УДК 930.85+39

МАГИКО-ОБРЯДОВЫЕ ФУНКЦИИ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ АЛТАЙСКОГО НАРОДА

Тамара Михайловна Садалова

доктор филологических наук, ответственный секретарь
Национального Комитета по делам ЮНЕСКО в Республике Алтай,
г. Горно-Алтайск, Российская Федерация
E-mail: sadalova-t@mail.ru

Аннотация

Уникальная музыкальная культура алтайского народа во многом базируется на традиционной народной музыке. Национальные музыкальные инструменты обладают сакральными, магическими функциями при общении с духами природы — данный факт отражен в фольклорных произведениях и в народных представлениях. В настоящей статье нами предпринята попытка комплексного выяснения взаимосвязи сакральных, магических функций народных музыкальных инструментов с самыми разными культовыми обрядами, бытующими в жизни алтайского общества, со сложившимися стереотипами в текстах устного народного творчества, а также в изустных рассказах представителей этноса. Подробно рассматривается один из древнейших образцов музыкальных инструментов, найденный археологами, — пазырыкская арфа. Научное изучение данного уникального артефакта, как нам представляется, поможет расширить наше представление о его бытовании в прошлом, понять основные содержательные составляющие «скифской арфы» с тем, чтобы сохранить их при реконструкции и возродить древний музыкальный инструмент для современного поколения музыкантов и слушателей.

Исследование пазырыкской арфы, национального музыкального инструмента, как одного из самых ценных источников историко-культурного наследия алтайского народа весьма актуально и представляет научный интерес для российских и зарубежных специалистов, фольклористов, археологов, культурологов и современных музыкантов.

Ключевые слова

Алтайцы, фольклор, древние музыкальные инструменты, сакральные, магические функции, пазырыкская арфа.

UDC 930.85+39

MAGIC-RITUAL FUNCTIONS OF THE MUSICAL CULTURE OF THE ALTAI PEOPLE

Tamara Mikhailovna Sadalova

Doctor of Philology, Executive Secretary
of the National Committee for UNESCO in the Republic of Altai,
Gorno-Altai, Russian Federation
E-mail: sadalova-t@mail.ru

Annotation

The unique musical culture of the Altai people is largely based on traditional folk music. National musical instruments have sacred, magical functions when communicating with the spirits of nature — this fact is reflected in folklore works and folk performances. The article attempts to comprehensively clarify the relationship of the sacred, magical functions of folk musical instruments with a variety of cult rituals that exist in the life of Altai society, with established stereotypes in the texts of oral folk art, as well as in oral stories of representatives of the ethnic group. One of the oldest samples of musical instruments found by archaeologists, the Pazyryk harp, is considered in detail. The scientific study of this unique artifact, as it seems to us, will help to expand our understanding of its existence in the past, to understand the main substantive components of the “Scythian harp” in order to preserve them during reconstruction and revive the ancient musical instrument for the modern generation of musicians and listeners.

The study of the national musical instrument, the Pazyryk harp, as one of the most valuable sources of the historical and cultural heritage of the Altai people is very relevant and is of scientific interest to Russian and foreign experts, folklorists, archaeologists, culturologists and modern musicians.

Key words

Altaians, folklore, ancient musical instruments, sacred, magical functions, Pazyryk harp.

ВВЕДЕНИЕ

Изучению традиционной культуры тюрко-монгольских народов придавалось большое значение в дореволюционный и советский периоды отечественной истории. Данная проблематика не теряет своей актуальности для исследователей и в настоящее время. Один из коренных народов саяно-алтайского ареала — алтайцы — обладают уникальной музыкальной культурой, базирующейся, в том числе, на традиционной народной музыке. В перечень традиционных музыкальных инструментов этноса входят: амыргы, дьадаан (јадаан, јадаган), икили, комыс, сыбыскы, топшуур, тунур, шоор. Неповторимое своеобразие и специфические особенности народных музыкальных инструментов выражаются в их сакральных, магических функциях, что отражено в фольклорных произведениях, в устных рассказах, народных представлениях. Комплексное изучение алтайской традиционной культуры указывает не только на взаимосвязь функций магических инструментов с культовыми обрядами, бытующими в жизни общества, но и со сложившимися стереотипами в фольклорных текстах. Рассказы об алтайских музыкальных инструментах в большинстве случаев облачены в мифологические сюжеты, в которых расшифровываются представления об их сакральном статусе при общении с духами природы, с представителями иного мира. Так, в исполнительской традиции игр на народных музыкальных инструментах в прошлом существовали представления, что тот или иной инструмент дарован высшими божествами или духами. Так, например, исполнение сказаний горловым пением — каем, впрочем, как и сам музыкальный инструмент — топшур, на котором исполняются сказания, в алтайских мифах связывают с даром хозяина Алтая охотнику — сказителю. Топшур для сказителя является «проводником» или «конем» в мир сказаний, как бубен для шамана. Подобные рассказы о связи музыкальных инструментов: шоора, комыса, икили и, конечно же, шаманского бубна — тунура, относящегося к наиболее мифологизированным атрибутам, бытуют не только в алтайском фольклоре, но и в фольклоре других тюрко-монгольских народов (Сузукей, 2007).

