Императорского Русского Географического Общества. № 34. С. 433-462.

Рассадин, В. И. (1980) Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. М. : Наука. 116 с.

Рашид-ад-Дин (1946-1960) Сборник летописей : в 3 т. М. : Изд-во Акад. наук СССР.



Русско-монгольские отношения 1607–1636 (1959) : сборник документов / Р. М. Гатаулина, М. И. Гольман, Г. И. Слесарчук. М. : Изд-во Восточная литература. 552 с.

Русско-монгольские отношения, 1607–1636 (1959) / Л. М. Гатаулина, М. И. Гольман, Г. И. Слесарчук. М. : Восточная литература. 552 с.

Русско-монгольские отношения, 1685–1691 (2000) : сборник документов / сост. Г. И. Слесарчук, отв. ред. Н. Ф. Демидова. М. : Восточная литература. 488 с.

Русско-хакасский словарь (1961) / под ред. Д. И. Чанкова. М. : ГИС. 967 с.

Рыбаков, С. Г. (1897) Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. СПб. : Тип. Императорской академии наук. 330 с.

Рюмина-Сыркашева, Л. Т., Кучигашева, Н. А. (1995) Телеутско-русский словарь. Кемерово: Кемеровское книж. изд-во. 120 с.

Рюмина-Сыркашева, Л. Т., Рюмин, Н. М. (2002) Русско-телеутский словарь. Кемерово: Кузбассвузиздат. 191 с.

Субраков, О. В. (2006) Хакасско-русский словарь (около 22 тыс. слов). Новосибирск : Наука. 1114 с.

Сузукей, В. Ю. (1989) Тувинские традиционные музыкальные инструменты. Кызыл : Тип. Госком. Тувинской АССР. 144 с.

Татаринцев, Б. И. (1998) Тувинское горловое пение. Проблемы происхождения. Кызыл: МНЦ «Хоомей». 79 с.

Татаринцев, Б. И. (2000) Этимологический словарь тувинского языка. Новосибирск : Наука. Т. 2. 387 с.

Тенишев, Р. Е. (1968) Тувинско-русский словарь. М. : Изд-во «Советская Энциклопедия». 646 с.

Тодаева, В. Х. (2001) Словарь языка Ойратов Синьцзяна. Элиста : Калмыцкое книжное изд-во. 495 с.

Тувинско-русский словарь (1968) : около 22000 слов / под ред. Э. Р. Тенишева. М. : Советская энциклопедия. 646 с.

Тумашева, Д. Г. (1992) Словарь диалектов сибирских татар. Казань : Издательский дом Казанского университета. 255 с.

Черемисов, К. М. (1973) Бурятско-русский словарь. М. : Советская энциклопедия. 803 с.

Чувашско-русский словарь (1985) : около 40000 слов / под ред. М. И. Скворцов. М. : Русский язык. 712 с.

Шиндин, Б. А. (1997) Музыкальная культура Сибири : в 3 ч. Новосибирск : НГК им. М. И. Глинки. Ч. 1–1. 406 с.



Этимологический словарь тюркских языков : общетюркские и межтюркские основы на гласные / В. М. Севортян. М. : Наука. 768 с.

Юдахин, К. К. (1965) Кыргызско-русский словарь : около 40000 слов. М. : Советская энциклопедия. 973 с.

Яковлев, Е. К. (1900) Этнографический обзор инородческого населения долины южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск : Типография В. И. Корнакова. 212 с.

Янгар (1997) : Алтайский героический эпос : сказатель Н. Г. Ялатов. Горно-Алтайск : Ак-Чечек. Т. 1. 317 с.

Alkim, V. B. et al. (1994) New Redhouse Turkish-English dictionary. 14th ed. İstanbul : Redhouse Yayınevi. 1292 p.

Atwood, Ch. P. (2004) Encyclopedia of Mongolia and the Mongol empire. New York : Facts on File . 678 p.

Bachmann, W. et al. (2001) “Bow” / ed. by Sadie, S. // The new Grove dictionary of music and musicians. London : MacMillan Publishers. Vol. 4. pp. 130-149.

Baily, J., Sultanova, R. (2001) “Ghidjak” / ed. by Sadie, S. // The new Grove dictionary of music and musicians. London : MacMillan Publishers. Vol. 9. P. 811–812.

Balochi Nur sur Qasim khan Buzdar And Asghr khan marri (2015) // Youtube [Электронный ресурс] Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=hJqOM4J5NP4> (дата обращения: 10.04.2017).

Balzhinnyam, N. (2011) Mongol khelnii khiatad ormol ügiin sudalгаа. Ulaanbaatar: Udam Soel. 82 p.

Bardakçı, M. (2008) [2011] Ahmed Oğlu Şükrullah : Şükrullah'ın risalesi ve 15. yüzyıl şark musikisi nazariyatı : açıklamalı, tenkidli metin ve tıpkıbasım. İstanbul : Pan Yayıncılık. 273 p.

Bawden, Ch. R. (1955) The Mongol chronicle Altan Tobči. Wiesbaden : Otto Harrassowitz . 205 p.

Bawden, Ch. R. (1997) Mongolian-English dictionary. London & New York : Kegan Paul International. 595 p.

Blockley, R.C. (1985) The history of Menander the Guardsman. Liverpool : Francis Cairns. 307 p.

Buchon, J. A. C. (1837) Choix de chroniques et mémoires sur l'histoire de France, avec notices biographiques, par J. A. C. Buchon : Oeuvres historiques inédites de sire George Chastellain. Paris : A. Deserey . 612 p.

Castrén, M. A., Schiefner, A. (1857) M. Alexander Castrén's Versuch einer koibalischen und karagassischen Sprachlehre nebst Wörterverzeichnissen aus den tatarischen Mundarten des minussinschen Kreises, im Auftrage der Kaiserlichen Akademie



der Wissenschaften. St. Petersburg : Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 205 p.

Chuluun, S., Khatanbaatar, N. (2011) Shineer oldson Khalkhyn dörvön aimgiin noyodyn khürden zurag. Ulaanbaatar : Admon KhKhK. 296 p.

Clauson, G. Sir (1962) Turkish and Mongolian Studies. London : The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland & Luzac and Company Limited. 261 p.

Clauson, G. Sir (1972) Etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish. Oxford : Clarendon Press. 989 p.

Cleaves, F.W. (1951) The Sino-Mongolian Inscription of 1338 in Memory of jigün-tei // Harvard Journal of Asiatic Studies. No. 14, pp. 1-104.

Das, S. Ch et al. (1902) A Tibetan-English dictionary with Sanskrit synonyms. Calcutta : Bengal Secretariat Book Depôt. 1353 p.

Doerfer, G. (1963-1975) Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen: unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Bd. 1-4, Wiesbaden : Franz Steiner Verlag GMBH.

Doerfer, G. (1996) Primary *h- in Mongol? // Central Asiatic Journal. No. 40, pp. 173-177.

Donner, K., Joki, A. J. (1944) Kai Donners kamassisches Wörterbuch nebst Sprachproben und Hauptzügen der Grammatik. Helsinki : Suomalais-Ugrilainen Seura. 215 p. (In Germ.).

Egerton, F. N. (2008) A history of the ecological sciences, Part 27: Naturalists explore Russia and the North Pacific during the 1700s. // Bulletin of Ecological Society of America. No. 89 (1), pp. 39-60.

Emsheimer, E. (1991) Peter Simon Pallas's organological and ethnomusicological observations among the Kalmyks in the year 1769: an ethno-historical study // Studia Ethnomusicologica Eurasiatica. No. 2, pp. 241-259, The Royal Swedish Academy of Music, Stockholm.

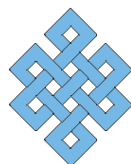
Erdal, M. (2004) A grammar of old Turkic. Leiden & Boston : Brill. 525 p.

Ethé, H. (1903) Catalogue of Persian manuscripts in the library of the India office. Vol. 1, Oxford : H. Hart.

Ewing, Th. E. (1981) The forgotten frontier // Central Asiatic Journal. No. 25, pp. 174-212.

Farmer, H. G. (1976) Islam. Leipzig : Deutscher Verlag für Musik. 206 p.

Farmer, H. G. (1986) Studies in oriental music. Vol. 2. Frankfurt am Main : Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität. 699 p.



Frankosyrianí - Márkos Vamvakáris (2015) [Электронный ресурс] // Yutube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=3A4T1FNPHHI> (дата обращения: 10.04.2017).

Frobenius, L. (1897) Der westafrikanische Kulturkreis // Petermanns Geographische Mitteilungen. No. 43, pp. 225–236, 262–267.

Fu, H. et al. (1970) [1756-1782] Qin-ding huang-yu xi-yu tu-zhi 欽定皇輿西域圖志. Vol. 5. Taipei : Wen-hai Chu-ban-she.

García, M. (1847) Rapport sur le mémoire su la voix humaine // École de Garcia : Traité complet de l'art du chant en deux parties. Paris : M. Garcia, E. Troupenas et Cie & Eugène Duverger. 83 p.

Gazimihâl, M. R. (1958) Asya ve Anadolu kaynaklarında iklim [Asian and Anatolian sources of iklim]. Ankara : Doğuş Ltd. Şirketi Matbaası. 76 p.

Golden, P. B. (2000) The King's Dictionary : the Radûlid Hexaglot : Fourteenth century vocabularies in Arabic, Persian, Turkic, Greek, Armenian and Mongol. Leiden: Brill. 418 p.

Gu-gong bo-wu-yuan (1957) Yu-zhi wu-ti qing-wen-jian 御製五體清文鑑. Vol. 1, Beijing : Min-zu Chu-ban-she. 1667 p. (In Chinese).

Gunji, S. (1980) An acoustical consideration of xöömij // Emmert, R., Minegishi, Y. ed. Musical voices of Asia : report of (Asian Traditional Performing Arts 1978). Tokyo, Japan Foundation, Heibonsha. P. 135–141.

Hajdú, P. (1950) Die benennungen der Samojuden. Helsinki : Suomalais-Ugrilainen Seura. 112 p.

Haslund-Christensen, H. et al. (1943) The music of the Mongols: Part I: Eastern Mongolia. Stockholm : [s. n.]. 100 p.

Helffer, M. (1984) Pi-wang / ed. by Sadie, S. // The new Grove dictionary of the musical instruments. London : Macmillan Press ; New York : Grove's Dictionaries of Music. Vol. 3. P. 130.

Helimski, E. (1997) Die Matorische Sprache: Wörterbuch – Grundzüge der Grammatik – Sprachgeschichte unter Mitarbeit von Beáta Nagy. Szeged : JATE Finnugor Tanszék. 475 p.

Ishida, M. (1973) Tōa bunka-shi sōkō 東亞文化史叢考. Tokyo, Tōyō-bunko. 887 p.

Kane, D. (1989) The Sino-Jurchen vocabulary of the Bureau of Interpreters. Bloomington : Indiana University. 461 p.

Kara, G. (1958) Notes sur les dialectes oirat de la Mongolie occidentale // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungarica. No. 8, pp. 111–168.

Kara, G. (1970) Chants d'un barde mongol. (Bibliotheca Orientalis Hungarica 12). Budapest : Akadémiai Kiadó. 351 p.



Karamatov, F. M., Meškeris, V. A., Vyzgo, T. S. (1993) *Mittelasiien*. Leipzig : VEB Deutscher Verlag für Musik. 180 p.

Kāshgarī, M. and Atalay, B. (1985–1986) [1939–1941] *Divanü lûgat-it-Türk ter-cümesi*. Vols. 1–4. Ankara : Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Khabtagaeva, B. (2009) *Mongolic Elements in Tuvan*. Wiesbaden : Harrassowitz Verlag. 341 p.

Klaproth, J. H. (1823) *Asia polyglotta*. Paris : A. Schubart. 144 p.

Kowalewski, J. E. (1844–1849) *Dictionnaire mongol-russe-français*. vol. 1–3, Kazan, Imprimerie de l'Universite. (In Mongolian, Fr., Russ.)

Krippes, K. A. (1996) *Uzbek-English dictionary*. Kensington, Dunwoody Press. 246 p.

Krueger, J. R. (1978–1984) *Materials for an Oirat-Mongolian to English citation dictionary*. Vol. 1–3, Mongolia Society.

Künnap, A. (1999) *Kamass*. München : Lincom Europa. 46 p.

Kuribayashi, H., Choijinjab (2001) *Word- and suffix-index to the Secret history of the Mongols based on the Romanized transcription of L. Ligeti*. Sendai : Center for Northeast Asian Studies, Tohoku University. 954 p.

Lessing, F. D. et al. (1973) *Mongolian-English dictionary*. 2nd ed. Bloomington : The Mongolia Society. 1220 p.

Levin, Th. (1996) *The hundred thousand fools of God*. Bloomington & Indianapolis : Indiana University Press. 318 p.

Levin, Th., Edgerton, M. E. (1999) *The throat singers of Tuva* // *Scientific American*. No. 281(3), pp. 70-77.

Mänchen-Helfen, O. (1931) *Reise ins asiatische Tuwa*. Berlin : Verlag Der Bücherkreis. 172 p.

Menges, K. H. (1995) *The Turkic languages and peoples : an introduction to Turkic studies*. 2nd rev. ed. Wiesbaden : Harrassowitz. 248 p.

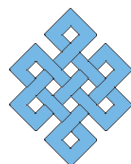
Miyawaki, J. (1983) *History of the Mongol-Oyirad relations : From the thirteenth to the seventeenth century* // *Journal of Asian American Studies*. No. 25, pp. 150-193.

Miyawaki, J. (1991) *The birth of the Oyirad Khanship* // *Shigaku zasshi*. No. 100 (1), pp. 36-73.

Monier-Williams, M. Sir (1899) *A Sanskrit-English dictionary*. Oxford : Oxford University Press. 1333 p.

Moriyasu, T. (2015) *Tōzai Uiguru-to chūō Yūrashia 東西ウイグルと中央ユーラシア*. Nagoya : The University of Nagoya Press. 842 p.

Moriyasu, T., Ochir, A. (1999) *Provisional report of researches on historical sites and inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998*. Osaka : The Society of Central Eurasian Studies. 372 p.



Müller, K. (1851) *Fragmenta Historicorum Græcorum*. Vol. 4. Paris : Editore Ambrosio Firmin Didot. 856 p.

NMDMY = Nei Meng-gu Da-xue Meng-gu-xue yan-jiu-yuan Men-gu-yu-wen yan-jiu-suo (1999). *Meng-Han ci-dian (Zeng-ding ben) 蒙汉词典 (增订本)*. Hohhot : Nei Meng-gu Da-xue Chu-ban. 1519 p.

Okada, H. (1974) *Doruben-Oirato no kigen [Origin of the Four Oirat] ドルベン・オイラトの起源* // *Shigaku-Zasshi*. 83: 821-863.

ÖMMK = Öbür Mongyul-un Mongyul kele udaq-a jokiyal teüke sudulqu yajar em-kilebe (1977). *Qorin nigetü tayilburi toli. Köke-qota : Öbür Mongyul-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a*. 857 p.

O'Sullivan, P. A., Severino, M., Volozov, V. (1994) *Azerbaijani-English Dictionary*. Kensington, MD : Dunwoody Press. 366 p.

Ou-yang, X., Song, Q. (1975) *Xin tang-shu [New Book of Tang] 新唐書*. 19, Beijing : Zhong-hua shu-ju. P. 5853-6152.

Pallas, P. S. (1967) [1771-1776] *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs*. Bd. 3, Graz : Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. 760 p.

Pegg, C. (2001) *Mongolian music dance & oral narrative*. Seattle ; London : University of Washington Press. 376 p.

Pegg, C. (1992) *Mongolian Conceptualizations of Overtone Singing (xöömii)* // *British Journal of Ethnomusicology*. No.1, pp. 31-54.

Pegg, C. (2001) *Mongolian music dance & oral narrative*. Seattle ; London : University of Washington Press. 376 p.

Pelliot, P. (1944) *Les forms avec et sans q- (k-) en turc et en mongol* // *T'oung Pao*. No. 37, pp. 73-101.

Picken, L. (1975) *Folk musical instruments of Turkey*. London : Oxford Univeresity Press. 685 p.

Poppe, N. (1954) *Grammar of written Mongolian*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz. 195 p.

Poppe, N. (1964) *Bashkir manual : descriptive grammar and texts with a Bashkir-English glossary*. Bloomington, Indiana University. 181 p.

Rachewiltz, I. de (1972) *Index to the Secret History of the Mongols*. Bloomington : Indiana University. 347 p.

Rachewiltz, I. de (2004) *The secret history of the Mongols : A Mongolian epic chronicle of the thirteenth century*. Vol.1-2, Leiden ; Boston : Brill.

Radloff, W. (1893–1911) *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*. Bd. 1–4, St. Pétersbourg : Commissionaires de l'Académie Impériale des Sciences.



