



## Особенности ленточно-флажочной культуры шаманистско-буддийских регионов Евразии

Ч. Ламажаа

Независимый исследователь, Льеж, Бельгия  
(E-mail: [lamazhaa@gmail.com](mailto:lamazhaa@gmail.com))

### ARTICLE INFO

**Ключевые слова:**  
ритуальные ленты,  
ритуальные флаги,  
молитвенные  
флаги, Саяно-  
Алтай, Внутренняя  
Азия, шаманизм,  
буддизм.

МРНТИ 03.61.91

DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2024-2-74-92>

### АННОТАЦИЯ

В статье анализируются особенности ленточно-флажочной культуры в регионах, где шаманистская культура степных и горно-степных культур Саяно-Алтайского региона (территория Южной Сибири от Байкала до Западной Монголии) соединилась с буддийской – тибетской. Эта культура считается в целом буддийской, тем не менее автор предлагает рассматривать ее также как часть большого ареала ленточной культуры шаманизма Евразии.

Автор дает определение вводимому термину «ленточно-флажочная культура». Чтобы показать ее особенности, в статье анализируются несколько факторов, основанные на обширном обзоре историографической литературы, а также наблюдениях современного состояния данной культуры. Непосредственные исследования автор проводил в последние два десятилетия в одном из регионов ленточно-флажочной культуры – в шаманистско-буддийской Туве.

Анализ источников и собственных материалов приводит к выводу о том, что общая траектория развития традиций ленточно-флажочной культуры восходит к анимистическим, дошаманистским верованиям и ритуальным практикам кочевников Саяно-Алтая, Внутренней Азии в общем ареале ленточной культуры. Эта традиция укрепилась ритуальной практикой шаманизма, развившемся в этом регионе, в том числе и у кочевников Тибета. Затем, обогатившись культурными традициями Индии и Китая (буддизм, шелк, традиции одаривания, ритуальные практики) и приняв форму тибетского буддизма, она вернулась и «усилила» свои же «корни» в этом регионе.

Received 14 May 2024. Revised 22 May 2024. Accepted 01 June 2024. Available online 30 June 2024.



**Дәйексөз үшүн:** Ч. Ламажаа Особенности ленточно-флажочной культуры шаманистско-буддийских регионов Евразии // Turkic Studies Journal. – 2024. – Т. 6. – № 2. – С. 74-92. DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2024-2-74-92>

**For citation:** Ch. Lamazhaa Features of the ribbon-flag culture of Shamanistic-Buddhist regions of Eurasia // Turkic Studies Journal. – 2024. – Vol. 6. – No 2. – P. 74-92. DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2024-2-74-92>

## Введение

Разноцветье ритуальных лент и флажков, с которым встречается приезжий в буддийских регионах мира, например, – Тибете, Монголии, Туве, Бурятии, Калмыкии, часто воспринимается маркером буддийской культуры. Но в целом традиция развешивания на деревьях, кустах, шестах и прочих объектах мелких лоскутов ткани распространена и в более широком историческом регионе Евразии – Великой Степи (Терлецкий, 2007: 118). Правда, очевидно, западная часть большого ареала «ритуально-ленточной» культуры менее выделяется и менее заметна, чем восточная – шаманистско-буддийская. Здесь мы встречаемся с настоящим цветовым «взрывом» «ленточно-флажочной» культуры, который так нравится туристам.

Под этим термином – «ленточно-флажочная культура» – я подразумеваю культуру (культуры), в которой распространены разнообразные ритуальные ленты, шарфы, флаги повязывания. Такую культуру легко опознавать благодаря визуальным знакам – разноцветью лент на разных объектах по всей территории (деревьях, деревянных и пр. сооружениях, на объектах религиозного характера). Это ее главный признак. Объекты могут быть и живыми, подвижными: лентами украшаются одеяние шамана, например, а также животные (освященные, прошедшие специальный обряд) – и тех, и других можно наблюдать без существенных ограничений в пространстве культуры. Дополнительным признаком такой культуры можно считать тот факт, что в ней чаще всего в традиции гостеприимства также входит элемент подношения, одаривания ценным куском ткани (Ламажаа, Шаймерденова, 2024: 152-176). При этом культура эта изучена только в локальных, региональных проявлениях, но не как целостное явление.