Недостаточная изученность музыкального инструментария алтайцев как элемента материальной и духовной традиционной культуры актуализирует необходимость более глубокого изучения народных алтайских инструментов. Предметом нашей статьи является изучение и показ определенной связи музыкальных инструментов алтайцев с богатейшим устным народным творчеством народа. Среди музыкального инструментария тюрков Саяно-Алтая, в том числе алтайцев, особо следует выделить один из древнейших образцов музыкальных инструментов — пазырыкскую арфу, одна из которой была найдена в Пазырыкском кургане, другая — в Башадарском (Руденко, 1952, 1953, 1960; Грязнов, 1958], третья — в Яломане (Тишкин, Мыльников, 2016).

МАТЕРИАЛЫ И МЕТОДЫ

В работе использованы как археологические находки и факты, так и письменные источники (исследования отечественных ученых, записи путешественников и др.), фольклорные произведения (сказки, предания, эпические сказания, песни и т.д.),

этнографические источники (духовые и ударные музыкальные инструменты, хранящиеся в основном в музеях России). Методологической базой для исследования послужили теоретические разработки отечественных специалистов по истории, фольклористике, археологии, культурологии, инструментоведению тюрко-монгольских кочевых народов. В исследовании использовался этнографический, сравнительно-типологический методы. Сравнительно-исторический метод, в частности, использовался нами при объяснении происхождения музыкальных инструментов.

ОБСУЖДЕНИЕ

Музыкального инструментария как части традиционной культуры тюрков Саяно-Алтая в той или иной степени касались такие крупные специалисты: Н. Я. Бичурин (1950), В.В. Радлов (1989), Н.Ф. Катанов (1893), Л.П. Потапов (1953), А.В. Анохин (1924), С.И. Вайнштейн (1991) и др. В исследуемом нами аспекте стоит отметить этнографические наблюдения миссионера христианской религии на Алтае, протоиерея В.И. Вербицкого. В сделанных им записях фольклорного творчества алтайцев (преданиях, легендах, песнях и др.) есть весьма ценная информация о бытовании музыкальных инструментов в народной среде (1893). Обширный и ценный материал о музыкальной культуре и музыкальных инструментах алтайцев имеется в записях фольклора немецкого ученого-лингвиста В.В. Радлова, вошедших в два первых тома «Образцов народной литературы тюркских племен» (1861). Сведения о духовых и ударных музыкальных инструментах алтайцев встречаются в алтайских героических сказаниях «Очи-Бала», «Кан-Алтын» (Алтайские героические сказания, 1983; Алтайские героические сказания, 1997). Если говорить в целом о традиционной культуре народов Саяно-Алтайского ареала, то на сегодня во многом благодаря научным работам отечественных ученых составлена вполне ясная картина бытования музыкальных инструментов в историческом прошлом. Однако до настоящего времени почти нет исследовательских работ, изучающих взаимосвязь традиционной культуры и музыкального творчества саяно-алтайских народов, влияние традиционного мировоззрения на специфику музыкального мышления.

В статье прослежена история изучения, степень распространения и формы бытования национальных музыкальных инструментов среди алтайцев. Особое внимание уделено формам и способам народного исполнительства в историческом прошлом, получившим дальнейшее развитие в современной национальной музыкальной культуре алтайского народа.

Касательно древнего музыкального артефакта народов Саяно-Алтая — «Пазырыкской арфы», следует отметить, что в дореволюционный и советский периоды изучением ее особенностей и бытования в народной среде занимались ряд видных отечественных историков, археологов, этнографов, культурологов, музыковедов и ученых других научных специальностей. Тем не менее, как справедливо отметил В. Н. Басилов: «так называемая «скифская арфа» из Пазырыка занимает особое место среди музыкальных инструментов минувших времён. Она всё ещё остаётся загадкой и нуждается в истолковании» (1991: 140).