Radloff, W. (1967) [1866] South-Siberian oral literature Turkic texts. Vol. 1. Bloomington : Indiana University & The Hague : Mouton. 419 p.

Radloff, W. (1968) [1893] Aus Sibirien. Bd. 2, 2 ausgabe. Oosterhout : Anthropological Publications. 487 p.

Radloff, W., Katanov, N. F. (1907) Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme. IX. Theil : mundarten der Urianchaier (Sojonen), Abakan-Tataren und Karagassen : texte. St. Petersburg : s. n. 668 p.

Ramstedt, G. J. (1935) Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura. 560 p.

Renfrew, C. (1973) Before civilization : the radiocarbon revolution and prehistoric Europe. London : Cape. 320 p.

Rozycki, W. (1994) Primary *h- in Mongol: the evidence considered // Central Asiatic Journal. No. 40, pp. 173-177.

Sagang Sechen, Morikawa, T. (2008) “Mōko-genryū” go-shu 『蒙古源流』五種. Fukuoka : Chūgoku shoten. 711 p.

Sakakibara, K.-I., Imagawa, H., Konishi, T., Kondo, K., Murano, E. Z., Kumada, M., Niimi, S. (2001) “Vocal fold and false vocal fold vibrations in throat singing and synthesis of khöömei.” [Электронный ресурс] // Proc. ICMC. URL: <http://hdl.handle.net/2027/spo.bbp2372.2001.030> (дата обращения: 10.04.2017).

Serruys, H. (1945) “Pei-lou Fang-sou 北虜風俗: Les coutumes des esclaves septentrionaux de Siao Ta-heng 蕭大亨 // Journal of Oriental Studies. No. 10, pp. 117-208.

Sima, Q et al. (1982) Shi-ji 史記. 9. Beijing : Zhong-hua shu-ju. P. 2751-3074.

Slobin, M. (1977) Music of central Asia and of the Volga-Ural peoples. Bloomington : Indiana University, Asian Studies Research Institute. 63 p.

Song, L. et al. (1976) Yuan-shi 元史. 4, Beijing : Zhong-hua shu-ju. P. 935-1264.

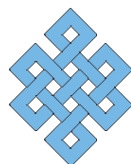
Ssanang Ssetsen, Ch., Gō, M. (1940) Mōko-genryū (Erdeni-yin tobči) 蒙古源流. Tokyo : Kōbun-dō.

Ssanang Ssetsen, Ch., Gō, M. (1940) Mōko-genryū 蒙古源流. Tokyo : Kōbun-dō.

Steingass, F. J. (2000) [1892] A comprehensive Persian-English dictionary : including the Arabic words and phrases to be met with in Persian literature being Johnson and Richardson’s Persian, Arabic and English dictionary , revised, enlarged and entirely reconstructed. New Delhi : Munshiram Manoharlal Publishers. 1539 p.

Stokes, Th. (2015) Whose throat-singing? UNESCO awarding khoomei as a Chinese Intangible Cultural Heritage // MIDSEM Annual Meeting 2015 Urbana, IL. P. 1-13.

Tamura, J. (1943-1959) Min-dai Man-Mō shiryō : Min-jituroku shō [Manchu-Mongolian historical materials during the Ming : The abridgment of the Fact Record



of the Ming] 明代滿蒙史料：明實錄抄. Vol. 1–18, Kyoto : Kyōto daigaku Bungaku-bu Tōyōshi kenkyūshitu Man-Mō shiryō Kankōkai.

Todoriki, M. (2008) Old maps of Tuva : The detailed map of the nomadic grazing patterns of total area of the Tannu-Uriankhai. Tokyo : University of Tokyo. 296 p.

Todoriki, M. (2009a) Old maps of Tuva : Tannu-Uriankhai maps in eighteenth century China. Tokyo : University of Tokyo. 221 p.

Todoriki, M. (2009b) The dynamics of symbiosis: An essay on evolution from the endogenous point of view // Oriental Culture. No. 89, pp. 67–120.

Todoriki, M. (2010) History of nomadic cartography of Tuva // Oriental Culture. No. 90, pp. 261–293.

Todoriki, M. (2011) Possibly the oldest Tuvan vocabulary included in Wu-li-ya-su-tai-zhi lue, the Abridged Copy of the History of Uliastai // Tōyōbunka-Kenkyūjo Kiyō, No. 159, pp. 238–220.

Todoriki, M. (2012) Tuvan music terminology. Hamamatsu : Hamamatsu Museum of Musical Instruments. 64 p.

Todoriki, M. (2014) An earliest trapezoidal sound-box lute depicted on a tomb from Liao dynasty, Lama-hao, Aohan Banner, Inner Mongolia // Annual Memoirs of the Ōtani University Shin Buddhist Comprehensive Research Institute. No. 31, pp. 49–63.

Todoriki, M. (2016) “Kenryūki “Tannu Oriankhai yonki-sōkan no in” no hakken 乾隆期「唐努烏梁海四旗總管之印」の発見.” // Society for Lian jin Xi-xia Studies, No. 8, pp. 2–9.

Tongeren, M. van (2004) Overtone singing : physics and metaphysics of harmonics in East and West. 2nd ed. Amsterdam : Fusica. 283 p.

Trân, Q. H., Guillou, D. (1980) An acoustical consideration of xöömij // Emmert, R., Minegishi, Y. ed. Musical voices of Asia : report of (Asian Traditional Performing Arts 1978). Tokyo, Japan Foundation, Heibonsha. P. 162–173.

Van Tongeren, M. (2004) Overtone singing : physics and metaphysics of harmonics in East and West. 2nd ed. Amsterdam : Fusica. 282 p.

Vargyas, L. (1968) Performing styles in Mongolian chant // Journal of the International Folk Music Council. No. 10, pp. 70–72.

Wilks, J. M. (2001) The Persianization of Kōroğlu : Banditry and royalty in three versions of the Kōroğlu destan // Asian Folklore Studies, No. 60, pp. 305–318.

Winford, D. (2003) An introduction to contact linguistics. Malden : Blackwell Publishing. 416 p.

Wu, H. (1999) Tu-wa-yu yan-jiu 图瓦语研究. Shanghai : Shang-hai Yuan-dong Chu-ban-she. 234 p.



Xiao, D. (1936) Bei-lu feng-su : Fu Bei-lu shi-xi 北虜風俗 : 附北虜世系. Bei-ping : Wen-dian-ge Shu-zhuang. 80 p.

Yanagisawa, A. (2005) “Furunboiru-no Ūrudo (Ögeled)-jin-no raireki-ni tsuite フルンボイルのワールド (Ögeled) 人の来歴について // Bulletin of Waseda Institute for Mongolian Studies. No. 2, pp. 1-17.

Yoshimoto, M., Aisin-Gioro U. (2015) Daicūō Furiji Kittan-koku: Yōhai-shi hasshōchi-no tenbyō 大中央胡里只契丹国: 遙輦氏発祥地の点描. Kyoto, Shōkadō. 308 p.

Zhi-chi-zi et al. (1974) Zhi-yuan yi-yu, da-da yi-yu, lu-long sai-lüe yi-yu, deng-tan bi-jiu yi-yu, wu-bei-zhi yi-yu, fu-lu wu-bei-zhi bei-lu-kao yi-yu 至元譯語, 韃靼譯語, 盧龍塞略譯語, 登壇必究譯語, 武備志譯語, 附錄 武備志北虜考譯語. Taipei : Tai-lian Guo-fen Chu-ban-she. 310 p.

ZYY = Zhong-guo yi-shu yan-jiu-yuan yin-yue yan-jiu-suo (1985) Zhong-guo yin-yue ci-dian 中国音樂词典. Beijing : Ren-min Yin-yue Chu-ban-she. 524, 57 p.

Дата поступления: 15.04.2017 г.

Для цитирования:

Todoriki M. Archaic Oirat substratum of the “circa-Altai musical Kulturkreis” in Tuva [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/731> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.9

For citation:

Todoriki M. Archaic Oirat substratum of the “circa-Altai musical Kulturkreis” in Tuva. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/731> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.9



Тува вчера, сегодня, завтра

Tuva yesterday, today, tomorrow

DOI: 10.25178/nit.2017.3.10

**К ИСТОРИИ
ПРОИСХОЖДЕНИЯ
ТУВИНСКОЙ
РОДОПЛЕМЕННОЙ
ГРУППЫ ТЮЛЮШ (ТҮЛҮШ):
ДАТИРОВКА ЕНИСЕЙСКОЙ
РУНИЧЕСКОЙ НАДПИСИ
ЭЭРБЕК I (E 147)***

**ON THE HISTORY
OF THE ORIGIN
OF THE TUVINIAN
TRIBAL GROUP TŪLŪŠ:
THE DATING OF
THE YENISEI RUNIC
INSCRIPTION EERBEK I
(YE 147)**

Владимир В. Тишин

Институт востоковедения
Российской академии наук,
Россия

Vladimir V. Tishin

Institute of Oriental Studies,
Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

В статье обращается внимание на употребление в памятниках древнетюркской рунической письменности енисейского бассейна термина *töläs ~ töläs*, который рядом исследователей трактуется как этноним. Привлекая в качестве дополнительных источников данные археологии и лингвистики, а также сведения китайских и мусульманских авторов, автор приходит к выводу, что в енисейских рунических памятниках этим словом обозначалась административно-территориальная единица, располагавшаяся на территории центральных и южных районов Тувы. Ее появление восходит к периоду господства в регионе енисейских кыркызов, а употребление слова в этом значении сохраняется, судя по данным источников, в период, по крайней мере, середины IX—X вв.



The article draws attention to the use of the term *töläs ~ töläs* in the Old Türkic runic writing monuments of the Yenisei basin which is interpreted by a number of researchers as an ethnonym. Attracting data of additional sources, such as archeological and linguistic data, materials of Chinese and Muslim authors, the author comes to the conclusion that in the Yenisei runic monuments this word denoted the administrative-territorial unit, located in the central and southern areas of Tuva. It's formation dates back

to the period of dominance of the Yenisei Qırqız in the region, and the use of the word in this sense is preserved, judging from the sources, during the period of at least the middle 9th — 10th centuries A.D. The location of this unit as a whole coincides

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (РГНФ), проект «Элита древних тюрков Центральной Азии (комплексный анализ археологических и письменных источников)» (№16-31-01029a2).

This work was supported by from Russian Foundation for Basic Research (Russian Humanitarian Science Foundation) grant (RHF grant #16-31-01029a2).

Тишин Владимир Владимирович — кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела истории Востока Института востоковедения РАН. Адрес: 107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12. Тел.: +7 (925) 059-36-70. Эл. адрес: tihij-511@mail.ru

Tishin Vladimir Vladimirovich, Candidate of History, researcher on Department of History, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. Postal address: Rozhdestvenka, 12, Moscow, 107031, Russia. Tel.: +7 (925) 059-36-70. E-mail: tihij-511@mail.ru



Расположение этой единицы в целом совпадает с ареалом расселения родоплеменной группы тувинцев түлүш (тулуш). Название последней, как показывает сопоставление имени меморианта рунической надписи Эрбек I (E 147) с данными китайских источников о событиях середины IX в., сохранило в целом исходное диалектное звучание. Поэтому есть основания считать, что именно эта территория, прежде всего, на левом берегу р. Улуг-Хем между реками Торгалык и Элегест, а также земли правобережья от р. Демир-Суг до Бий-Хема, стала центром формирования этнической основы родоплеменных групп, сохранивших название материнской общности и в последствии известных в составе ряда тюркских народов (түлүш — у тувинцев, төөлс — у южных алтайцев, төөлс / дөөлс — у тьяншаньских кыргызов).

Вероятно, определенные коррективы в высказанное предположение могут быть внесены после комплексного изучения памятников древнетюркской письменности бассейна р. Енисей.

Ключевые слова: древнетюркская руническая письменность; древние тюрки; енисейские кыркызы; енисейские кыргызы; Тува; тувинцы; этногенез; тюлюш; Эрбек

with the area of settlement of the Tuvian tribal group Tülüš, whose name — as it can be clear because of the comparison of the name from the runic inscription Eerbek I (Ye 147) with the data of Chinese sources about the events of the middle of the 9th century — preserved, in general, the original dialectal pronunciation. Therefore, there is reason to believe that is this area, mainly on the left bank of the Ulug-Khem river — between the Torgalyk and Elegest rivers — as well as territories on the right bank of the river from Demir-Sug to Biy-Khem valley, has become a center of formation of some tribal groups retained the name of the parent community and later known as a part of a number of Türkic peoples (Tuvian Tülüš, Southern Altai Türkic Töölös, Tien Shan Kyrgyz Töölös / Döölös).

Probably, certain additions to this suggestion can be made after comprehensive study of the Old Türkic runic writing monuments of the Yenisei river valley.

Keywords: Old Türkic runic writing monuments; Ancient Türks; Yenisei Qırqız; Tuva; Tuvians; ethnogenesis; Tülüš; Eerbek

Введение

Уже первые исследователи памятников древнетюркской рунической письменности, в частности, В. Томсен, отмечали существование в древнетюркской традиции двукрылой военно-административной системы, состоящей соответственно из восточного — *tölis / töliš ~ töläs / töläš*¹, и западного крыла — *tarduš*. Однако, длительное время ученых уводило в сторону основанная только на внешнем созвучии гипотеза о сопоставлении этнонима *те-лэ* 鐵勒 китайских источников с *tölis ~ töläs* древнетюркских надписей. Еще В. В. Радлов отождествил *те-лэ* 鐵勒 китайских источников с племенными названиями алтайских народов *Tölös* или *Telengit* (Radloff, 1893: 126), Л. Каун — с *Télé-outes* (Cahun, 1896: 100–

¹ В памятниках древнетюркской рунической письменности с территории Монголии конечный гласный данного термина обозначен через знак в виде вертикального «стволика» (см.: Şirin User, 2009: 165–166), обычно транскрибирующийся через палатализованный /s/ и передаваемый через обозначение s². Однако, в Хушо-Цайдамских текстах он употребляется также для обозначения /s/ в заднерядных словах в сочетаниях с негубным узким гласным /i/, а также используется для передачи шипящего /š/ как в заднерядных словах, так и в переднерядных в сочетании с /i/ (Кононов, 1980: 64). О вероятной транскрипции см. ниже.



101). Первое сближение отверг Н. А. Аристов, принимая отождествление *те-лэ* 鐵勒 с двумя последними наименованиями (Аристов, 1896: 341), а В. Томсен, принимая первое сближение В. В. Радлова, исправив лишь чтение, сопоставил название *Tölös* с *Töläs* или *Tölis* древнетюркских рунических памятников (Thomsen, 1896: 102, 146–147, note 21; см. также: Barthold, 1897: 9; Бартольд, 1968b: 350, прим. 37; Мелиоранский, 1898: 275; Мелиоранский, 1899: 109). Ф. Хиртом было предложено отождествление названия *се* 薛 и *янь-то* 延陀 китайских источников с имевшимися в рунических надписях, как он полагал, этнонимами *Sir* и *Tarduš* соответственно, считая, что сочетание *се-янь-то* 薛延陀 отражает транскрипцию *Sir-Tarduš* (Hirth, 1899: 129, 133, 135; Бартольд, 1968a: 316). Эту точку зрения сразу же принял В. В. Радлов (Radloff, 1899: XI–XIII, XV) и поддержал Э. Шаванн (Chavannes, 1903: 89–90, 94, 105, 175, 261, 263, 264, 266), который также отождествил *те-лэ* 鐵勒 китайских источников, с *Tölös* древнетюркских надписей (там же: 14 и др.).

В. В. Бартольд, однако, указал, что нельзя ни отождествлять китайское *те-лэ* 鐵勒 с древнетюркским *Tölös*, которое нигде не фиксируется как «название обширной группы народов», ни говорить о народе *сир-тардуш*, т. к. в рунических текстах такой этноним не упоминается (Бартольд, 1968b: 350–351; ср.: Barthold, 1897: 9), и, что характерно, он повторил эту мысль уже в 1927 г. (Бартольд, 1963: 482). Г. Е. Грумм-Гржимайло на фактическом материале продемонстрировал невозможность отождествления *янь-то* 延陀 и *тардуш*, он же высказался за отождествление *се* 薛 и *сир* рунических надписей, правда, без какой-либо аргументации (Грумм-Гржимайло, 1926: 284–285, прим 1). В 1932 г. И. А. Клюкин, опровергнув отождествление *янь-то* 延陀, для которого предложил транскрипцию Ямтар, и *тардуш*, показал, что встречающиеся в орхонских памятниках термины *тöлис* и *тардуш* выступают как названия объединений племен как военно-административных единиц, могущих быть соответственно восточным и западным крыльями Тюркского каганата (Клюкин, 1932). Эту интерпретацию поддержал Ахмет Джафероглу (Caferoğlu, 1936).