Целью данной статьи является анализ особенностей ленточно-флажочной культуры в регионах, где шаманистская культура степных и горно-степных культур Саяно-Алтайского региона (территория Южной Сибири от Байкала до Западной Монголии) соединилась с буддийской – тибетской. Для этого я проанализирую ряд причин – факторов, которые повлияли на формирование этой культуры.

## Материалы и методы исследования

Материалами исследования выступают, во-первых, научные исследования, посвященные ритуальным лентам, молитвенным флажкам в регионах распространения сибирского шаманизма, а также регионах религиозного синкретизма – шаманизма и буддизма; во-вторых, исторические исследования в целом, анализирующие ритуальные практики шаманизма и тибетского буддизма, особенностей архаических верований населения; в-третьих, многочисленные свидетельства о современном состоянии визуального религиозного ландшафта в данных регионах, с которыми автор ознакомилась в открытом доступе в интернете; и, в-четвертых, многолетние наблюдения (с 2000-х гг. и до 2021 г.) автора практик повязывания ритуальных лент и молитвенных флажков в одном из таких регионов – в Республике Тыва (Туве), субъекте Российской Федерации.

Методами исследования выступают общенаучные методы и этнографические методы – непосредственное наблюдение быта и нравов населения, их социокультурных практик и анализа, включающие, в частности, методы исторической ретроспекции, сравнительно-исторический метод, типологический и др.

### Степень изученности темы

В целом использование лент в ритуальной практике этнических культур входит в поле внимания общих исследований религиозной жизни, поэтому сразу можно сказать, что литература для обзора и учета результатов весьма обширна.

В целом я наблюдаю в последние годы всплеск интереса антропологов, этнографов, религиоведов и др. специалистов к ритуальным лентам, буддийским молитвенным флажкам (Barker, 2003; Терлецкий, 2007; Шараева, 2010; Martin, 2016; Екеева, Белекова, 2018; Данилова, Васильев, 2019; Лиджиева, 2019; Доржигушаева, Киплюкс, 2023 и др.). При этом сама я также начала исследовать вместе с коллегами особенности ритуальной ленточной культуры Тувы (Ламажаа, Санчай, Монгуш, 2023; Ламажаа, Шаймерденова, 2024). Сравнение различных практик в соседних, родственных культурах региона привело к мысли о том, что рассмотрение истории и особенностей общего ареала «ленточно-флажочной» культуры позволяет взглянуть на историю и культуру народов обширной территории под новым углом. Однако обобщающих работ по ареалу «ленточно-флажочной» культуры, как и обсуждения общих черт между локальными вариантами, а тем более и истоков складывания этого ареала до сих пор никто очевидно не проводил.

Поэтому в данной работе я попытаюсь сформулировать свои объяснения. Причин (факторов) складывания особенностей «ленточно-флажочной» культуры несколько: во-первых, особенности анимистических верований и ритуальной практики шаманизма; во-вторых, культурные практики жертвоприношений и одаривания в дошаманских верованиях; в-третьих, культурное влияние Китая и Индии, и, наконец, в-четвертых, влияние тибетского буддизма. При этом, что важно – речь идет не просто о наличии данных факторов, а в их соединении.

Соответственно для исследования, помимо опоры на уже упомянутые работы, также необходимо было изучить более обширный круг исследований. Условно представлю их в трех группах.

Первая – наиболее многочисленная группа: исследования сибирского шаманизма, которые не только посвящены шаманскому мировоззрению и шаманским практикам (Алексеев, 1984 и др.), но и обобщающим характеристикам всего сибирского шаманизма (Басилов, 1984; Традиционное мировоззрение..., 1988, 1990; Жеребина, 2009 и др.), а также представляющим коллекции сведений о локальных вариантах (Бакаева, 2003; Gazizova, 2003; Басилов, 1992; Рассадин, 2005; Бурнаков, 2006; Бутанаев, 2003; Шерстова, 2010; Галданова, 1989; Михайлов, 1980; Ойноткинова, 2021 и др.).