РЕЗУЛЬТАТЫ

Первое письменное упоминание о названии древнего инструмента *Жадыган* встречается в «Словаре алтайского и аладагского наречий тюркского языка» 1884 года издания: «*Жадыган* — музыкальный инструмент, наподобие корыта, с наружной стороны которого натянуты струны с подставленным под них на разных местах бабками. Кырык кыллык жадыган-былан кырык пашка көгнү как жадыр играя на сороко-струнном чадыгане, извлекая из него сорок разных мотивов». При этом ссылка идет на абаканское наречие: описание внешнего вида этого инструмента, конечно же, больше напоминает современный хакасский народный инструмент коробчатого вида — чатхан, но его раннее название ближе алтайскому произношению через йотированный звук — j (Словарь ...; 68).

Этимологию названия инструмента (*жадыган, жадаан, жадаган (чадаан)*) многие исследователи по аналогии с хакасским чатканом объясняют манерой игры на нем, когда инструмент расположен перед музыкантом, и он перебирает его струны, от слова: *жаткан* — «лежащий». В хакасском языке есть и детализация частей инструмента: играющая сторона чатхана — *чадыганнын теек пазы*; сторона холков чатхана — *чадыганнын хулак пазы*. Хакасы считают, что: «чатхан рожден для веселья, а хомыс рожден для грусти» (*чадыган коге-тойга тореен, хомыс чобага тореен*). В народе о происхождении инструмента говорили, что «чатхан достался от кыргызских предков» (*хыргыстан насталган чадыган*). Данное утверждение можно подвергнуть сомнению, поскольку кыргызы в Минусинской котловине жили в древнетюркский и пост-тюркский периоды, вплоть до своего переселения к берегам Иссык-Куля, и жили в центрально-азиатском регионе уже десять веков. Могли ли хакасы унаследовать до переселения киргизов данный музыкальный инструмент — на этот риторический вопрос ясного ответа пока что нельзя дать. Вот что можно однозначно сказать, так это то, что чатхан (*чадыган*) как музыкальный инструмент был связан именно с исполнением сказаний. В хакасской традиции бытовало проведение праздника чатхана, посвященного молодому хайджи (исполнителю), для которого специально изготавливали музыкальный инструмент «*чадыган тойы*» (Бутанаев, 1996: 194). Так, сохранившаяся форма древней арфы в хакасской среде использовалась как атрибут сказительской практики.

Обращаясь к алтайским фольклорным текстам, в которых встречается упоминание этого инструмента, в первую очередь, следует назвать эпическое произведение «Очы-Бала» в исполнении сказителя А.Г. Калкина. Героиня — дева-богатырша Очы-Бала:

*Петь не преставаая, едет,
На семидесятидвухязыковом железном комусе играет.
Тридцатиструнный дьядан
Правой рукой перебирает.
От звуков дьядана
На макушке цветы расцвели,
От звуков железного комуса
На мшистой земле лес появился
(Алтайские героические сказания: 189).*

В эпосе «Янар» в исполнении сказителя Н.К. Ялатова герои, когда празднуют победу над врагами, справляют свадьбы, проводят встречи и проводы гостей, поют и играют на разных инструментах, в том числе и на *јадаане* (Ялатов, 1997).

В народных песнях в публикации Танытпас Акуловой также встречается упоминание инструмента *јадаган* (Акулова, 2006).

*Построив (положив) мост из камыша,
Перейдем реку Кобдо.*

Горькую думу

Играя на јадагане осилим.

Построив (положив) мост из сосны,

Перейдем реку Кадын (Катунь).

Печальную думу

Играя на јадагане забудем.