Тем не менее, в 1951 г. П. А. Будберг уверенно обосновал значение *тöлис* и *тардуш* в качестве левого и правого крыла тюрков соответственно, а также тождество *sir* части названия *се-янь-то* 薛延陀 (Boodberg, 1979: 354–356). В 1956 г. канадский китаист Э. Дж. Пуллиблэнк, развил гипотезу П. А. Будберга, показав, что термин *Tölös* обозначает левый фланг тюрков и не имеет отношения к транскрипции *те-лэ* 鐵勒 (Pulleyblank, 1956: 35–36, note 3). При этом, Карой Цегледи, уже в 1949 г. также высказавшийся



против отождествлений *те-лэ* 鐵勒 (*T'ie-lo*)¹ = *Tölös* и *се-янь-то* 薛延陀 (*Sie-yen-to*) = *Sir-tarduš* (Czeplédy, 1949; резюме на фр. яз: Sinor, 1951: 224)², позже указал, что ошибочность отождествления *янь-то* 延陀 с *Tarduš* подтверждается тем фактом, что этот термин использовался для обозначения племенной группы как тюрками, так и уйгурами (Czeplédy, 1962: 59, 66, note 24).

Если существование такой двукрылой системы у орхонских тюрков и также уйгуров, ставших в VI–IX вв. у основания крупнейших степных политических образований Центральной Азии, очевидно (Dobrovits, 2005; Рухлядев, 2005: 183), то этот вопрос не может быть решен относительно племен, населявших в тот период бассейн р. Енисей.

1

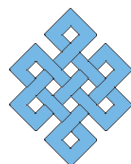
Уже К. Цегледи рассматривал сообщение надписи Кюль тегину о прибытии от кагана енисейских кыркызов³ посланца с титулом *tarduš inañči čor* [Кб, стк. 13] как свидетельство о существовании у последних аналогичной двукрылой системы (Czeplédy, 1972: 278, 280). Этот момент может быть увязан с упоминанием в енисейских рунических памятниках названия *töläs* ~ *töläs*: *t²w²l²ś* [Е 48, стк. 7, 8; Е 55, стк. 1], *t²w²l²s²* [Е 147, стк. 3], которое, например, ведущие исследователи этих текстов, И. В. Кормушин и Э. Айдын, однозначно трактуют как этноним (Кормушин, 1997: 44; Кормушин, 2004: 194; Кормушин, 2008: 311; Aydın, 2011: 400; Айдын, 2011: 10–11).

Между тем, все эти памятники найдены в разных местах. Так, обнаруженная где-то на территории Тувы плита с надписью, хранящаяся в Минусинском музее [Е 55], сохранила остатки начертаний тамги, вероятно, близкой по к форме к тамгам памятников Центральной и Восточной Тувы (дуга над крестом, но с «отростком» в верхней части) (Кормушин, 1997: 136, 226; Кормушин, 2008: 146), а также имя меморианта — *qočγ(a)r töl(ä) ś tir(i)g* (Васильев, 1983: 33, 70, 111; Кормушин, 1997: 227, 228). По мнению И. В. Кормушина, *töl(ä)ś* в составе личного имени здесь — прозвище, указывающее на происхождение меморианта (Кормушин, 2008: 146, 293).

¹ У Д. Синора здесь первый иероглиф *чи* 敕.

² Отметим, что должно быть написание не *sir*, а *sir* ~ *šir* как в орхонских надписях — т. е. с передним гласным (см.: Širin User, 2009: 137, 161).

³ Здесь и далее по отношению к названию этой общности мы сохраняем написание *кыркыз*, зафиксированное в памятниках древнетюркской рунической письменности (ср.: Кормушин, 1997: 11, прим. 1).



На правом берегу р. Улуг-Хем найдена другая надпись Эрбек I [Е 147] с тамгой иного типа (крест с уголками в нижних секторах, условно — «крест с двумя крюками»), так же характерного для памятников Восточной и отчасти Юго-восточной Тувы (восточная часть Улугхемской котловины, долина р. Элегест). Эта надпись содержит титул *töl(ä)s (a)lp t(a)rqa(n)*. От лица меморианта говорится, что он из своего «божественного эля уходил и возвращался» (*täŋri el-im-dä tägzin-miš-im*) [Е 147, стк. 3] (Кормушин, 1997: 253–254; Кормушин, 2008: 164, 165). Формально он может быть соотнесен с именем посланника от енисейских кыркызов к танскому двору в 841 г., Доу-люй-ши Хэ 都呂施合 < **tuo-liwo-sie-γap* < **töliš alp*, с должностью *tarqaŋ* (да-гань 達干) (Супруненко, 1970: 80; Зуев, 2002: 244), погибшего во время нападения уйгуров на посольство (Супруненко, 1974: 242). Эта транскрипция отличается от стандартной китайской передачи древнетюркского *tölis* / *töliš* ~ *töläs* / *töläš* через сочетания *ту-ли* 突利 / *ту-ли-ши* 突利失 (Kasai, 2012: 95; Kasai, 2014: 132), и, видимо, отражает фонетические особенности языка-источника заимствования — прежде всего, последовательная лабиализация, что характерно, однако, именно для памятников с иной тамгой — в виде дуги над крестом (Кормушин, 1997: 16; Кормушин, 2004: 265–267; Кормушин, 2008: 178–179). Носители данного типа тамг, как нам удалось показать, могут быть связаны с племенной группировкой (*jüz*) *kötmül* ~ *kütmül*, фиксирующейся в китайских источниках в транскрипции *цзюй-у* 居勿 в период, по крайней мере, 841–863 гг. (Тишин, 2017). Однако, территория скопления значительного числа памятников этой серии на левом берегу р. Улуг-Хем [Е 5; Е 6; Е 7; Е 54; Е 68] (Кормушин, 1997: 134, карта) и границы распространения характерного типа на юг, вплоть до Овюрского кожууна (Кызласов, 1960: 109, рис. 4; 115, рис. 16), любопытно соотносится с ареалом расселения тувинской родоплеменной группы *тюлюш* (*түлүш*) (Сердобов, 1971: 42–44, 76, 388, 389)¹.

Согласно И. В. Кормушину, исходявшему из палеографических соображений, памятники первой тамговой группы («крест с двумя крюками»), группировавшиеся в самой восточной части Улугхемской котловины, являются более ранними относительно памятников других групп на территории Тувы (Кормушин, 1997: 14–16). Не находя в целом оснований согласиться с датировкой енисейских надписей, предложенной И. В. Кормушиным, исходявшим преимущественно из палеографического

¹ По крайней мере, в XIX — начале XX в. отмечаются две группы данного родоплеменного подразделения: *улуг-тюлюш*, населявшая территории долины рр. Чаа-Холь и отчасти Чадан, и *адыг-тюлюш*, проживавшая на территориях правобережья Улуг-Хема, по рр. Демир-Суг и Иджим (Дулов, 1956: 135–136; Сердобов, 1971: 76).



критерия, мы, тем не менее, полагаем, что можно принять во внимание его гипотезу о возможном противостоянии представителей всех трех общностей: носителей тамги типа «крест с двумя крюками» с носителями тамги типа «дуга над крестом» (*кёмюли*), затем — последних с носителями тамги типа «дуга над крюком», продвигавшихся на восток (Кормушин, 1997: 15–16)¹.

Впрочем, есть различные подходы к датировке памятников данных групп. В частности, по мнению Л. Р. Кызласова, памятники данных двух типов тамг — «дуга над крестом» и «крест с двумя крюками», исходя из их простейших форм, могут быть отнесены, по крайней мере, к середине IX в. (Кызласов, 1960: 113, 119; Кызласов, 1965: 39–41, 46; Кызласов, 1969: 108; Кызласов, 1981: 57). Г. В. Длужневской распространение в Центральной Туве археологических комплексов IX–X вв., отождествляемых с енисейскими кыргызами, соотносится с ареалом нахождения памятников именно с тамгой типа «дуга над крюком» (Грач, Савинов, Длужневская, 1998: 48). Кроме того, согласно данным Г. В. Длужневской, археологические материалы с территории долины р. Элегест, обнаруживающей значительную концентрацию памятников рунической письменности, относящихся, ко всем трем тамговым группам, позволяют, тем не менее, говорить здесь о выделении здесь локальной общности, связанной с тамгами типа «крест с двумя крюками», существовавшей здесь в период первой половины X в., затем начавшей переселение на правый берег р. Улуг-Хем (там же: 65–68, табл. XXVI, XXVII). Подробное рассмотрение всех этих вопросов требует отдельной специальной работы.

¹ Однако, интересно отметить тот факт, что в урочище Кара-Булун, на правом берегу Улуг-Хема, обнаружены наскальные надписи с тамгой условной первой группы (дуга над крестом), при этом усложненная двумя горизонтальными линиями в нижней части. По мнению Д. Д. Васильева, текст относится к рубежу VIII–IX вв. (Васильев, 2009: 42–44, 46 (рис. 4)). Так или иначе, на сегодня это самый западный памятник с тамгой данного типа, если не считать начертания аналогичной тамги среди прочих на скале Хая-Ужу [Е 24] (Васильев, 1983: 52, 63). По предположению И. В. Кормушина, стела Кара-Булун I [Е 65], относящаяся к группе памятников с тамгой типа «дуга над крюком», т. е. предполагаемых, согласно археологическим данным, кыргызов, также с правого берега Улуг-Хема, несколько западнее основного ареала памятников с тамгой типа «дуга над крестом», сохранила две надписи, первая из которых, судя по выписыванию в слове *bodun* непервого гласного, могла принадлежать как раз последним (Кормушин, 1997: 16, 141–142, 143–145). Кроме того, по мнению Н. Базылхана, на этой стеле мы имеем дело со полустертой тамгой искомого типа — «дуга над крестом» (Базылхан, 2005: 205, вкладка). Два памятника, находящиеся на территории могильника Эйлиг-Хем III, стелы Кара-Булун I и Кара-Булун II, с тамгами типа «дуга над крюком», принадлежащие соответственно личностям по имени Каршы [Е 65] (Кормушин, 1997: 141, 142, 143; ср.: Кормушин, 2008: 150) и Багыр [Е 66], датируются последней четвертью X в. (Грач, Савинов, Длужневская, 1998: 67). В нашей предыдущей статье здесь при правильном индексе Е 65 по досадному недоразумению упомянуто другое название «Бай-Булун» (Тишин, 2017: 37).



Третья из интересующих нас надписей найдена в Хакасии, на р. Абакан [Е 48]. Здесь сохранились остатки тамги (круг над «вершиной»), присущей для надписей левобережья Верхнего Енисея (у г. Саяногорск) [Е 25; Е 104] (см.: Кызласов, 1960: 105, рис. 8; 111, рис. 14: 12; 113, прим. 76); Кызласов, 1965: 40, рис. 2: 2), с которыми надпись сближают некоторые графические особенности (тип словоразделителя) (Кормушин, 1997: 48)¹. Мемориант носит должность *totoq*, т. е. 'наместник' (Clauson, 1972: 453; Кормушин, 2008: 300). Л. Р. Кызласов предложил довольно раннюю датировку этого памятника, основываясь на косвенных признаках (Кызласов, 1960: 112–113, прим. 76); Кызласов, 1965: 44, 45). Исследователь во многом опирался на изображения и надписи на скале Хая-Ужу, однако, они, по-видимому, не составляют цельного текста и, возможно, являются разновременными (Васильев, 1983: 23).

Согласно В. В. Понарядову, затрагивавшему вопрос о диалектных особенностях енисейских памятников, надписи Абакан [Е 48] и Ээрбек I [Е 147] следовало бы отнести к одному диалекту (Понарядов, 2007: 130, табл. 1; Ponařadov, 2007: 141, 142), исходя, по-видимому, преимущественно из лексического критерия (Понарядов, 2007: 128; Ponařadov, 2007: 139), что, по нашему мнению, не может быть убедительным свидетельством. Нам, в свою очередь, видится важным отметить здесь различие в позиции и написании слова *töl(ä)ś ~ töl(ä)s*.

В обоих памятниках лексема имеет значение, отличное от стелы из Минусинского музея [Е 55], где она, так или иначе, выступала как элемент личного имени. В сравниваемых двух надписях [Е 48; Е 147] данная лексема, расположенная в начале имени меморианта, в одном случае, сочетаясь с эпитетом, является составной частью титула (*töl(ä)s (a)lp t(a)rq(a)n* [Е 147, стк. 3]), в другом, сочетаясь с названием должности *to-toq* (*töl(ä)ś b(i)lgä tot^oq b(ä)g* [Е 48, стк. 7], *töl(ä)ś (a)lp tot^oq* [Е 48, стк. 8]) — указывает на происхождение меморианта или же на племенное и/или административно-территориальное подразделение, управлять которым он был назначен в качестве наместника неким ханом, упомянутым в десятой, согласно разбивке И. В. Кормушина, строке надписи (Кормушин, 1997: 48, 58; Кормушин, 2008: 300).

Согласно И. В. Кормушину, взаимозаменяемость лексем *alp* и *bilgä* в Абаканской надписи свидетельствует в пользу того, что это были эпитеты и они не входили в состав именованья (Кормушин, 2004: 201). А. В. Кубатин,

¹ И. В. Кормушин предполагает наличие такой же тамги на стеле Уйбат III [Е 32] (Кормушин, 2008: 124).



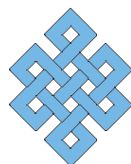
высказавший мысль о значении эпитетов для обозначения положения того или иного обладателя титула в социальной иерархии (Кубатин, 2016: 94, 135), отмечал отсутствие этих функций у рассматриваемых эпитетов (там же: 144), относя их к тем, которые могли «являться почетными и присваиваться обладателям титулов за качества, проявленные в бою или других делах» (там же: 151).

В свое время сэр Дж. Клосон, исходя из соответствующей интерпретации первой лексемы в имени *Tölis Bilge* в Абаканской надписи, связал его с выходцем из западных тюрков, нашедшим приют на Алтае (?) после 766 г. (Clauson, 1962: 69). И. В. Кормушин, интерпретируя Абаканскую надпись, утверждает, что в енисейских текстах, как и в орхонских, речь идет о племени или союзе племен *тёлесов*, они, равно и как *тардуши*, «были присоединены соответственно к древнетюркскому и древнеуйгурскому каганатам», над которыми становились *йабгу* и *шады* из каганского рода. И. В. Кормушин считает возможным предположить, что, по данным енисейских текстов, *тёлесы* обитали «в центре хакасско-минусинской котловины» (Кормушин, 2004: 199). Однако, последнее кажется сомнительным, если только не объяснять нахождение Абаканской эпитафии на территории Хакасии тем фактом, что она была установлена на родине меморианта, несшего службу в ином месте — как нам видится, на территории Тувы.

2

Само наименование *tölis / töliš ~ töläs / töläš*, вопреки мнению, характерному для работ ряда исследователей (Pritsak, 1952: 56, 76; Pritsak, 1959: 571; Потапов, 1969: 163–165; Абрамзон, 1990: 53–54; Нанзатов, 2015: 54) и рецидивам в турецкой историографии (Gömeç, 1997: 9–15; Gömeç, 2016; Taşağıl, 2004: 41–47), это наименование не имеет ничего общего с *те-лэ* 鐵勒 китайских источников реконструируемым как **tägräg* монг. (праалт.?) ‘телега’ (П. А. Будберг, Дж. Р. Гамильтон) или ‘обод, колесо’ (Э. Дж. Пуллиблэнк) (подробно см.: Golden, 1992: 93–94; ср. иначе: Bailey, 1985: 96). Соответственно, этот факт требует поиска оригинальной этимологии.

Согласно П. А. Будбергу, *tölis* ‘original, parent’ < *töl* ‘Nachkommenschaft’, *tarduš* ‘branching, emigrant’, ср.: *tart* ‘ziehen’, *tartil-* ‘herausgezogen werden’ (Boodberg, 1979: 117), ср. предположение о связи с глаголом *tar-* ‘распускать, разгонять, рассеивать’ (Кубатин, 2016: 141); см. у сэра Дж. Клосона первичное *tö:l* ‘progeny, descendants’ (Clauson, 1972: 490), при алт. диал. *төл-е*, *төл-ө*, *төл-ү*, *төл-ге* ‘поколение, род’, алт. *төл-ү* ‘плодовитый’ < **төл-* (Севортян, 1980: 275). В то же время существующий



древнетюркский отглагольный аффикс *-Xš*, образующий именные формы (Erdal, 1991: 262–264), заставляет ожидать существование формы **tö:lä-*, при этом, поскольку данная морфема не образует имена от вторичных отглагольных основ, следует предполагать существование отыменной глагольной основы **tö:l+ä-* (там же: 264–266); ср. перевод *төлес* как ‘потомок’ (Батманов, Арагачи, Бабушкин, 1962: 91)¹.