(Акулова, 2006: 268)

Если в эпических текстах, народных песнях факт бытования инструмента *јадаган* только констатируется, то толкование названия инструмента следует рассматривать в контексте мифологических рассказов и народных преданий. Например, А.Г. Калкиным нам был рассказан эпизод о посещении им Государственного Эрмитажа в составе делегации из Алтая, где его просили исполнить горловым пением отрывок сказания, но он отказался, сказав, что не будет у праха предков петь сказание. Тогда один из хранителей фондов показал ему разные находки из курганов его родных мест, в том числе пазырыкскую арфу. Он воскликнул, будто узнал и сразу назвал этот инструмент: «Это јадаан» (ДЗ 2018). О том, что был такой факт в Эрмитаже, подтверждает известный алтайский режиссер Н.С. Шумаров. Он был среди участников той делегации и рассказал о том, какова была реакция А.Г. Калкина, когда ему показали древний музыкальный инструмент. Из рассказа режиссера для нас важнее вторая часть, в которой сказитель уверял, что этот музыкальный инструмент принадлежит герою Шуну, именно при помощи игры на этом чудодейственном *јадане* он выводил своих людей из горной пещеры, где они долгие годы прятались от врагов (Садалова, 2006). Отметим в этой связи, что в алтайском фольклоре есть редкие тексты, в которых независимо от их исторической конкретики известный образ Шуну — батыра представлен культурным героем (хотя во многих преданиях имеется в виду исторический персонаж ойротского времени XVII–XVIII вв.). Конечно же, приведенный нами рассказ вызывает ассоциации с легендами о древнетюркском роде Ашины, хоронившемся от уничтожения в алтайских горах. Во-вторых, здесь Шуну выступает первым исполнителем на музыкальном инструменте *јадаан*. Следует упомянуть и другой факт: в преданиях Шуну называют тем, который даровал мелодии песен разным народам, в том числе, алтайцам (Садалова, 2006).

Имеются также свидетельства о более ранних прототипах легендарного Шуну, которые были известны еще до древнетюркского периода. Н.Я. Бичурин, ссылаясь на китайские источники, указывал на то, что: «родоначальник Дома Хунну был Шуньвэй» (Бичурин, 1991: 194). В другой легенде рассказывается о том, что один из предков Ашины по имени Нышыду «имел сверхъестественные свойства: мог наводить ветры и дожди. Первая из них родила четырех сыновей, старший

Надулу — ше сумел холодную погоду в горах сменить на теплую, за это его избрали государем тукюе. Он имел десять жен, Ашина был сыном младшей жены (Бичурин, 1991: 234).

Рассказы о магических возможностях предводителей древних тюрков — хуннов — перекликаются с алтайскими преданиями о Шуну. Н.Я. Бичурин приводит пересказы исторических свидетельств об Ашине как о сильной и неординарной личности с необычными способностями, жившем в сакральной местности, овеянной многочисленными легендами. Исследователь считает Алтай постоянным местом, связанным с данными легендами (Бичурин, 1991: 234). Слово *Коние* связано со словом *шоно/чоно* (волк). В одном из вариантов преданий о Шуну говорится, что «Шуну родился с дырками на больших пальцах. Указывая левым большим пальцем на месяц, горько-прегорько закричал, отчего поднялся очень сильный ветер, ударил крепкий мороз. До дна неба поднялась огромная вьюга. Шуну возлеживает, отражая правой рукой солнце, левой — месяц... Шуну-батыр поднял правый палец навстречу солнцу и изо всех сил свистнул, установилась очень сильная жара» (Алтай кеп-куучындар, 1994: 221). В преданиях о Шуну достаточно много указаний на «инаковость» героя, в частности, у него были глаза с «гипнозом». Поэтому, когда решили его наказать, заменили оба глаза на собачьи, а чтобы уменьшить его силу, вырезали и заменили лопатки. В эпизодах о помощи Шуну Бала-каан (Деве-ханше) важное место занимает его победа над войском змей благодаря чудесным способностям напускать дождь, снег или вызвать жару (Садалова, 2006). Поэтому вполне логически можно предположить, что первый музыкант — Шуну, своей игрой на жадаане совершал некий обрядовый ритуал, который вполне может быть связан с практикой яда (јада).

О силе волшебного камня или травы-яда на Алтае бытует много преданий. Люди, которые владели *јада*, могли управлять погодой и назывались «*јадачы*» (Потанин, 2005: 189-190). Но, кроме фольклорных сюжетов, есть и исторические факты, свидетельствующие о том, как древние тюрки и Чингис-хан на военные походы с собой везли «*јадачы*» и шаманов, пользовались в военных целях их магическими возможностями. Поэтому эпизоды о Шуну, как «*јадачы*», скорее всего, также восходят к более древним истокам.