Зафиксированная в Хушо-Цайдамских памятниках форма с характерным графическим обозначением узкого негубного гласного второго слога */i/*, наличие которого подтверждает китайская транскрипция *ту-ли 突利*, *ту-ли-ши 突利失* (см. выше) и упоминаемое в хотано-сакских документах в связи с событиями IX–X вв. среди тюркских (очевидно, уйгурских) племен название *ttūlīsa*, а также формы *ttūdīša*, *ttudīša* и *ttūdīšaṃ* (мн. ч.) (Bailey, 1985: 95), заставляют обратить внимание, во-первых, на возможность предполагать здесь именную исходную основу: < **tö:li*; во-вторых, на отмеченную О. А. Мудраком для памятников орхонской письменности тенденцию к палатализации спирантов: **s* (> *ś*) и реже **š* (> *ś*) в словах с гласными заднего ряда, но также **š* (> *ś*) в словах с узкими гласными переднего ряда (Сравнительно-историческая грамматика..., 2006: 57–58). Ввиду этого финальный согласный может рассматриваться как аффикс множественности (коллективности) *+š*, восходящий к праалтайскому состоянию (Кононов, 1980: 145–146; Сравнительно-историческая грамматика..., 1988: 13–14)²; ср. форму *tarduš* (Клюкин, 1932: 97; написание см.: Şirin User, 2009: 163–164).

Для енисейских памятников спорадически фиксируются случаи палатализации спиранта в заднерядных словах (Левин, 2006: 108, 112). Потому это никак не может быть основанием для косвенной датировки надписи Эрбек I, содержащей форму *t²w²l²s²* [E 147]. Следуя О. А. Мудраку, в ряде случаев фонетическое значение свистящего спиранта */ś/* нужно предполагать у знака в виде вертикального «стволика», в то время как в енисейских текстах за ним традиционно предполагается значение мягкого зубного */s/*, для обозначения свистящего аллофона условно используется графема в форме «крыши». Несмотря на то, что последний знак применялся преимущественно в переднерядных словах, его использование в некоторых

¹ Предлагаемая Г. У. Бэйли иранская этимология (Bailey, 1985: 95–100) основана, как кажется, на подборке случайного материала.

² М. Эрдал пишет об аффиксе *+s* как напоминающим индоевропейский формант, исходя из единственного случая (памятник Могойн Шинэ Ус и Терхинская (Тариатская) стела) его употребления в слове, являющимся иранским заимствованием, *išvaras* (Erdal, 2004: 158). Неверное написание приведено также у А. Н. Кононова: *išbaraš* (Кононов, 1980: 146). В оригинальном написании именно *išvaraš* (см.: Şirin User, 2009: 260), т. е. спирант в обеих позициях представлен одним знаком */š/*.



заднерядных (*taš, jaš, baš* — в том числе в Абаканской надписи [Е 48, стк. 7, 10, 11]) заставляет предположить, что он обозначал именно шипящий звук, допускающий смягченное произношение (ср.: Thomsen, 1896: 36–37, note 1, 38, 39; Мелиоранский, 1899: 39–40, прим. 3; 42). Ввиду недостаточной изученности соотношения орфографии и фонетики енисейских памятников (см. также: Erdal, 2004: 296, note 484), допустимо также считать, что речь может идти о каких-то диалектных явлениях (Батманов, Арагачи, Бабушкин, 1962: 46–47, 71–72; Кононов, 1980: 64–66).

3

Как видно, фонетические различия нашли отражение и в названиях родоплеменных групп современных тюркских народов: у тувинцев это родоплеменное подразделение *түлүш*, группа (*сөөк*) с наименованием *төөлөс* существует в составе южных алтайцев (алтай-кижи, теленгиты, телеуты), от которых оно уже в сравнительно позднее время вместе с частью населения проникло к Тяньшаньским кыргызам — *төөлөс / дөөлөс* (Вайнштейн, 1957: 186; Pelliot, 1960: 60; Потапов, 1969: 31–32, 123–124; Сердобов, 1971: 43; Абрамзон, 1990: 53–54)¹.

Формирование всех этих родоплеменных групп охватывает длительный исторический период, в т. ч. эпоху монгольского владычества

¹Помнению Б.З.Нанзатова, сюда же может быть привлечен зафиксированный у западных бурят этноним *толодой* (Нанзатов, 2015: 54). Исследователь, отметивший этот любопытный факт, предложил здесь появление эквивалентного тюркскому «окончанию» *-š* монгольского аффикса *-doi* как фонетического варианта аффикса *-tai*, имеющего функцию указания на принадлежность к какому-либо племени и зафиксированного так у ряда бурятских этнонимов, будучи охарактеризован Б. З. Нанзатовым как «этногенетический» (Нанзатов, 2005: 15–16, 43, 44, 51, 52). Не вдаваясь в дискуссию по конкретному материалу, отметим, что нам кажется необходимым различать три аффикса: (1) непродуктивный *+dAi*, образующий именные формы с абстрактными значениями с семантикой 'имеющий отношение к чему-нибудь', 'обладающий каким-либо свойством', как от именных, так и от глагольных основ; образованные формы могут выступать как атрибутив, так и субстантив (Бертагаев, 1971: 100); (2) Вслед за Б. Кемпфом, отдельно следует указать характерный для эпохи «Тайной истории монголов» гендерный аффикс *+dAi* (афф. множ. ч. *+d* + афф. род. п. *+Ai*), имевший первоначальную семантику принадлежности мужчины к определенной племенной группировке, затем образовывавший мужские имена, производной основой для которых было название племенной группировки (Kempf, 2006: 199–201, 202–207); (3) продуктивный аффикс *+tAi*, образующий прилагательные с древнейшим значением обозначения принадлежности к производящей основе, аналогично тюркскому *+II* (Чариков, 1985: 109–112). Они строго различаются фонетически, что может быть видно по «Тайной истории монголов» (Орловская, 1999: 36), но есть несколько примеров, позволяющих говорить о существовании глухого варианта аффикса второго типа, в качестве которого на самом деле выступает аффикс третьего типа (Kempf, 2006: 200, 202–203, note 9). Так или иначе, другая проблема состоит в том, что мы не располагаем точными данными об исконной форме приведенного Б. З. Нанзатовым бурятского этнонима и потому не можем быть уверены в характере вокализма этого слова, чтобы уверенно говорить о его соотношении с тюркскими формами.



в Южной Сибири, что также нашло отражение и в языках местных народов. Ретроспективный взгляд, обращенный к периоду создания древнетюркских эпитафий енисейского бассейна, дает возможность выявить некоторые ключевые моменты этих процессов.

В свое время еще Л. П. Потапов, обнаруживший сходные названия родоплеменных подразделений, отмечал, что «мы имеем основание сделать вывод как об общности происхождения современных южных алтайцев, так и о их близком родстве с современными тувинцами» (Потапов, 1969: 35). Л. П. Потапов приводит данные разноплановых источников о проживании, по крайней мере, уже в XVII вв. группировки *töölös* у Телецкого озера (там же: 29, 31, 77, 103–104 и др.), а также документальные свидетельства о об их связях в эту эпоху с населением Западной Тувы (там же: 107, 111–112).

Как известно, и для тувинского, и для алтайского языка не характерно сохранение первичных долгот, что дает основания развести тувинский и алтайский (> кыргызский) варианты.

Так, у Рашūd ад-Дūна ат-Табūба (начало XIV в.) приводится название племени *تولاس* [*twlās*] и также вариант *توالاس* [*twālās*] (Рашид-ад-дин, 1952: 121, прим. 6; Pelliot, 1960: 217), что, в свою очередь, заставляет обратить внимание на алт. *töölös* (< *töölās*) и упомянутое в «Тайной истории монголов» (§ 207) среди «лесных народов» (*hoi-yin irgen*) название *tö'eles* < *tögeles* (Pelliot, 1949: 142, note 2; Pelliot, 1960: 220). Персидский автор помещает их где-то на территории Южного Прибайкалья, где, судя по всему, они обитали, по крайней мере, в XIII–XIV вв. (Потапов, 1969: 161).

Написание формы наименования тувинского родоплеменного подразделения *tüliš*, с узким гласным в первом слоге, трудно объяснить с лингвистической точки зрения (ср.: Вайнштейн, 1957: 186). Единственное кажущееся адекватным объяснение — это возможность реализации архифонемы /X/ во втором слоге, отраженной в исходной форме /i/, через /ä/ в соседстве с /l/ (**töliš* > **töliš* > **töläš*), но также через /ü/ в диалектном варианте (**töliš* > **töliš*) (Erdal, 2004: 61, 91–94). Поэтому появление губного узкого гласного в первом слоге может быть обусловлено ассимилятивным влиянием второго огубленного гласного (**töliš* > **tülüš*), если только это не следствие влияния орфографии.

4

Озвученная выше этимология лексемы **tö:li-š* позволяет предположить за первичным значением указание на коренные (*ič* «внутренние»)



племена политического объединения, что также расходится с данными Абаканской надписи, где упомянуто сочетание *ič jār* 'внутренние земли' [Е 48, стк. 12], если только вслед за Г. Б. Бабаяровым не считать, что речь идет о запретных охотничьих угодьях (Бабаяров, 2016: 138–139). Но тогда, как нам думается, трудно сочетать такое понимание «внутренних земель», отмечающуюся в эпитафии тягу меморианта к охоте и тот факт, что, как мы указывали выше, памятник был установлен не на месте его службы. Исходя из соображения, что мемориант, выходец из Хакасии, выполнял функции *тотока* (наместника) где-то на территории Тувы, тогда *töläs* нужно рассматривать здесь как наименование некоей административно-территориальной единицы. Именно сочетание, прежде всего, в Абаканской надписи термина *töläs* и титула *totoq* подвигло А. В. Кубатина осторожно предположить, что последний «также использовался в системе управления крыльев каганата» (Кубатин, 2016: 123)¹. Ввиду того, что мы пока не имеем возможности поместить содержание Абаканской надписи в исторический контекст, равно как и найти других критерии для ее датировки, поэтому приходится ограничиться лишь указанием в дополнение к мнению А. В. Кубатина также на возможность некоторого изменения значения термина *totoq* или, — что немаловажно, — термина **töliš*. Характерно, что, например, в период Уйгурского каганата *тобеки* обладали гораздо более широкими полномочиями и привилегиями, нежели в период Тюркских каганатов (Mackerras, 1990: 323–324, 328), а деление на крылья **töliš* и *tarduš* в уйгурской традиции, — по крайней мере в период IX–X вв., — существовало даже для («внутренних»?) племен, составлявших костяк уйгурского объединения, во главе с *йаглакар* (которое, что характерно, относилось к **töliš*) (Henning, 1938: 554, 556, 558).

5

По нашему мнению, трудно рассматривать родоплеменное подразделение *түлүш* у тувинцев как наследие Тюркских каганатов (см.: Вайнштейн, 1957: 186; Вайнштейн, 1966: 80), поскольку в этом случае нужно искать объяснение, каким образом появилось на территории Саяно-Алтая, входившего в состав упомянутого политического объединения, обозначение его левого (восточного) крыла, предводители которого, по крайней мере, в период т. н. Первого Тюркского каганата имели ставку в районе северного Инь-шаня 陰山 (см.: Czeglédy, 1962: 59, 60, 63–68, note 24). Кроме того, есть дополнительные, хотя и косвенные данные,

¹ Ср. хот.-сак. *ttüdišä sađäci ttättähä*, т. е. *tölis salči totoq* в должности *bīruq* (*bīrūka*), т. е. уполномоченного лица, и *ttüdišä ttimğadi ttättähä*, т. е. *tölis tipli totoq* (Bailey, 1985: 95; Кубатин, 2016: 123; о термине *bu-jruq* ~ *bīruq* см.: Dobrovits, 2002).



позволяющие отвести аналогичные в сущности рассуждения о влиянии т. н. Второго Тюркского и Уйгурского каганатов.

В одной из древнетюркских эпитафий с территории Тувы встречено упоминание в качестве адресата прощания титула *(a)lt(a)j j(a)byu* — в надписи Уюк-Оорзак III [Е 110, стк. 2] с тамгой в виде «птичьей лапы» (Кормушин, 1997: 269; Кормушин, 2008: 162). Едва ли можно связывать этот титул с «ханским наместником» енисейских кыркызов на Алтае, как это предполагал С. Г. Кляшторный (Кляшторный, 2013: 228). Во-первых, весь комплекс памятников с обозначенной тамгой [Е 2; Е 109; Е 110] ведет происхождение с территории Уюкско-Туранской котловины (изначальное место нахождения Е 51 неизвестно), и один из таких один из таких памятников, — надпись на оленном камне Уюк-Аржан [Е 2], — по археологическим признакам датируется VIII в.¹ Во-вторых, насколько позволяет судить археологический материал, проникновение енисейских кыркызов во второй половине IX–X вв. на Центральный и Юго-Восточный

¹Л. Р. Кызласов на основе материалов археологии датировал памятников Уюк-Аржан [Е 2] концом VIII — началом IX в., и соотносил его с *чиками* орхонских надписей (Кызласов, 1960: 98–100). По периодизации, предложенной С. И. Вайнштейном, предметный комплекс кургана в целом может быть отнесен к периоду VIII–X вв. (Вайнштейн, 1966: 79, 80–81, рис. 10: 88, 84, 88, 91–94, вкладка), но косвенные признаки погребения (западная ориентировка погребенного, расположение сопровождающего животного справа от погребенного), по-видимому, также свидетельствуют в пользу VIII–IX вв. (Вайнштейн, 1966: 79). И. Л. Кызласов, кроме того, отметил у памятника Уюк-Аржан [Е 2] такую особенность, как поперечное (горизонтальное) расположение строк текста и тамгу снизу, но остальные надписи, характеризующиеся продольным (вертикальным) расположением текста [Е 109; Е 110], отнес уже к периоду установления власти кыркызов в Туве (Е 51 из-за положения тамги исследователь охарактеризовал как «типологически переходный памятник») (Кызласов, 1994: 228–230). И. В. Кормушин, хотя и соглашается с тем, что отмеченные памятники принадлежали аборигенному населению, тем не менее, не принимает такую датировку только из-за того, что она не согласуется с его палеографическими построениями (Кормушин, 1997: 16, 17). Он читает на трех из них этноним *toquz oγdamdam* [Е 51, стк. 2; Е 109, стк. 1; Е 110, стк. 1] (Кормушин, 1997: 263, 264), видя нечто похожее в надписи Ир-Холь (Элегест IV) [Е 70, стк. 3] (Кормушин, 2008: 311–312). Однако, это ошибочное прочтение (вм. *oγd(a)md(a)m* надо: глагол *oγ(a)dm(a)d(i)m*) (Erdal, 1991: 488–489; Sertkaya, 2008: 227–228; Sertkaya, 2014: 4–7). Ведущий на сегодняшний день специалист по древнетюркской археологии Н. Н. Серегин (АГУ) в личной беседе сообщил нам, что по всем признакам погребение, соотносимое с надписью Уюк-Аржан, должно датироваться именно VIII в. и соотноситься с *тюркской археологической культурой*.



Алтай носило достаточно мирный характер: их немногочисленные группы, хотя и занимали более привилегированное положение, тесно соседствовали с местным населением (Дашковский, 2015: 14, 15–16, 22, 33–44, 118–119, 161–162). В-третьих, титул *йабгу* имел гораздо большее распространение, судя по памятникам рунической письменности, как раз в Уйгурском каганате, где его носил предводитель правого (западного) крыла *tarduš* (Şirin User, 2009: 163–164, 270).

Вместе с тем, анонимный автор персидского сочинения «Худūd ал-‘āлам» (посл. четв. X в.) упоминает наименование находящейся во владениях *кыркызов* (خرخيز [h.rhīz]) горной местности *толс* [twl.s], заимствованное, как полагает В. Минорский, из другого источника, и ошибочно отнесенное к территории к северо-западу от оз. Иссык-куль. Тем не менее, характеристика этих гор соответствует приведенному в сочинении «Зайн ал-ахбār» Гардūzū (середина XI в.) описанию флоры и фауны горной местности *маньклов* [mānb.klw] (вар. *манькбо* [mān.nkbw], *маньклов* [mātiklw]), уже от которой дорога ведет к горам *кочман* [kwkmān] (*kögmān* древнетюркских надписей), преодолев которые можно выйти к лагерю кыркызского кагана. Исходя из идентификации последнего топонима вслед за В. Томсеном как системы Танну-Ула, В. Минорский предполагал, что в случае как с *толс* [twl.s], так и *маньклов* [mānb.klw], речь идет об Алтае (Hudūd al-‘Ālam, 1970: 62, 195–196, 282–283). Большинство исследователей под *kögmān* понимаются Западные Саяны (Грумм-Гржимайло, 1926: 297, прим. 1; Aydın, 2007: 53–55; Кормушин, 2008: 313; Кляшторный, 2013: 227), почему горы *маньклов* [mānb.klw] у Гардūzū и, видимо, *толс* [twl.s] в «Худūd ал-‘āлам» могут быть приняты за массив Танну-Ола (по Л. Р. Кызласову, Монгун-Ола — «в широком понимании») (Кызласов, 1969: 96)¹. Здесь проходил торговый путь, соединявший территории Хакасско-Минусинской котловины и Восточного Туркестана, как раз восстанавливаемый по описанию Гардūzū (Лубо-Лесниченко, 1994: 264–266, 267–268). Сведения последнего о местонахождении ставки кыркызского кагана кагана, как отмечает Г. В. Длужневская, должны относиться к периоду не ранее второй половины X в. (Грач, Савинов, Длужневская, 1998: 67–68). Исходя из сказанного, мы получаем косвенное свидетельство, позволяющее связать рассматриваемый топоним с территорией расселения тувинского родоплеменного подразделения *түлүш*.

¹ Ср., вероятно, *маньклов* * [māniklw] < *māniglü(k) ‘вечность’ (ср.: Clauson, 1972: 350–351, 770)?



Заключение

Таким образом, имеющиеся материалы дают основание полагать, что в период, по крайней мере, середины IX — X вв. термин **töliš* обозначал именно административно-территориальную единицу, включавшую территорию расселения нескольких племен левобережья Улуг-Хема. При этом, судя по всему, территорию, которую в свое время Л. Р. Кызласов, основываясь на распространении типов характерных для енисейских надписей тамг, выделял в один из уделов кыргызской знати, который охватывал «все правобережье Улуг-Хема от р. Демир-Суг до Бий-Хема, переходил на левый берег между реками Торгалык и Элегест и распространялся, затем, к югу на теперешний Овюр» (Кызласов, 1969: 124).

Появление административно-территориального подразделения **töliš* на территории Тувы должно связываться с политическими традициями Кыргызского каганата, притом что косвенные данные о существовании у енисейских кыргызов подразделения *tarduš* имеются уже в первой трети VIII в. Реконструируемое имя погибшего в 841 г. посланца от кыргызов к танскому двору как **Töliüş Alp tarqan*, отождествляемого с мемориантом эпитафии Ээрбек I *Töläs Alp tarqan*, с тамгой типа «крест с двумя крюками». свидетельствует, однако, о передаче названия подразделения в оригинальном звучании через диалект, характерный для енисейских надписей с тамгой типа «дуга над крестом» (последовательная лабиализация), ареал распространения которых в целом соответствует территории проживания родоплеменного подразделения тувинцев *түлүш*. Именно с точки зрения диалектов находит объяснение факт сосуществования в среднеплемен енисейского круга трех фонетических форм (*töläs*, **töliüş* и *töläs*), происхождение которых шло по двум параллельным линиям (**töläs* ~ **töläs* < **töliš* < **töliš* и **töliüş* < **töliš*), восходя к прототипу **töliš*, зафиксированному в Хушо-Цайдамских надписях и отраженному в китайских и хотано-сакских источниках.

Сделанные наблюдения носят предварительный характер. Большое значение для решения ряда затронутых в работе и вновь возникших вопросов в будущем должно сыграть выяснение соотношений друг с другом типов тамг, характерных для рунических памятников енисейского бассейна. Это, однако, требует комплексного подхода к изучению данной группы памятников.

*Сиглы памятников*

Е — надписи бассейна р. Енисей.

КБ — боковая надпись на правой боковой (северной) стороне стелы Кюль тегина.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Абрамзон, С. М. (1990) Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе : Кыргызстан. 480 с.

Айдын, Э. (2011) Заметки по поводу названий тюркских племен, встречающихся в енисейских надписях // Эпиграфика Востока. Вып. XXIX. С. 3–13.

Аристов, Н. А. (1896) Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина. Т. 6. Вып. III–IV. С. 277–456.

Бабаяров, Г. Б. (2016) Новые предложения чтения слов и фраз Абаканской надписи (Е-48) // «Ұлы Дала» I-ші гуманитарлық ғылыми форумының материалдары / Papers Presented to the Ist Forum of Social Sciences “The Great Steppe” / Материалы I Форума гуманитарных наук «Великая Степь». Астана. Т. II. С. 135–147.

Базылхан, Н. (2005) Көне түрік бітіктастары мен ескерткіштері (Орхон, Енисей, Талас). Алматы: Дайк-Пресс. 252 б., 144 бет жапсырма (Қазақстан тарихы туралы түркі деректемелері. II т.).

Бартольд, В. В. (1963) Киргизы. Исторический очерк // Бартольд, В. В. Сочинения: в 9 т. М. : Наука. Т. II. Ч. 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. С. 471–525.

Бартольд, В. В. (1968a) Новые исследования об орхонских надписях // Бартольд, В. В. Сочинения : в 9 т. М. : Наука. Т. V. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. С. 312–328.

Бартольд, В. В. (1968b) [Рец. на] E. Chavannes, Documents sur les Toukiue (Turcs) occidentaux. Recueillis et commentés parr –. Avec une carte // Бартольд, В. В. Сочинения : в 9 т. М. : Наука. Т. V. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. С. 342–362.

Батманов, И. А., Арагачи, З. Б., Бабушкин, Г. Ф. (1962) Современная и древняя Енисейка. Фрунзе : АН Киргизии. 252 с.



Бертагаев, Т. А. (1971) Внутренняя реконструкция и этимология слов в алтайских языках // Проблема общности алтайских языков / под ред. О. П. Суник. Л. : Наука. С. 90–109.

Вайнштейн, С. И. (1957) Очерк этногенеза тувинцев // Ученые записки ТНИИЯЛИ. Вып. V. С. 178–214.

Вайнштейн, С. И. (1966) Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры (в связи с археологическими исследованиями в Туве) // Советская этнография. № 3. С. 60–81.

Васильев, Д. Д. (1983) Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л. : Наука. 128 с.

Васильев, Д. Д. (2009) Новые находки древнетюркских надписей в Туве // Наследие народов Центральной Азии и сопредельных территорий: изучение, сохранение и использование: Материалы Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 80-летию основания Нац. музея им. Алдан-Маадыр Респ. Тыва (09–10.09.2009, Кызыл). Кызыл : Аныяк. Ч. I. С. 40–47.

Грач, А. Д., Савинов, Д. Г., Длужневская, Г. В. (1998) Енисейские кыргызы в Центре Тувы. Эйлиг-Хем III как источник по средневековой истории Тувы. М. : Фондамента-Пресс. 84 с.

Грум-Гржимайло, Г. Е. (1926) Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. Л. : Гос. рус. Геогр. Об-во. VI, 900 с.

Дашковский, П. К. (2015) Кыргызы на Алтае в контексте этнокультурных процессов в Центральной Азии. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та. 224 с.

Дулов, В. И. (1956) Социально-экономическая история Тувы XIX — начало XX вв. М. : Изд-во АН СССР. 607 с.

Зуев, Ю. А. (2002) Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы : Дайк-Пресс. 338 с.

Клюкин, И. А. (1932) Новые данные о племени тардуш'ей и толис'ов // Вестник Дальневосточного отделения АН СССР. № 1–2. С. 91–98.

Кляшторный, С. Г. (2013) Вторая Бай-Булунская стела // Древние тюрки в Центральной Туве (по материалам работ Саяно-Тувинской экспедиции) / отв. ред. Д. Г. Савинов. СПб. : ЭлекСис. С. 223–229.

Кононов, А. Н. (1980) Грамматика языка тюркских рунических памятников VII–IX вв. Л. : Наука. 170 с.



Кормушин, И. В. (1997) Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования. М. : Наука. 303 с.

Кормушин, И. В. (2004) Древние тюркские языки: учебное пособие для студентов высших учебных заведений, обучающихся по специальности 022800 — Востоковедение. Абакан: Изд-во Хакасск. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова. 336 с.

Кормушин, И. В. (2008) Тюркские енисейские эпитафии: грамматика, текстология. М. : Наука. 342 с.

Кубатин, А. В. (2016) Система титулов в Тюркском каганате: генезис и преемственность. Ташкент : Yangi nashr. 192 с.

Кызласов, И. Л. (1994) Рунические письменности евразийских степей. М. : Восточная литература. 327 с.

Кызласов, Л. Р. (1960) Новая датировка памятников енисейской письменности // Советская археология. № 3. С. 93–120.

Кызласов, Л. Р. (1965) О датировке памятников енисейской письменности // Советская археология. № 3. С. 38–49.

Кызласов, Л. Р. (1969) История Тувы в средние века. М. : Изд-во МГУ. 212 с.

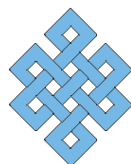
Кызласов, Л. Р. (1981) Тюхтятская культура древних хакасов (IX–X вв.) // Степи Евразии в эпоху Средневековья / отв. ред. С. А. Плетнева. М. : Наука. С. 54–59.

Левин, Г. Г. (2006) Орфографические особенности текстов Енисейских памятников // Вестник ЯГУ. Т. 3. № 1. С. 106–113.

Лубо-Лесниченко, Е. И. (1994) Китай на Шелковом пути (Шелк и внешние связи древнего и раннесредневекового Китая). М. : Наука ; Вост. лит-ра. 326 с.

Мелиоранский, П. М. (1898) Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. СССXVII, июнь. Отд. 2. С. 263–292.

Мелиоранский, П. М. (1899) Памятник в честь Кюль-Тегина. С двумя таблицами надписей // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. Т. XII. Вып. II–III (с приложением одиннадцати таблиц). С. 1–144.



Нанзатов, Б. З. (2005) Этногенез западных бурят (VI–XIX вв.). Иркутск : Радиан. 159 с.

Нанзатов, Б. З. (2015) Административные образования бурят в Российской империи в XIX веке — Кудинская степная дума (расселение и этнический состав кудинских бурят) // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. № 1(17). С. 41–56.

Орловская, М. Н. (1999) Язык монгольских текстов XIII–XIV вв. М. : ИВ РАН. 183 с.

Понарядов, В. В. (2007) Диалектная дифференциация в языке енисейских рунических надписей // Вопросы языкознания. № 2. С. 127–132.

Потапов, Л. П. (1969) Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк. Л. : Наука. 196 с.

Рашид-ад-дин (1952). Сборник летописей / пер. с перс. Л. А. Хетагурова; ред. и примеч. А. А. Семенова. М. ; Л. : АН СССР. Т. 1. Кн. 1. 222 с.

Рухлядев, Д. В. (2005) Древнетюркские рунические надписи VIII–IX вв. как памятник историографии: генезис жанра и структура текста: дис. ... канд. ист. наук. СПб. 270 с.

Севортян, Э. В. (1980) Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву «В», «Г» и «Д». М. : Наука. 395 с.

Сердобов, Н. А. (1971) История формирования тувинской нации. Кызыл : Тувинск. книжн. изд-во. 480 с.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков (1988). Морфология / отв. ред. Э. Р. Тенишев. М. : Наука. 560 с.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков (2006). Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / отв. ред. Э. Р. Тенишев, А. В. Дыбо. М. : Наука. 908 с.

Супруненко, Г. П. (1970) Из древнекыргызской ономастики // Советская тюркология. № 3. С. 79–81.

Супруненко, Г. П. (1974) Некоторые источники по древней истории кыргызов // История и культура Китая. Сборник памяти академика В. П. Васильева / отв. ред. Л. С. Васильев. М. : Наука. С. 236–248.

Тишин, В. В. (2017) Заметки по поводу одного племенного названия в истории енисейских племен VI–X вв.: *цзюй-у* || *kötül-kümül* // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. № 1 (25). С. 32–41.



Чареков, С. Л. (1985) Об эволюции агглютинативных суффиксов (на материале эвенкийского и бурятского языков) // Вопросы языкознания. № 2. С. 104–113.

Aydın, E. (2007) Eski Türk Yazıtlarındaki Kırgız Seferleri Üzerine Notlar // Sibirische Studien / Sibiryaya Araştırmaları. Bd. 2. № 1. S. 41–64.

Aydın, E. (2011) Yenisey Yazıtlarında Geçen Türk Boyları Üzerine Notlar // Turkish Studies. Vol. 6/1. S. 395–402. (На турец. яз.).

Bailey, H. W. (1985) Indo-Scythian Studies, being Khotanese Texts. Vol. VII. Cambridge: Cambridge University Press. xv, 147 p.

Barthold, W. (1897) Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften // Radloff, W. Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. Nebst einer Abhandlung von W. Barthold: Die Historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. S. 1–36.

[Boodberg, P. A.] (1979) Selected Works of Peter A. Boodberg / compl. by A. P. Cohen. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press. xix, 502 p.

Caferoğlu, A. (1936) Tarduş ve Töles Kavimleri Hakkında Yeni Bir Düşünce // Ülkü Halkevleri Dergisi. Cilt VII. Sayı 41. S. 370–375. (На турец. яз.).

Cahun, L. (1896) Introduction à l'histoire de l'Asie. Turcs et Mongols des origines à 1405. Paris: Armand Colin et Cie, Éditeurs. XIII, 519 p.

Chavannes, E. (1903) Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve. IV, 380 p.

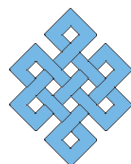
Clauson, G. (1962) Turkish and Mongolian Studies. London: Royal Asiatic Society. XVII, 261 p. (Prize Publication Fund. XX).

Clauson, G. (1972) An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford: Clarendon Press. xlviii, 989 p.

Czeglédy, K. (1949) A török népek és nyelvek tagolódásának kérdéséhez // Magyar Nyelv. XLV. kötet. P. 291–296. (На венг. яз.).

Czeglédy, K. (1962) Čoγay-quzi, Qara-qum, Kök-öng // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. T. XV. Fasc. 1–3. P. 55–69.

Czeglédy, K. (1972) On the Numerical Composition of the Ancient Turkish Tribal Confederations // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. T. XXV. P. 275–281.



Dobrovits, M. (2002) Buyruq: egy ótörök tisztségnév anatómiája. *Acta Universitatis Szegediensis // Acta Universitatis Szegediensis: Acta Historica*. T. CXII. P. 49–62.

Dobrovits, M. (2005) The *Tölis* and the *Tarduš* in Old Turkic Inscriptions // *The Black Master: Essays on Central Eurasia in Honor of György Kara on His 70th Birthday* / ed. by S. Grivelet, R.I. Meserve, Á. Birtalan, G. Stary. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. P. 33–42.

Erdal, M. (1991) *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon*. Vol. I–II. Wiesbaden: Harrassowitz. XIV, 874 p. (Turcologica. Bd. 7).

Erdal, M. (2004) *A Grammar of Old Turkic*. Leiden; Boston: Brill. xii, 575 p. (Handbook of Oriental Studies, Section 8 Uralic & Central Asia. Vol. 3).

Golden, P. B. (1992) *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. xvii, 483 p. (Turcologica. Bd. 9).

Gömeç, S. (1997) *Kök Türk Tarihi*. Ankara. 186 s. (Türksoy yayını. No: 8). (На турецк. яз.).

Gömeç, S.Y. (2016) *Türk Tarihinde Tölösler // Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi / Journal of Turkish History Researches*. Yıl 1. Sayı 1. S. 41–55. (На турецк. яз.).

Henning, W. B. (1938) *Argi and the ‘Tokharians’ // Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol. IX. Iss. 03. P. 545–571.

Hirth, F. (1899) *Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk. Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach chinesischen Quellen // Radloff, W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge*. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. S. 1–140.

Hudūd al-‘Ālam (1970): “The Regions of the World”, *A Persian Geography 372 A. H. — 982 A. D.* / Transl. and expl. by V. Minorsky; with the preface by V. V. Barthold. 2nd ed. London. lxxxii, 524 p. (E.J.W. Gibb Memorial Series. N.S.; XI).

Kasai, Yu. (2012) *Die alttürkischen Wörter aus Natur und Gesellschaft in chinesischen Quellen (6. und 9. Jh.). Der Ausgangsterminus der chinesischen Transkription tū jué // “Die Wunder der Schöpfung”. Mensch und Natur in der türksprachigen Welt* / Hgs. B. Heuer, B. Kellner-Heinkele, C. Schönig. Würzburg: Ergon-Verlag. S. 81–141 (Istanbuler Texte und Studien. Bd. 9).

Kasai, Yu. (2014) *The Chinese Phonetic Transcriptions of Old Turkish Words in the Chinese Sources from 6th — 9th Century: Focused on the Original Word Transcribed as tū jué // Nairiku ajia gengo no kenkyū / Studies on the Inner Asian languages*. Vol. XXIX. P. 57–135.



Kempf, B. (2006) On the Origin of Two Mongolic Gender Suffixes // Uralaltaische Jahrbücher (Neue Folge). Bd. 20. P. 199–207.