Известно, что пазырыкская арфа — это необычный древний инструмент, который был захоронен вместе с хозяевами. Этому факту можно найти обыденное объяснение: хозяин был музыкантом, играл на этом инструменте, и инструмент стал одним из сопровождающих его погребальных атрибутов наравне с захороненными конями, утварью и т.д. Название музыкального инструмента, обладающего некими обрядовыми функциями, можно попытаться трактовать через понятие *јада* (магическая практика влияния на погоду). Следовательно, *јадаган* мог быть и музыкальным магическим атрибутом при проведении архаических обрядов вызывания дождя, ветра и т. д. В урянхайском поверье неслучайно говорится о запрете исполнять сказания ранней весной, так как это может вызвать непогоду и гололедицу, вследствие чего произойдет падеж скота (ПД – 4).

Для полноты информации считаем нужным представить рассказы респондентов, записанные в ходе проведенного с ними интервью. В категорию респондентов были включены люди, знающие традиционную культуру, а также те, кто обладал экстра-сенсорными знаниями, шаманским даром. Последних немало в Горном Алтае:

почти в каждом из районов республики в последние годы появились группы людей, практикующихся в обрядово-магических традициях дьарлыкчы — последователей белой веры — бурханизма (согласно общепринятому определению), шаманизма и неошаманизма. Часть материала из интервью, проведенного с отдельными респондентами, нам предоставила С.Ш. Катынова, При общении с респондентами им в одном случае была показана фотография пазырыкской арфы, в другом случае — рассказан общеизвестный эпизод извлечения попытника из Пазырыкского кургана распространенного музыкального инструмента. Респондентам-экстрасенсам предлагалось сосредоточиться на своих внутренних ощущениях и попытаться назвать инструмент. В попытке дать название инструмента они, согласно своей практике, давали в одном случае ту информацию, которую от кого-то слышали, во втором случае ту, что им диктуют их покровители-духи предков, в третьем случае ту, что им диктуют покровители того человека, который обратился к ним с просьбой. Отдельные объяснения респондентов были связаны с толкованием внешнего вида музыкального инструмента, в других же раскрывалось внутренне содержание его названия.

Одним из первых своим мнением поделился Кухаев Аржан — мастер по народным промыслам. Он сообщил, что у тувинцев ятха — название тонкой кишки, из которой делают струны музыкальных инструментов. Поэтому, возможно, аналогия с материалом для струн послужила основанием для названия инструмента. Мундусов Сергей Михайлович подтвердил, что длина тонкой кишки овцы 12 метров. При этом если в желчном пузыре овцы находили черный камень, то он считался магическим, имел силу яда.

Конунов Э.Е. рассказал, что слышал о том, что название музыкальному инструменту *јадаан (чадаан)* дал сказитель А.Г. Калкин. Когда инструмент нашли при раскопках, люди не могли понять, что это за инструмент, и названия его не знали, но поскольку сказитель именно так назвал инструмент, поэтому все стали называть *јадаан*. Само слово *јадаан* вызвало у него ассоциации со словом *јадаан аш* — озимые. Имеет ли все это отношение к выбору названия, респондент не знает, но допускает, что, возможно, таким образом уточняли, что это лежащий инструмент. Сам респондент считает, что это инструмент, привезенный из Китая, как и само захороненное бальзамированное тело. По его мнению, умерший был человеком, обладавшим высоким статусом, родом из Алтая, который попросил захоронить его на Алтае — там, где он родился. Поэтому его забальзамировали и привезли на родину вместе с колесницей, а также с любимым музыкальным инструментом, на котором он любил играть. То же самое относится к укокской принцессе (ДЗ 2018). Данную версию можно посчитать как народное толкование, связанное с находками пазырыкских курганов. Логика данного утверждения хромает в части того, что материалы, из которых был создан этот инструмент, были местного происхождения (дерево, кожа). Из этого респондент выдвинул следующее предположение, что это был «увезенный с собой инструмент и привезенный обратно с телом вместе» (ДЗ 2018).

Кош-Агачский шаман В. Челтуев считает, что укокская принцесса говорит с ним на другом языке, поэтому он не может ее до конца понять. Респондент также отметил, что и хозяева пазырыкского музыкального инструмента также общаются с ним на каком-то другом языке (ДЗ 2018). В связи с этим можно предположить,

что «услышанный» шаманами архаичный язык пазырыкцев отличается от современного алтайского языка, потому оказался непонятным для медиума. К слову сказать, многие слова из древнетюркского языка при совпадениях в основе «незнакомы» современным носителям родного языка, и их приходится переводить.