Mackerras, C. (1990) The Uighurs // The Cambridge History of Early Inner Asia: From Earliest Times to the Rise of the Mongols / Ed. by D. Sinor. Cambridge: Cambridge University Press. Vol. 1. P. 317–322.

Pelliot, P. (1949) Notes sur l'histoire de la Horde d'Or, suivi de *Quelques noms turcs d'hommes et de peuples finissant en -ar (är), -ur (ür), -ir (ir)*. Paris : Adrien-Maisonneuve. 292 p. (Œuvres posthumes de Paul Pelliot; II).

Pelliot, P. (1960) Notes critiques d'histoire kalmouke. Vol. I: Texte. Paris: Adrien-Maisonneuve. VI, 237 p. (Œuvres posthumes de Paul Pelliot; VI).

Ponaryadov, V. V. (2007) Yenisey runik yazıtlarında şiverelin izleri // Journal of Turkish Linguistics. № 1. P. 136–141.

Pritsak, O. (1952) Stammesnamen und Titulaturen der altaischen Völker // Ural-Altäische Jahrbücher. Bd. XXIV. H. 1–2. S. 49–104.

Pritsak, O. (1959) Das Altaitürkische // *Philologiae Turcicae fundamenta: iussu et auctoritate Unionis Universae Studiosorum Rerum Orientalium, auxilio et opera Unitarum Nationum Educationis Scientiae Culturae Ordinis, una cum praestantibus Turcologis* / Ed. J. Deny, K. Grønbech, H. Scheel, Z.V. Togan. T. 1. Aquis Mattiacis Apud Franciscum Steiner [Wiesbaden: Franz Steiner]. P. 568–598.

Pulleyblank, E. G. (1956) Some Remarks on the Toquzoghuz Problem // Ural-Altäische Jahrbücher. Bd. XXVIII. H. 1–2. S. 35–42.

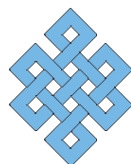
Radloff, W. (1893) Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche. Zweite Ausgabe. 1 Bd. Mit farbigem Titelbilde und 15 Illustrationen. Leipzig: T. O. Weigel Nachfolger. 3, 536 s.

Radloff, W. (1899) Die Inschrift des Tonjukuk // Radloff, W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. S. I–XXIV, 1–122.

Sertkaya, O. F. (2008) Yenisey Yazıtlarından 10, zs, 41, s1, 70, 109 ve 110 Üzerine Etimolojik Açıklamalar ile Düzeltmeler // Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. Cilt 39. Sayı 39. S. 209–228.

Sertkaya, O. F. (2014) Altay, Yenisey ve Moğolistan Yazıtları Üzerine Notlar // Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi. Sayı 3/3. S. 1–13.

Sinor, D. (1951) Dix années d'orientalisme hongoris (1940–1950) // Journal Asiatique. T. CCXXXIX. Fasc. 2. P. 211–235.



Şirin User, H. (2009) Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları. Söz Varlığı İncelemesi. Konya. 548 s. (Kömen Yayınları 32; Türk Dili Dizisi 1).

Taşagıl, A. (2004) Çin kaynaklarına eski Türk boyları: M.Ö. III — M.S. X. asır. Ankara: TürkTarih Kurumu. xii, 187, 29 s.

Thomsen, V. (1896) Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées. Helsingfors: Impr. de la Société de littérature finnoise. 224 p. (Mémoires de la Société Finno-ougrienne. T. V).

Дата поступления: 02.05.2017 г.

REFERENCES

Abramzon, S. M. (1990) *Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svi-azi [Kirghizs and Their Ethnogenetic Relations]*. Frunze, Kyrgyzstan, 480 p. (In Russ.).

Aydın, E. (2011) Zametki po povodu nazvanii tiurkskikh plemen, vstrechai-ushchikhsia v eniseiskikh nadpisiakh [Notes on the names of Turkic Tribes, Mentioned in Yeniesei Inscriptions]. *Epigrafika Vostoka*, vol. 29, pp. 3–13. (In Russ.).

Aristov, N. A. (1896) Zametki ob etnicheskom sostave tiurkskikh plemen i narodnostei i svedeniia ob ikh chislennosti [Notes on the Ethnic Components of Turkic Nations and Data on Their Number]. *Zhivaia starina*, vol. 6, issue III–IV, pp. 277–456. (In Russ.).

Babayarov, G. B. (2016) Novye predlozheniia chteniia slov i fraz Abakanskoi nadpisi (E-48) [New Rroposals for Reading the Words and Phrases of the Abakan Inscription (Ye-48)]. In: “*Uly Dala*” *I-shi gumanitarlyk' ghylymi forumynynh materialdary / Papers Presented to the Ist Forum of Social Sciences “The Great Steppe” / Materialy I Foruma gumanitarnykh nauk “Velikaia Step”*. Astana. Vol. 2, pp. 135–147. (In Russ.).

Bazylkhan, N. (2005) *Ko'ne Tu'rik bitiktastary' men eskertkishteri (Orkhon, Enisei, Talas)*. Almaty, Daik-Press, 252 p., 144 ill. (Qazaqstan tarikhy' turaly' tu'rki derektemeleri, vol. 2) (In Kazakh.).

Bartol'd, V. V. (1963) Kirgizy. Istoricheskii ocherk [Kirghizs: A Historical Essays]. In: Bartol'd, V. V. *Sochineniia [Collection of compositions]*, vol. II, pt. 1. *Obshchie raboty po istorii Srednei Azii. Raboty po istorii Kavkaza i Vostochnoi Evropy [General Works on the History of Central Asia. Works on the History of the Caucasus and Eastern Europe]*. Moscow, Nauka. P. 471–525. (In Russ.).



Bartol'd, V. V. (1968a) *Novye issledovaniia ob orkhonskikh nadpisiakh* [New Researches on Orkhon Inscriptions]. In: Bartol'd, V. V. *Sochineniia* [Collection of compositions]. Vol. 5. *Raboty po istorii i filologii tiurkskikh i mongol'skikh narodov* [Works on the History and Philology of Turkic and Mongolic Peoples]. Moscow, Nauka. P. 312–328. (In Russ.).

Bartol'd, V. V. (1968b) [Review on] E. Chavannes, *Documents sur les Toukiue (Turcs) occidentaux. Recueillis et commentés parr –. Avec une carte.* In: Bartol'd, V. V. *Sochineniia* [Collection of compositions]. Vol. 5. *Raboty po istorii i filologii tiurkskikh i mongol'skikh narodov* [Works on the History and Philology of Turkic and Mongolic Peoples]. Moscow, Nauka. P. 342–362. (In Russ.).

Batmanov, I. A., Aragachi, Z. B. and Babushkin, G. F. (1962) *Sovremennaiia i drevniaia Eniseika* [Modern and Ancient Yeniseica]. Frunze, AN Kirgizii. 252 p. (In Russ.).

Bertagaev, T. A. (1971) *Vnutrenniaia rekonstruktsiia i etimologiia slov v altaiskikh iazykakh* [Internal Reconstruction and Etymology of Words in the Altaic Languages]. In: *Problema obshchnosti altaiskikh iazykov* [A Problem of Community of Altaic Languages], ed. by O. P. Sunik. Leningrad, Nauka. P. 90–109. (In Russ.).

Vainshtein, S. I. (1957) *Ocherk etnogeneza tuvintsev* [An Essay of Ethnogenesis of Tuvinians]. *Uchenye zapiski TNIIIaLI*, vol. 5, pp. 178–214. (In Russ.).

Vainshtein, S. I. (1966) *Nekotorye voprosy istorii drevnetiurkskoi kul'tury (v sviazi s arkheologicheskimi issledovaniiami v Tuve)* [Some Questions of the History of Ancient Turkic Culture (in Connection with Archaeological Research in Tuva)]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 3, pp. 60–81. (In Russ.).

Vasil'ev, D. D. (1983) *Korpus tiurkskikh runicheskikh pamiatnikov basseina Eniseia* [A Corpus of the Turkic Runic Monuments of Yenisei Basin]. Leningrad, Nauka. 128 p. (In Russ.).

Vasil'ev, D. D. (2009) *Novye nakhodki drevnetiurkskikh nadpisei v Tuve* [New Finds of Old Turkic Inscriptions in Tuva]. In: *Nasledie narodov Tsentral'noi Azii i sopredel'nykh territorii: izuchenie, sokhranenie i ispol'zovanie: Materialy Mezhdunar. nauch.-prakt. konf., posviashch. 80-letiiu osnovaniia Nats. muzeia im. Aldan-Maadyr Resp. Tyva (09–10.09.2009, Kyzyl)* [Heritage of the Peoples of Central Asia and Adjacent Territories: A Study, Preservation and Use: Materials of the International Scientific-practical Conference, Dedicated to the 80th Anniversary of the Foundation of National Museum of Aldan-Maadyr, Tyva Republic (09–10.09.2009, Kyzyl)]. Kyzyl, Anyiak. Vol. 1. P. 40–47. (In Russ.).



Grach, A. D., Savinov, D. G. and Dluzhnevskaiia, G. V. (1998) *Eniseiskie kyrgyzy v Tsentre Tuvy. Eilig-Khem III kak istochnik po srednevekovoi istorii Tuvy [Yenisei Kyrgyzs in the Centre of Tuva. Eilig-Khem III as a Source on the Medieval itory of Tuva]*. Moscow, Fundamenta-Press. 84 p. (In Russ.).

Grumm-Grzhimailo, G. E. (1926) *Zapadnaia Mongoliia i Uriankhaiskii krai [Western Mongolia and Uryankhai Land]*. Vol. II. *Istoricheskii ocherk etikh stran v sviazi s istoriei Srednei Azii [A Historical Essay of These Lands in Connection of History of Central Asia]*. Leningrad, Gos. rus. Geogr. Ob-vo, VI. 900 p. (In Russ.).

Dashkovskii, P. K. (2015) *Kyrgyzy na Altae v kontekste etnokul'turnykh protsessov v Tsentral'noi Azii [Kyrgyzs in Altai in the Context of Ethno-Cultural Processes in Central Asia]*. Barnaul, Alt. un-t Publ. 224 p. (In Russ.).

Dulov, V. I. (1956) *Sotsial'no-ekonomicheskaiia istoriia Tuvy XIX — nachalo XX vv. [A Socio-Economical History of Tuva, XIXth – early XXth centuries]*. Moscow, AN SSSR Publ. 607 p. (In Russ.).

Zuev, Iu. A. (2002) *Rannie tiurki: ocherki istorii i ideologii [Early Turks: Essays on the History and Ideology]*. Almaty, Daik-Press. 338 p. (In Russ.).

Kliukin, I. A. (1932) *Novye dannye o plemeni tardush'ei i tolis'ov [New Data on Tardush and Tolis Tribes]*. *Vestnik Dal'nevostochnogo otdeleniia AN SSSR*, no. 1–2, pp. 91–98. (In Russ.).

Kliashtornyi, S. G. (2013) *Vtoraia Bai-Bulunskaiia stela [Second Inscription of Bay-Bulun]*. In: *Drevnie tiurki v Tsentral'noi Tuve (po materialam rabot Saiano-Tuvinskoi ekspeditsii) [Ancient Turks in Tuva (basing Matherials on Sayan-Tuva Expedition)]*, ed. by D. G. Savinov. St. Petersburg, ElekSis. P. 223–229. (In Russ.).

Kononov, A. N. (1980) *Grammatika iazyka tiurkskikh runicheskikh pamiatnikov VII–IX vv. [A Grammar of Language of Turkic Monuments of VIIth – IXth centuries]*. Leningrad, Nauka. 170 p. (In Russ.).

Kormushin, I. V. (1997) *Tiurkskie eniseiskie epitafii. Teksty i issledovaniia [Turkic Epitaphs of Yenisei. Texts and Research]*. Moscow, Nauka. 303 p. (In Russ.).

Kormushin, I. V. (2004) *Drevnie tiurkskie iazyki: uchebnoe posobie dlia studentov vysshikh uchebnykh zavedenii, obuchaiushchikhsia po spetsial'nosti 022800 — Vostokovedenie [Ancient Turkic Languages: a Textbook for Students of Higher Educational Institutions, Trained in Specialty 022800 — Oriental Studies]*. Abakan, Khakassk. gos. un-t Publ. 336 p. (In Russ.).

Kormushin, I. V. (2008) *Tiurkskie eniseiskie epitafii: grammatika, tekstologiiia [Turkic Epitaphs of Yenisei. A Grammar, Textology]*. Moscow, Nauka. 342 p. (In Russ.).



Kubatin, A. V. (2016) *Sistema titulov v Tiurkskom kaganate: genezis i preemstvennost'* [The System of Titles in the Turkic Qaghanate: A Genesis and Continuity]. Tashkent, Yangi nashr. 192 p. (In Russ.).

Kyzlasov, I. L. (1994) *Runicheskie pis'mennosti evraziiskikh stepei* [Runic Writing Systems of Eurasian Steppes]. Moscow, Vost. lit-ra. 327 p. (In Russ.).

Kyzlasov, L. R. (1960) Novaia datirovka pamiatnikov eniseiskoi pis'mennosti [A New Dating of Yenisei Writing Monuments]. *Sovetskaia arkheologiya*, no. 3, pp. 93–120. (In Russ.).

Kyzlasov, L. R. (1965) O datirovke pamiatnikov eniseiskoi pis'mennosti [On the Dating of Yenisei Writing Monuments]. *Sovetskaia arkheologiya*, no. 3, pp. 38–49. (In Russ.).

Kyzlasov, L. R. (1969) *Istoriia Tuvy v srednie veka* [A History of Tuva in Middle Ages]. Moscow, MGU Publ. 212 p. (In Russ.).

Kyzlasov, L. R. (1981) Tiukhtiatskaia kul'tura drevnikh khakasov (IX–X vv.) [Tyukhtyat Culture of Ancient Khakasians (9th–10th centuries)]. In: *Stepi Evrazii v epokhu Srednevekov'ia* [Steppes of Eurasia in the Medieval Times], ed. by S. A. Pletneva. Moscow, Nauka. P. 54–59. (In Russ.).

Levin, G. G. (2006) Orfograficheskie osobennosti tekstov Eniseiskikh pamiatnikov [Orthographical Features of the Texts of the Yenisei Monuments]. *Vestnik IaGU*, vol. 3, no. 1, pp. 106–113. (In Russ.).

Lubo-Lesnichenko, E. I. (1994) *Kitai na Shelkovom puti (Shelk i vneshnie sviazi drevnego i rannesrednevekovogo Kitaia)* [China on the Silk Road (Silk and External Links of Ancient and Early Medieval China)]. Moscow, Nauka, Vost. lit-ra. 326 p. (In Russ.).

Melioranskii, P. M. (1898) Ob orkhonskikh i eniseiskikh nadgrobnnykh pamiatnikakh s nadpisiami [On the Orkhon and Yenisei Gravestones with Inscriptions]. *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniia*, pt. 317, Jule, fasc. 2, pp. 263–292. (In Russ.).

Melioranskii, P. M. (1899) Pamiatnik v chest' Kiul'-Tegina. S dvumia tablitsami nadpisei [A Monument in Honor of Kül Tegin. With two Tables of Notes]. *Zapiski Vostochnogo otdeleniia Russkogo arkheologicheskogo obshchestva*, vol. 12, issue 2–3, pp. 1–144. (In Russ.).

Nanzatov, B. Z. (2005) *Etnogenez zapadnykh buriat (VI–XIX vv.)* [An Ethnogenesis of Western Buryats (6th–19th centuries)]. Irkutsk, Radian. 159 p. (In Russ.).



Nanzatov, B. Z. (2015) Administrativnye obrazovaniia buriat v Rossiiskoi imperii v 19 veke — Kudinskaia stepnaia дума (rasselenie i etnicheskii sostav kudinskikh buriat) [Administrative formations of the Buryats in the Russian Empire in the 19th century: Kudinskaya Stepnaya Duma (Location and Ethnic Composition of the Kudin Buryats)]. *Vestnik Buriatskogo nauchnogo tsentra SO RAN*, no. 1 (17), pp. 41–56. (In Russ.).

Orlovskaiia, M. N. (1999) *Iazyk mongol'skikh tekstov XIII–XIV vv. [A Language of Mongolic Texts of XIIIth–XIVth centuries]*. Moscow, IV RAN. 183 p. (In Russ.).

Ponariadov, V. V. (2007) Dialektnaia differentsiatsiia v iazyke eniseiskikh runicheskikh nadpisei [A Dialectal Differentiation of the Language of Yenisei Runic Inscriptions]. *Voprosy iazykoznaniiia*, no. 2, p. 127–132. (In Russ.).

Potapov, L. P. (1969) *Etnicheskii sostav i proiskhozhdenie altaitsev. Istoriko-etnograficheskii ocherk*. Leningrad, Nauka. 196 p. (In Russ.).