Другие респонденты обозначили аналогии пазырыкской арфы с иными инструментами. Так, А. Текенова сообщила С. Катыновой, что дух А.Г. Калкина назвал этот инструмент *топшуурдын балазы* — дитя топшура, при этом инструмент представляет собой два сращенных, как близнецы, топшура — *игис топшуур*. По свидетельству С. Катыновой, внешний вид арфы действительно напоминает два сращенных инструмента. Следующий опрошенный респондент как бы углубил определение инструмента, назвав его *бала*. Так, достаточно интересными оказались видения ясновидящей Айко (Истомина А.Л.), которая, посмотрев представленные фотографии пазырыкской арфы, сказала следующее: «С этим инструментом приходит название *бала* (дитя), но это не название инструмента, а отношение к нему. Его лелеют, как ребенка, его надо кормить, будто из соски. Потому что у него голос, как у грудного ребенка. Женщина играла на инструменте, а его струны представлялись ей как мост общения с другими государствами. Музыкальный инструмент, по ее мнению, очень сильно связан с исполнением сказаний, потому на нем надо их все время исполнять. Инструмент связан с народом. Но он также связан с волком *бору*. У него есть уши волка — *борунин кулагы*. У инструмента звук воющего волка. В названии этого инструмента есть слово *курт*, оно имеет отношение к слову «*жердин курты*» (ДЗ 2018). Относительно слова *курт* надо сказать, что в алтайском языке сохранилось его значение как «червь», а в древнетюркском языке это слово имеет два значения — «червь» и «волк» (Древнетюркский словарь, 1969: 469). В современном алтайском языке в отношении волка бытует и эвфемизм — *жердин аны* — «зверь земли, природы». Поэтому, как представляется ясновидящей, вполне логична увлеченная ею связь музыкального инструмента и тотемного животного предков — волка.

Другая из шаманок — З.Т. Тырысова, в беседе с С. Катыновой, уточнила сакральное значение инструмента, назвав его, как: *капкан, арба* (ДЗ 2018), при этом она не смогла раскрыть значение этих слов. Следует сказать, что в Древнетюркском словаре мы нашли толкование слова *арба* не в современном значении — *ячмень*, а как колдовство, магия, что еще раз как бы подтверждает магическое назначение пазырыкской арфы (Древнетюркский словарь, :293). Заметим, что слово арбышчы в современных телеутском, хакасском языках по значению соответствует древнетюркскому *арбагчы* (заклинатель, колдун). Название же *капкан*, скорее всего, происходит от внешнего вида музыкального инструмента, который посередине чуть суженный: *капкан / кабыра туткан* — перетянутый, перехваченный. При этом З.Т. Тырысова пояснила, что музыкальные инструменты делятся на два вида: *айыл-журттын ойноткылары* (домашние музыкальные инструменты); *жер-телекейдin ойноткылары* (музыкальные инструменты для внешнего мира). Данный инструмент, по ее мнению, относится ко вторым (ДЗ 2018).

В ходе опроса от респондентов звучали и иные версии толкования названия музыкального инструмента и значения игры на нем.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, нами рассмотрен фольклорно-обрядовый контекст сакральной роли пазырыкской арфы, что способствует более широкому раскрытию ее значения, в частности, в духовной культуре алтайского народа. Подобное изучение расширяет грани бытования в древности пазырыкской арфы и в современных условиях при проведении ее реконструкции важно сохранить его основные содержательные составляющие. Такое бережное отношение к имеющимся ныне образцам уникального музыкального артефакта даст возможность представить миру один из самых древних инструментов как часть культурного наследия обширной евразийской зоны, возродить ранние музыкальные традиции и практики.

«Скифская арфа» и ее музыкальные разновидности представляют собой яркое свидетельство культурного богатства наших далеких предков. В современных условиях их реконструкция и возрождение, безусловно, важны и интересны для современных музыкантов и слушателей как часть богатейшего историко-культурного наследия народа. Уникальные музыкальные инструменты, вне сомнения, являются национальной гордостью алтайцев и предков народов, живших с ними по соседству в то далекое историческое время.