Rashid-ad-din (1952). *Sbornik letopisei [A Compendium of Chronicles]*, vol. 1, pt. 1, transl. by L. A. Khetagurov; ed. by A. A. Semenov. Moscow, Leningrad, AN SSSR. 222 p. (In Russ.).

Rukhliadev, D. V. (2005) *Drevnetiurkskie runicheskie nadpisi 8–9 vv. kak pamiatnik istoriografii: genezis zhanra i struktura teksta [Old Turkic Runic Inscriptions of 8th – 9th as the Historiographical Souce: the Genesis of the Genre and the Structure of Texts]*: Diss. ... Candidate of History. St. Petersburg. 270 p. (In Russ.).

Sevortian, E. V. (1980) *Etimologicheskii slovar' tiurkskikh iazykov. Obshchetiurkskie i mezhtiurkskie osnovy na bukvu "V", "G" i "D" [An Etymological dictionary of Turkic Languages: the Common Turkic and Inter-Turkic Stems Beginning with a Letters "V", "G" and "D"]*. Moscow, Nauka. 395 p. (In Russ.).

Serdobov, N. A. (1971) *Istoriia formirovaniia tuvinskoi natsii [A History of Formation of Tuvinian Nation]*. Kyzyl, Tuvinsk. knizhn. izd-vo. 480 p. (In Russ.).

Sravnitel'no-istoricheskaiia grammatika tiurkskikh iazykov (1988). *Morfologiia [A Comparative-Historical Grammar of Turkic Languages. Morphology]*, ed. by E. R. Tenishev. Moscow, Nauka. 560 p. (In Russ.).

Sravnitel'no-istoricheskaiia grammatika tiurkskikh iazykov (2006). *Pratiurkskii iazyk-osnova. Kartina mira pratiurkskogo etnosa po dannym iazyka [A Comparative-Historical Grammar of Turkic Languages. Pra-Turkic Language – the basis. Picture of the World of Pra-Turkic Ethnos according to Data of Language]*, ed. by E. R. Tenishev and A. V. Dybo. Moscow, Nauka. 908 p. (In Russ.).

Suprunenko, G. P. (1970) Iz drevnekyrgyzskoi onomastiki [From Early Kyrghyz Onomastic]. *Sovetskaia tiurkologiia*, no. 3, pp. 79–81. (In Russ.).



Suprunenko, G. P. (1974) Nekotorye istochniki po drevnei istorii kyrgyzov [Several Sources on the Early History of Kyrgyzs]. In: *Istoriia i kul'tura Kitaia. Sbornik pamiati akademika V. P. Vasil'eva [History of Culture of China. In Memoriam of V. P. Vasilyev]*, ed. by L. S. Vasil'ev. Moscow, Nauka. P. 236–248. (In Russ.).

Tishin, V. V. (2017) Zametki po povodu odnogo plemennogo nazvaniia v istorii eniseiskikh plemen VI–X vv.: jū-wù || kömül ~ kümül [Some Notes on One Tribal Name in the History of Yenisei Peoples of 6th – 10th centuries: jū-wù 居勿 || kömül ~ kümül]. *Vestnik Buriatskogo nauchnogo tsentra SO RAN*, no. 1(25), pp. 32–41. (In Russ.).

Charekov, S. L. (1985) Ob evoliutsii agglutinativnykh suffiksov (na materiale evenkiiskogo i buriatskogo iazykov) [Ethnic Composition and Origin of the Altaians. Historical and Ethnographic Essay]. *Voprosy iazykoznanii*, no. 2, pp. 104–113. (In Russ.)

Aydın, E. (2007) Eski Türk Yazıtlarındaki Kırgız Seferleri Üzerine Notlar. *Sibirische Studien / Sibiry Araştırmaları*, vol. 2, no. 1, pp. 41–64. (In Turk.).

Aydın, E. (2011) Yenisey Yazıtlarında Geçen Türk Boyları Üzerine Notlar. *Turkish Studies*, vol. 6/1, pp. 395–402. (In Turk.).

Bailey, H. W. (1985) *Indo-Scythian Studies, being Khotanese Texts*, vol. VII. Cambridge, Cambridge University Press. xv, 147 p.

Barthold, W. (1897) Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. In: Radloff, W. *Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. Nebst einer Abhandlung von W. Barthold: Die Historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften*. St. Petersburg, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, pp. 1–36. (In Germ.).

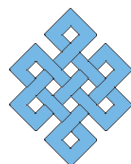
[Boodberg, P. A.] (1979) *Selected Works of Peter A. Boodberg*, compl. by A. P. Cohen. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press. xix, 502 p.

Caferoğlu, A. (1936) Tarduş ve Töles Kavimleri Hakkında Yeni Bir Düşünce. *Ülkü Halkevleri Dergisi*, vol. VII, no. 41, pp. 370–375. (In Turk.).

Cahun, L. (1896) *Introduction à l'histoire de l'Asie. Turcs et Mongols des origines à 1405*. Paris, Armand Colin et Cie, Éditeurs. XIII, 519 p. (In Fr.).

Chavannes, E. (1903) *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*. Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve. IV, 380 p. (In Fr.).

Clauson, G. (1962) *Türkisch and Mongolian Studies*. London, Royal Asiatic Society. XVII, 261 p. (Prize Publication Fund. XX).



Clauson, G. (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford, Clarendon Press. xlviii, 989 p.

Czeglédy, K. (1949) A török népek és nyelvek tagolódásának kérdéséhez. *Magyar Nyelv*, vol. 45, pp. 291–296. (In Hung.).

Czeglédy, K. (1962) Čoγay-quzi, Qara-qum, Kök-öng. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. XV, fasc. 1–3, p. 55–69. (In Turk.).

Czeglédy, K. (1972) On the Numerical Composition of the Ancient Turkish Tribal Confederations. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. XXV, pp. 275–281.

Dobrovits, M. (2002) Buyruq: egy ótörök tisztségnév anatómiája. *Acta Universitatis Szegediensis. Acta Universitatis Szegediensis: Acta Historica*, vol. 112, pp. 49–62. (In Hung.)

Dobrovits, M. (2005) The Tölis and the Tarduš in Old Turkic Inscriptions. In: *The Black Master: Essays on Central Eurasia in Honor of György Kara on His 70th Birthday*, ed. by S. Grivelet, R. I. Meserve, Á. Birtalan and G. Stary. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag. P. 33–42.

Erdal, M. (1991) *Old Turkic Word Formation: A Functional Approach to the Lexicon*, vol. I–II, Wiesbaden, Harrassowitz. XIV, 874 p. (Turcologica, vol. 7).

Erdal, M. (2004) *A Grammar of Old Turkic*. Leiden, Boston, Brill. xii, 575 p. (Handbook of Oriental Studies, Section 8 Uralic & Central Asia, vol. 3).

Golden, P. B. (1992) *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz. xvii, 483 p. (Turcologica, vol. 9).

Gömeç, S. (1997) *Kök Türk Tarihi*. Ankara. 186 s. (Türksoy yayını, no. 8) (In Turk.).

Gömeç, S. Y. (2016) Türk Tarihinde Tölösler. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi. Journal of Turkish History Researches*, year 1, vol. 1, pp. 41–55. (In Turk.).

Henning, W. B. (1938) Argi and the ‘Tokharians’. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. IX, issue 3, pp. 545–571.

Hirth, F. (1899) Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk. Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach chinesischen Quellen. In: Radloff, W. *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. Zweite Folge, St. Petersburg, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, pp. 1–140. (In Germ.).

Hudūd al-‘Ālam (1970): “*The Regions of the World*”, *A Persian Geography 372 A.H. — 982 A. D.*, transl. and expl. by V. Minorsky; with the preface by V. V. Barthold. 2nd ed. London. lxxxii, 524 p. (E. J. W. Gibb Memorial Series, N. S., vol. XI).



Kasai, Yu. (2012) Die alttürkischen Wörter aus Natur und Gesellschaft in chinesischen Quellen (6. und 9. Jh.). Der Ausgangsterminus der chinesischen Transkription *tū jué*. “*Die Wunder der Schöpfung*”. *Mensch und Natur in der türk-sprachigen Welt*, ed. by B. Heuer, B. Kellner-Heinkele and C. Schönig. Würzburg, Ergon-Verlag. Pp. 81–141. (Istanbuler Texte und Studien, vol. 9) (In Germ.).

Kasai, Yu. (2014) The Chinese Phonetic Transcriptions of Old Turkish Words in the Chinese Sources from 6th — 9th Century: Focused on the Original Word Transcribed as *tū jué*. *Nairiku ajia gengo no kenkyū / Studies on the Inner Asian languages*, vol. 29, pp. 57–135.

Kempf, B. (2006) On the origin of two Mongolic gender suffixes. *Ural-altais-che Jahrbücher (Neue Folge)*, vol. 20, pp. 199–207.

Mackerras, C. (1990) The Uighurs. In: *The Cambridge History of Early Inner Asia: From Earliest Times to the Rise of the Mongols* / ed. by D. Sinor. Cambridge, Cambridge University Press. Vol. 1. P. 317–322.

Pelliot, P. (1949) *Notes sur l’histoire de la Horde d’Or, suivi de Quelques noms turcs d’hommes et de peuples finissant en -ar (är), -ur (ür), -ir (ir)*. Paris, Adrien-Maisonneuve, 292 p. (Œuvres posthumes de Paul Pelliot, vol. II) (In Fr.).

Pelliot, P. (1960) *Notes critiques d’histoire kalmouke*. Vol. I. Texte. Paris, Adrien-Maisonneuve. (Œuvres posthumes de Paul Pelliot; VI). VI, 237 pp. (In Fr.).

Ponaryadov, V. V. (2007) Yenisey runik yazıtlarında şiverelin izleri. *Journal of Turkish Linguistics*, no. 1, pp. 136–141. (In Turk.).

Pritsak, O. (1952) Stammesnamen und Titulaturen der altaischen Völker. *Ural-Altäische Jahrbücher*, vol. 24, no. 1–2, pp. 49–104. (In Germ.).

Pritsak, O. (1959) Das Altaitürkische. *Philologiae Turcicae fundamenta: iussu et auctoritate Unionis Universae Studiosorum Rerum Orientalium, auxilio et opera Unitarum Nationum Educationis Scientiae Culturae Ordinis, una cum praestantibus Turcologis*, t. 1, ed. by J. Deny, K. Grønbech, H. Scheel, Z. V. Togan, Aquis Mattiacis Apud Franciscum Steiner [Wiesbaden, Franz Steiner], pp. 568–598. (In Germ.).

Pulleyblank, E. G. (1956) Some Remarks on the Toquzoghuz Problem. *Ural-Altäische Jahrbücher*, vol. 28, no. 1–2, pp. 35–42.

Radloff, W. (1893) *Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche*. Zweite Ausgabe, vol. 1. Mit farbigem Titelbilde und 15 Illustrationen. Leipzig, T. O. Weigel Nachfolger. 3, 536 p. (In Germ.).

Radloff, W. (1899) Die Inschrift des Tonjukuk. In: Radloff, W. *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*. Zweite Folge. St. Petersburg, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, pp. I–XXIV, 1–122. (In Germ.).



Sertkaya, O. F. (2008) Yenisey Yazıtlarından 10, zs, 41, s1, 70, 109 ve 110 Üzerine Etimolojik Açıklamalar ile Düzeltmeler. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, vol. 39, no. 39, pp. 209–228. (In Turk.)

Sertkaya, O. F. (2014) Altay, Yenisey ve Moğolistan Yazıtları Üzerine Notlar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, no. 3/3, pp. 1–13. (In Turk.)

Sinor, D. (1951) Dix années d'orientalisme hongoris (1940–1950). *Journal Asiatique*, vol. CCXXXIX, fasc. 2, pp. 211–235. (In Fr.)

Şirin User, H. (2009) *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları. Söz Varlığı İncelemesi*. Konya. 548 p. (Kömen Yayınları 32; Türk Dili Dizisi 1). (In Turk.)

Taşağıl, A. (2004) *Çin kaynaklarına eski Türk boyları: M.Ö. III — M.S. X. asır*. Ankara, TürkTarih Kurumu. xii, 187, 29 p. (In Turk.)

Thomsen, V. (1896) *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*. Helsingfors, Impr. de la Société de littérature finnoise. 224 p. (Mémoires de la Société Finno-ougrienne, t. V) (In Fr.).

Submission date: 02.05.2017.

Для цитирования:

Тишин В. В. К истории происхождения тувинской родоплеменной группы *түлүш* (түлүш): датировка енисейской рунической надписи Ээрбек I (E 147) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/732> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.10

For citation:

Tishin V. V. On the History of the Origin of the Tuvinian Tribal Group *Tülüš*: the Dating of the Yenisei Runic Inscription Eerbek I (Ye 147). *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/732> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.10



DOI: 10.25178/nit.2017.3.11

МУЗЫКОВЕДЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ В НОВОЙ КНИГЕ ЗОИ КЫРГЫС «ТУВИНСКИЕ НАРОДНЫЕ ПЕСНИ И ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ»

MUSICOLOGICAL ISSUES IN THE NEW BOOK BY ZOYA KYZGYS “TUVAN FOLK SONGS AND RITUAL POETRY”

Аясмаа Д.-Б. Баранмаа

Тувинский институт гуманитарных
и прикладных социально-
экономических исследований,
Россия

Ayasmaa D.-B. Baranmaa

Tuvan Institute of Humanities and Applied
Social and Economic Research,
Russian Federation

В статье автор представляет рецензию на новую книгу известного исследователя тувинского музыкального фольклора З. К. Кыргыс «Тувинские народные песни и обрядовая поэзия» (Новосибирск, 2015) — на русском и тувинском языках. Отмечается огромное общественное значение издания с множеством музыкальных примеров народных песен и обрядового фольклора, последние из которых выходили на двух языках еще в 1970-е годы. При этом рецензент обратилась к музыковедческим разделам книги и образцам нотных расшифровок, среди которых отметила публикуемые впервые образцы. Обращает внимание и на недостатки в издании, указаны опечатки, нарушающие правильное восприятие и воспроизведение произведений.

Ключевые слова: З. К. Кыргыс; тувинский музыкальный фольклор; тувинцы; Тува; тувинская музыка; народные песни; нотная расшифровка



The article draws attention to the use of the term *töläs ~ töläs* in the Old Türkic runic writing monuments of the Yenisei basin which is interpreted by a number of researchers as an ethnonym. Attracting data of additional sources, such as archeological and linguistic data, materials of Chinese and Muslim authors, the author comes to the conclusion that in the Yenisei runic monuments this word denoted the administrative-territorial unit, located in the central and southern areas of Tuva. It's formation dates back

to the period of dominance of the Yenisei Qırqız in the region, and the use of the word in this sense is preserved, judging from the sources, during the period of at least the middle 9th — 10th centuries A.D. The location of this unit as a whole coincides with the area of settlement of the Tuvanian tribal group *Tülüš*, whose name — as it can be clear because of the comparison of the name from the

Баранмаа (Монгуш) Аясмаа Данзы-Белековна — кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник сектора культуры Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 4. Тел.: +7 (39422) 2-39-36. Эл. адрес: mayasmaa@mail.ru

Baranmaa (Mongush) Ayasmaa Danzy-Belekovna, Candidate of Art history, leading research fellow of the Sector of Culture at the Tuvan Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research. Postal address: 667000, Russia, Kyzyl, Kochetova str., 4. Tel.: +7 (39422) 2-39-36. E-mail: mayasmaa@mail.ru



В 2015 г. в новосибирском издательстве «Сибирская горница» вышла в свет книга «Тувинские народные песни и обрядовая поэзия» специалиста по тувинской традиционной вокальной музыке З. К. Кыргыз (Тувинские народные ... , 2015). Презентация издания в Туве состоялась в Центре тувинской традиционной культуры и ремесел в феврале 2017 г.

Издание книги стало знаковым событием для музыкальной культуры республики, особенно если учитывать тот факт, что сборников тувинских народных песен не публиковалось уже давно. Как известно, одна из самых популярных работ «Тыва улустуң ырлары» (Тувинские народные песни) составителей М. М. Мунзук и К. Н. Мунзук во втором издании вышла еще в 1973 г. (Тыва ... , 1973), а следующий небольшой сборник «Тыва улустуң кожамыктары» (Тувинские народные припевки) З. К. Кыргыз — в 1975 г. (Кыргыз, 1975). Известная книга А. Н. Аксенова «Тувинская народная музыка» (Аксенов, 1964) имеет репринтный вариант издания 2004 г.



Рисунок 1. Обложка книги.
Fig.1. The book's cover

Эти книги давно стали библиографической редкостью. При этом для работников культуры и образовательных учреждений они представляют особую ценность.

Подчеркнем, что другие монографические работы З. К. Кыргыз, которые выходили относительно недавно: «Песенная культура тувинского народа» (Кыргыз, 1992), «Тувинское горловое пение» (Кыргыз, 2002), в которых имеются нотные приложения, ставят на первый план исследовательские задачи.