Литература

- Акулова, Т.Н. (2006). *Чарас-Бажы — чөрчөк кабайы*. Горно-Алтайск: ГУ Книжное издательство «Юч-Сюмер–Белуха».
- Акулова, Т. Н. (2009). *Ат үстинде жүрүмис өткөн. Кеп-куучындар, соојындар, чөрчөктөр, кожондор*. Горно-Алтайск: Алтын-Туу.
- Алтай кеп-куучындар (Алтайские предания)* (1994). Сост. И. Б. Шинжин, Е. Е. Ямаева. Горно-Алтайск: Ак Чечек.
- Алтайские героические сказания* (1983). Сказитель А. Калкин; пер. с алт. А. Плитченко; худож. А. Дианов. Москва: Современник
- Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын* (1997). Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. 15. Новосибирск: Наука.
- Анохин, А. В. (1924). *Материалы по шаманству у алтайцев*. Сборник Музея антропологии и этнографии РАН. Т. IV.
- Басилов, В. Н. (1991). «Скифская арфа»: древнейший смычковый инструмент? *Советская этнография*. № 4. 140–154.
- Бичурин, И. Я. (1950–1953). *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена: В 3 т.* Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР.
- Бичурин, Н. Я. (Иакинф) (1991). *Ради вечной памяти: Поэзия, статьи, очерки, заметки. Письма*. Сост. В.Г. Родионов. Чебоксары: Чувашское книжное издательство.
- Бутанаев, В. Я. (1996). *Традиционная культура и быт хакасов*. Пособие для учителей. Абакан: Хакасское книжное издательство.
- Бутанаев, В. Я. (2011). *Русско-хакасский словарь. Орыс-хоорай состиги*. Астана Тюркская акад. Вайнштейн, С. И. (1991). *Мир кочевников центра Азии*. Москва: Наука.

- Вербицкий, В. И. (1893). *Алтайские инородцы*. Москва.
- Вербицкий, В. И. (2005). *Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка*. Издание 2-е. Горно-Алтайск: Ак Чечек.
- Грязнов, М. П. (1958). *Древнее искусство Алтая*. Ленинград.
- Древнетюркский словарь (1969). Ленинград: Наука.
- Катанов, Н. Ф. (1893). *Письма из Сибири и Восточного Туркестана*. Санкт-Петербург.
- Ойротско-русский словарь* (1947). Составители: Н.А. Баскаков, Т.М. Тоцакова. Москва.
- Потанин, Г. Н. (2005). *Очерки Северо-Западной Монголии* (2-е издание). Репринтное воспроизведение издания 1883 г. Горно-Алтайск: Ак чечек.
- Потапов, Л. П. (1953). *Народы Южной Сибири*. Новосибирск: Новосибирское кн. изд-во.
- Радлов, В. В. (1989). *Из Сибири: Страницы дневника* / В.В. Радлов. Москва: Наука.
- Руденко, С. И. (1952). *Горно-Алтайские находки и скифы*. Москва-Ленинград.
- Руденко, С. И. (1953). *Культура населения Горного Алтая в скифское время*. Москва-Ленинград.
- Руденко, С. И. (1960). *Культура населения Центрального Алтая в скифское время*. Москва.
- Садалова, Т. М. (2018). *Алтайские народные музыкальные инструменты*. Горно-Алтайск.
- Садалова, Т. М. (2006). *Загадки Шуну батыра*. Горно-Алтайск.
- Сузукей, В. Ю. (2007). *Музыкальная культура Тувы начала XX века*. Москва.
- Тишкин, А. А., Мыльников, В. П. (2016). *Деревообработки на Алтае во II веке до н.э.-V веке н.э. (по материалам Яломан-II и Бош-Туу-I)*. Сер. Археологические памятники Алтая, вып. 2. Барнаул.
- Ялатов, Н. К. (1997). *Янгар: Алтайский героический эпос* / Сказитель Н. К. Ялатов; [Запись И. Б. Шинжина; Рисунки Д. Позднякова]; Горно-Алт. ин-т гуманитар. исслед. Горно-Алтайск: Ак чечек.
- ДЗ 2018 — Дневниковые записи автора 2018 года.
- ПД – 4: Дневниковые записи автора и конспективные содержания фольклорных текстов, записанные во время международных научных экспедиций «Алтай –Орхон» в 2000, 2001, 2002 годах в Западную Монголию (под руководством автора).