Отсутствие сборников тувинских народных песен, в целом сложная, меняющаяся общекультурная ситуация в Туве конца XX и начала XXI вв., привели к тому, что в настоящее время народные песни массово уже не исполняются. Песни, столь распространенные в недавнем прошлом, в большинстве случаев звучат только с концертных площадок.

В связи с этим выход новой книги с множеством музыкальных примеров народных песен и некоторых примеров обрядового фольклора, с текстами обрядовой поэзии и песен имеет огромное значение, прежде всего, для широкой общественности.



Однако для нас представляет большой теоретический интерес музыковедческий аспект работы. Не претендуя на подробный анализ всей книги, мы обратимся к обзору этой темы.

В издании есть несколько разделов: «Обрядовая поэзия», «Обрядовое интонирование тувинцев», «Народные песни», «Общие сведения о напевах народных песен».

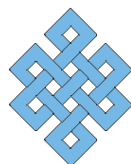
В разделе об обрядовой поэзии рассматриваются культовые, семейно-бытовые, календарные обряды. В тексте имеется несколько музыкальных примеров. Среди них особый интерес представляют примеры обрядовой песни-клича обращенной к духу-хозяйке реки (Тувинские народные ... , 2015: 13) и песни свадебного обряда (там же: 17, 18).

Приведем музыкальный пример песни свадебного обряда (там же: 17) — см. рис. 2.

Исп. Хайартан Николай Дортен-оолович (1919 г.р.),
с. Шеми Дзун-Хемчикского района.
Зап. и нот. З.К. Кыргыз (1976). ФФ ТНИИЯЛИ, пл. 62.

Рисунок 2. Песня свадебного обряда.
Fig. 2. A song from the wedding ritual.

Данный пример необычен с точки зрения ладовой структуры; здесь представлены две разные пентатоники. Поэтому напев звучит очень своеобразно. К сожалению, насколько нам известно, эта свадебная песня в настоящее время не исполняется, но она может быть рекомендована для исполнения на сцене.



В разделе «Обрядовое интонирование тувинцев», на взгляд автора, содержится ряд важных для исследователей музыкального фольклора выводов. З. К. Кыргыс пишет о музыкально-стилистических особенностях и о формах исполнения тувинских обрядовых песен. Эти сведения дополняют тот материал, который имеется в монографии А. Н. Аксенова (Аксенов, 1964: 16–24).

В тувинской традиции исполнения обрядовых песен автор выделяет три основные манеры интонирования: «... чугаалаттынып ырлаар (дословно: ‘речью излагать песню’ — в форме говорения, музыкально неинтонируемой речи), алганып ырлаар (дословно: ‘исполнение камланием’) — в форме мелодического речитирования на тоново определенные звуки; ырлап күүседир (дословно: ‘исполнять нараспев’)» (Тувинские народные ... , 2015: 34). Автор анализирует редкие образцы мелодических речитаций в жанре причитаний (там же: 36); обращается к мелодическим речитациям с заклинательной функцией и рассматривает в сравнительном ключе колыбельную песню (өпей ыры) (там же: 36), скотоводческий заговор (там же: 37), камлание шамана (хам хамнаары) (там же: 38); отдельно останавливается на песенных напевах в манере ырлап күүседир вызовов салыкчы (секундантов), предшествующих борьбе (хуреш) и кличей наездников. Автор подчеркивает разнообразие всех обрядовых напевов, их индивидуализированность. Ритмическую организацию связывает с закономерностями стиховой и музыкальной ритмики. Особенности распевов рассматривает в единстве тембровой окраски, ладовой организации и метроритмической структуры.

В целом статья З. К. Кыргыс об обрядовом интонировании в издании может быть весьма полезна исследователям, поскольку содержит примеры анализа разных мелодических речитаций.

Следующий раздел «Народные песни» посвящен истории изучения тувинского музыкального фольклора и классификации традиционных песен по содержательному параметру. Нельзя не согласиться с выводами автора о том, что «песенная поэзия была связана с различными сферами традиционной культуры и была необычайно распространена» (там же: 166).

В разделе «Общие сведения о напевах народных песен» З. К. Кыргыс излагает результаты своей исследовательской работы по песенной культуре тувинцев, более подробно останавливается на разновидностях лирических песен. Как известно, автор впервые в тувинском музыкознании предложила классификацию лирических песен на протяжные песни (узун



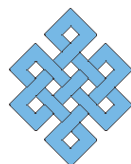
ырлар), короткие песни (кыска ырлар), припевки (кожамыктар) (Кыргыз, 1992). Кроме этого, автор рассматривает мелодические и ритмические особенности песен.

При анализе ладовой структуры народных песен позволим не согласиться с мнением автора, что в песнях с широким диапазоном преобладает звукоряд натурального мажора. Тувинские традиционные песни основаны преимущественно на ангемитонных (бесполутонных) звукорядах. В напевах полутонная интонация чаще всего возникает в результате совмещения нескольких узкообъемных ладовых звеньев в суммарном звукоряде (Монгуш, 2013). В настоящее время пентатонику и другие ангемитонные структуры не рассматривают с точки зрения семиступенных ладов как мажор и минор, поскольку это разные ладовые структуры.

Следующий раздел «Ырлар» полностью состоит из нотных образцов и текстов традиционных песен, которые разделены по содержательному принципу: песни о родной земле, семейно-бытовые песни (колыбельные, песни о матери и об отце, песни сироты), трудовые песни (пастушьи песни, песни о домашних животных, песни охотников), песни о ламах и шаманах, о богачах, песни при поднесении пиалы, о шестидесяти богатырях, о русских переселенцах; лирические песни (песни о своем коне, припевки, припевки на ойтулаше).

Примечательно, что в отдельные группы выделены колыбельные песни, песни сироты, песни при поднесении пиалы, припевки исполняемые во время летних молодежных игр ойтулааш и другие, которые ранее в работах исследователей не рассматривались как самостоятельные подгруппы тех или иных жанровых разновидностей песен. Несмотря на то, что по своим музыкальным особенностям песни даже внутри одной группы могут быть разными, тем не менее, по ним можно установить исторические разновидности бытовавших в Туве песен.

Ценность некоторых музыкальных примеров, особенно песен о родной земле, состоит в том, что они публикуются впервые. Например, «Сунуп баткан, оой, Кускуннуумну» (Устремленный вниз Кускуннуг мой, оой) (Тувинские народные ... , 2015: 182), «Эрии изиг Хемчимниңей» (С берегами горячими Хемчик мой) (там же: 183), «Баян-Кол» (там же: 184), «Монделениң ыттаар чери» (Место, где пасется монделе) (там же: 185), «Хайыралыг Бай-ла-Тайгам» (Милостивая моя Бай-Тайга) (там же: 186) и другие. Приведем один из примеров — см. рис. 3 (там же: 183).



Эрии изиг Хемчимницей

11. С берегами горячими Хемчик мой

Исп. Саая Самбуу Чүвүрекович (1906 г.р.), с. Мугур-Аксы Монгун-Тайгинского района. Зап. и нот. З.К. Кыргыз (1972). ФФ ТНИИЯЛИ, т.213, д.860. Публ. впервые.

$\text{♩} = 132$

1. Э - рии и - зиг Хем - чии - м - ни - цей,
 Эп - тиг, тап - тыг чо - нум - ну - най.
 Ба - зы - рык - тыг Бар - лы - ым - ны - най,
 Ба - за тап - тыг чо - ну - мну - най.

Рис. 3. Песня о родной земле.

Fig.3. A song of motherland.

Среди музыкальных образцов есть примеры, напоминающие мелодии известных песен. Так, на первый взгляд, колыбельная «Өпей ыры» (там же: 189) представляет собой вариант напева народной песни больше знакомой под названием «Кайгамчыктыг Интернационал» (Дивный Интернационал) (Аксенов, 1964: 130). Однако известно, что песни о новой жизни в Туве начала XX века слагались на традиционные мелодии. Мы предполагаем, что мелодия колыбельной песни позже распространилась с новым текстом. В этом смысле наличие таких музыкальных образцов особенно ценно и это не единичный пример.

Книга З.К. Кыргыз сопровождается компакт-диск «Вековые традиции тувинцев» с образцами обрядов, зафиксированных во время научных командировок сотрудников Международного научного центра «Хоомей» З. К. Кыргыз и О. Х. Ооржак.

Наряду с достоинствами книги в ней есть ряд недостатков. Досадно, что в музыкальных примерах есть опечатки. Например, в нотном примере довольно распространенной песни «Барыын чүктен көстүп-ле кээр»,



(С западной стороны виднеющаяся, ой) (Тувинские народные ... , 2015: 174) вместо ноты *si* первой октавы должна была быть нота *re* второй октавы. Неточная нота нарушает ангемитонную сущность напева песни. Среди примеров есть образцы с разными текстами на один напев (там же: 255, 256, 259). Также несколько досадно, что имеющиеся ссылки на пленки фольклорного фонда научного архива Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований совпадают частично. Кроме этого, для пользователей неудобно то, что нотные примеры и тексты песен имеют общую нумерацию.

Несмотря на это, издание книги З. К. Кыргыз «Тувинские народные песни и обрядовая поэзия» имеет большое значение для широкой общественности, для исполнителей, для специалистов фольклористов, литературоведов, этнографов. Книга частично решает проблему нехватки сборников тувинских народных песен. Думаем, что в процессе знакомства с ней многие найдут для себя ценные образцы песенного и обрядового фольклора, бытовавшего в Туве в прошлом веке.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аксенов, А. Н. (1964) Тувинская народная музыка / под ред. и с предисловием Е.В. Гиппиуса. М. : Музыка. 238 с.

Кыргыз, З. К. (2002) Тувинское горловое пение: Этномузыковедческое исследование. Новосибирск : Наука. 236 с.

Кыргыз, З. К. (1975) Тыва улустуң кожамыктары (Тувинские народные частушки). Кызыл : Тув. книж. изд. 67 с.

Кыргыз, З. К. (1992) Песенная культура тувинского народа. Кызыл : Тув. книж. изд. 144 с.

Монгуш, А. Д.-Б. (2013) Тувинский песенный фольклор: ладозвукорядный аспект. Абакан : ООО «Кооператив «Журналист». 200 с.

Тувинские народные песни и обрядовая поэзия (2015) / сост. З. К. Кыргыз. Новосибирск : Издательский Дом «Сибирская горница». 432 с.

Тыва улустуң ырлары (Тувинские народные песни) (1973) / сост. М. Мунзук, К. Мунзук, муз. ред. А.Б. Чыргал-оол, ред. Ю. Ш. Кюнзегеш. Кызыл : Тув. книж. изд. 216 с.

Дата поступления: 10.04.2017 г.



REFERENCES

Aksenov, A. N. (1964) *Tuvinskaia narodnaia muzyka [Tuvan folk music]*. Moscow, Muzyka. 238 p. (In Russ.).

Kyrgys, Z. K. (2002) *Tuvinskoe gorlovoe penie [Tuvan throat singing]*. Novosibirsk, Nauka. 236 p. (In Russ.).

Kyrgys, Z. K. (1975) *Tyva ulustuң kozhamyktary (Tuvinskie narodnye chastushki) [Tuvan folk ditties]*. Kyzyl, Tuv. knizh. izd. 67 p. (In Russ.).

Kyrgys, Z. K. (1992) *Pesennaia kul'tura tuvinskogo naroda [Song culture of the Tuvan people]*. Kyzyl, Tuv. knizh. izd. 144 p. (In Russ.).

Mongush, A. D.-B. (2013) *Tuvinskii pesennyi fol'klor: ladozvukoriadnyi aspect [Tuvan folk songs: logosvietny aspect]*. Abakan, OOO «Kooperativ «Zhurnalist». 200 p. (In Russ.).

Tuvinskie narodnye pesni i obriadovaia poeziia [Tuvan folk songs and traditional poetry] (2015), comp. Z. K. Kyrgys. Novosibirsk, Sibirskaiia gornitsa Publ. Haus. 432 p. (In Russ.).

Tyva ulustuң yrlary (Tuvinskie narodnye pesni) [Tuvan folk songs] (1973) / comp. M. Munzuk and K. Munzuk, ed. A.B. Chyrgal-ool and. Iu. Sh. Kiunzegesh. Kyzyl, Tuv. knizh. izd. 216 p. (In Tuv. and Russ.).

Submission date: 10.04.2017.

Для цитирования:

Баранмаа А. Д.-Б. Музыкаведческие вопросы в новой книге Зои Кыргыз «Тувинские народные песни и обрядовая поэзия» [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/733> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.11

For citation:

Baranmaa A. D.-B. Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/733> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.11



СОДЕРЖАНИЕ

АСПЕКТЫ КУЛЬТУРЫ

<i>Тюгашев Е. А., Попков Ю. В. (Россия)</i> Менталитет тувинцев в горизонте социокультурной феноменологии Питирима Сорокина	4
<i>Ламажаа Ч. К. (Россия)</i> Исследования менталитета тувинцев и тенденция субъективизации гуманитарного знания.....	18
<i>Лунг К. З. (США)</i> Аспекты современной идентичности молодежи Республики Тува, Россия	49
<i>Ерохина Е. А. (Россия)</i> Этническое самосознание: теоретический конструкт и ментальный феномен	66
<i>Винокурова У. А. (Россия)</i> Якутские ценности в начале XXI века.....	84
<i>Анжиганова Л. В., Топоева М. В. (Россия)</i> Хакасы в условиях глобализации: ментальные деформации	100
<i>Дугарова Т. Ц., Бадиев И. В., Филиппович Ю. Н., Дугаров Т.-Ж. Ц. (Россия)</i> Изменения в ментальности современных бурят (по результатам психосемантических исследований)	112
<i>Четырова Л. Б. (Россия)</i> Ментальность калмыков: истоки и причины изменений	125

ЭТНОМУЗЫКОВЕДЕНИЕ

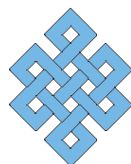
<i>Тодорики М. (Япония)</i> Архаичный ойратский субстрат среднеалтайского культурного круга в Туве	147
--	-----

ТУВА ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА

<i>Тишин В. В. (Россия)</i> К истории происхождения тувинской родоплеменной группы <i>тjюлюш</i> (<i>түлүш</i>): датировка енисейской рунической надписи Ээрбек I (E 147)	209
---	-----

ЧИТАЕМ, РАЗМЫШЛЯЕМ

<i>Баранмаа А. Д.-Б. (Россия)</i> Музыкаловедческие вопросы в новой книге Зои Кыргыз «Тувинские народные песни и обрядовая поэзия»	240
--	-----



C O N T E N T S

ASPECTS OF CULTURE

Tyugashev E. A., Popkov Yu. V. (Russia) Mindset of Tuvans in terms of Pitirim Sorokin’s cultural phenomenology4

Lamazhaa Ch. K. (Russia) Studies of mindset of Tuvans and the subjectivity trend in academic knowledge18

Leung K. Z. (USA) Contemporary Youth Identity in the Republic of Tuva, Russia49

Erokhina E. A. (Russia) Ethnic consciousness: theoretical construct and mental phenomenon66

Vinokurova U. A. (Russia) Yakut values at the beginning of the 21st century84

Anzhiganova L. V., Topoeva M. V. (Russia) Khakasses under the conditions of globalization: mental deformations100

Dugarova T. Ts., Badiev I. V., Filippovich Yu. N., Dugarov T.-Zh. Ts. (Russia) Alterations in mindset of modern Buryats: the evidence from psychosemantic studies112

Chetyrova L. B. (Russia)125

ETHNOMUSICOLOGY

Todoriki M. (Japan) Archaic Oirat substratum of the “circa-Altai musical Kulturkreis” in Tuva147

TUVA YESTERDAY, TODAY, TOMORROW

Tishin V. V. (Russia) On the history of the origin of the Tuvan tribal group *Tülüş*: the dating of the Yenisei runic inscription Eerbek I (Ye 147)209

WE READ, WE COGITATE

Baranmaa A. D.-B. (Russia) Musicological issues in the new book by Zoya Kyzgys “Tuvan folk songs and ritual poetry”240

НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ / THE NEW RESEARCH OF TUVA

Электронный научный журнал

Главный редактор *Ч. К. Ламажаа.*
Редакторы: *В. С. Макаров, А. С. Папын.*
Верстка - *В. В. Момбужай.*

№ 3, 2017

<https://nit.tuva.asia/nit/issue/view/35>

Для иллюстрации обложки использована фотография
Александра Папына (Россия)

111395, г. Москва, ул. Юности, д. 5, корп. 6, каб. 17
Редакция журнала «Новые исследования Тувы»

Подписано к публикации 30.08.2017 г.

Объем - 15,6 п. л.

Эл. адрес: article@tuva.asia

www.nit.tuva.asia