References

- Akulova, T. N. (2006). *Charas-Bazhy — chörchök kabayy*. Gorno-Altaysk: GU Book Publishing house “Yuch-Sumer–Belukha”.
- Akulova, T. N. (2009). *At ystinde jÿrymis ötkön. Kep-kuuchyндar, soojdar, chörçktör, kozhonдор*. Gorno-Altaysk: Altyn-Tuu.
- Altai kep-kuuchyндar* (Altai legends) (1994). Comp. I. B. Shinzhin, E. E. Yamaeva. Gorno-Altaysk: Ak Chechek.
- Altai Heroic Tales* (1983). Narrator A. Kalkin; translation from Alt. A. Plitchenko; artistic A. Dianov. Moscow: Sovremennik.
- Altai heroic legends: Ochi-Bala. Kan-Altyn* (1997). Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East. 15. Novosibirsk: Science.
- Ancient Turkic Dictionary* (1969). Leningrad: Nauka.
- Anokhin, A. V. (1924). *Materials on shamanism among the Altaians*. Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences. Vol. IV (in Russian).
- Basilov, V.N. (1991). “Scythian harp”: the oldest bowed instrument? *Soviet ethnography*. No. 4. 140–154.
- Bichurin, I.Ya. (1950–1953). Collection of information about the peoples who lived in Central Asia in ancient times: In 3 volumes. Moscow-Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences (in Russian).

Bichurin, N.Ya. (Iakinf) (1991). *For the sake of eternal memory: Poetry, articles, essays, notes. Letters*. Comp. V.G. Rodionov. Cheboksary: Chuvash Book Publishing House (in Russian).

Butanaev, V. Ya. (1996). *Traditional culture and life of the Khakas*. A manual for teachers. Abakan: Khakass Book Publishing House (in Russian).

Butanaev, V. Ya. (2011). *Russian-Khakass dictionary. Orys-hooray sostigi*. Astana Turkic Academy.

Gryaznov, M.P. (1958). *Ancient art of Altai*. Leningrad (in Russian).

Katanov, N.F. (1893). *Letters from Siberia and East Turkestan*. Saint-Petersburg (in Russian).

Oirot-Russian Dictionary (1947). Compiled by: N.A. Baskakov, T.M. Toshchakova. Moscow.

Potantin, G.N. (2005). *Essays of Northwestern Mongolia* (2nd edition). Reprint reproduction of the 1883 edition of Gorno-Altaysk: Ak chechek.

Potapov, L.P. (1953). *The peoples of Southern Siberia*. Novosibirsk: Novosibirsk Publishing House (in Russian).

Radlov, V.V. (1989). *From Siberia: Diary pages*. Moscow: Nauka (in Russian).

Rudenko, S.I. (1952). *Gorno-Altai finds and Scythians*. Moscow-Leningrad (in Russian).

Rudenko, S.I. (1953). *Culture of the population of the Altai Mountains in the Scythian period*. Moscow-Leningrad (in Russian).

Rudenko, S.I. (1960). *Culture of the population of the Central Altai in the Scythian period*. Moscow (in Russian).

Sadalova, T.M. (2018). *Altai folk musical instruments*. Gorno-Altaysk (in Russian).

Sadalova, T.M. (2006). *Riddle of Shunu batyr*. Gorno-Altaysk (in Russian).

Suzukei, V.Yu. (2007). *Musical culture of Tuva at the beginning of the XX century*. Moscow (in Russian).

Tishkin, A.A., Mylnikov, V.P. (2016). *Woodworking in Altai in the II century BC-Y century AD (based on the materials of Yaloman-II and Bosch-Tuu-I)*. Ser. Archaeological sites of Altai, vol. 2. Barnaul (in Russian).

Verbitsky, V.I. (1893). *Altai aliens*. Moscow (in Russian).

Verbitsky, V.I. (2005). *Dictionary of the Altai and Aladag dialects of the Turkic language*. 2nd edition. Gorno-Altaysk: Ak Chechek.

Weinstein, S.I. (1991). *Mir kochevnikov tsentra Azii* [Nomadic World of Central Asia]. Moscow: Nauka (in Russian).

Yalatov, N. K. (1997). *Yangar: Altai Heroic Epic / Storyteller N. K. Yalatov; [Entry by I. B. Shinzhin; Drawings by D. Pozdnyakov]*; Gorno-Alt. in-t humanitarian. research. Gorno-Altaysk: Ak chechek.

DZ 2018 — Diary entries of the author in 2018.

PD – 4: Diary entries of the author and summary contents of folklore texts recorded during the international scientific expeditions “Altai –Orkhon” in 2000, 2001, 2002 to Western Mongolia (under the guidance of the author).