Вторая группа: филологические работы в области тюркологии и монгольских языков, поскольку речь идет о терминологии названий обрядов, а также ритуальных предметов (Антонов, 1971; Алтайский этнографический..., 2023; и др.), а также толковые и этимологические словари.

Третья группа: исследования особенностей истории и ритуальных практик добуддийского периода Тибета (Modi, 1918; Rockhill, 1894; Рерих, 1961; Цендина, 2002 и др.), а также буддийской веры тибетцев (Берзин, 1992 и др.) и этносов, принявших традиции тибетского буддизма (Абаева, 1991; Бакаева, 1994; Жуковская, 2002 и др.).

Общетеоретической основой анализа выступили идеи М. Мосса по особенностям ритуального поведения людей в архаичных культурах (Мосс, 2000, 2011).

### Анализ

*Анимизм и шаманизм.* Общей мировой шаманской практикой является использование специальных ритуальных предметов, в том числе кусков ткани, лент – на одежде, на предметах-«помощниках», типа посоха, бубна, колотушки и пр. При этом в наиболее известном сибирском шаманизме ленты являются не только прерогативой шаманов, они широко использовались и продолжают использоваться людьми – для повязывания на объекты освящения (на деревья, на сооружения вблизи святых мест – каменные насыпи, деревянные шалаши, на освящаемый скот) в рамках дошаманских анимистических верований.

В тюркских языках наиболее распространенные однокорневые названия этих ритуальных лент: *чалама* – у тувинцев (Ламажаа, Санчай, Монгуш, 2023: 347), тофаларов (Рассадин, 2005: 11, 165), хакасов (Бутанаев, 2003: 33-34); *дыалама* (*жалама*) – у алтайцев (Екеева, Белекова, 2018: 15, 28 и др.); *салама* – у якутов (Данилова, Васильев, 2019); *жалама* – у теленгитов и др. Все эти термины восходят к тюркскому слову *јал*, означающему пучок волос из конской гривы, который повязывался в качестве подношения духам и божествам местности (Алтайский этнографический..., 2023: 328). Н. К. Антонов также возводит историю якутского названия ленты *салама* к тюркскому слову *шал* ‘грива’ (Антонов, 1971: 15). Впоследствии он был заменен на ленты из ткани (Шерстова, 2010: 208), при этом в локальных вариантах анимистически-шаманских культур есть свои нюансы повязываний, объектов и пр.

Но ритуальные ленты распространены и у монголоязычных этносов, где верующие также в честь духов гор выстраивают *обо* – крупные или маленькие насыпи, рядом устанавливают деревья и вешают на него лоскутки ткани. Правда, здесь терминология явно не столь общая, присутствуют влияния, заимствования и пр. У монголов они называются *зурам дааву*, у бурят также присутствует монгольское название ленты *зурам*, а также есть термин *залама* – тюркское заимствование (Галданова, 1989: 120); у калмыков – *өлгц* (Бакаева, 2003: 277; Шараева, 2010).

Важно отметить, что шаманизм северных народов также имеет ритуальные практики, связанные с лентами: у эвенков (Жеребина, 2009: 332), нанайцев (там же: 455), селькупов (там же: 464). В ритуальной обрядности шаманов локальных культур Китая также отмечается наличие лент: например, у народности цян в горном районе в северо-западной части Сычуань на восточной окраине Тибетского нагорья, дауров, монголоязычного народа севера страны, монголов Внутренней Монголии. Ленты также известны как непременный атрибут одеяния корейских шаманов.

В западной части этого обширного ареала «ленточной культуры» – страны Центральной Азии. Здесь, как писал В.Н. Басилов, шаманы не имели ритуальной

одежды, подобной сибирским шаманам, но тем не менее, «это не значит, что здесь вообще отсутствовала шаманская обрядовая одежда» (Басилов, 1992: 89; он же, 1984: 76, 98). Помимо лент, в одеянии шаманов также отмечаются архаические сооружения туг (уйгурского происхождения) – шести с повязанными хвостами или флагами (Басилов, 1992: 87-88).

На юге этого ареала необходимо упомянуть тибетцев и их добуддийскую культуру. Они имели свою древнюю религиозную систему Бон, под которой «называют целый комплекс религиозных верований, распространенных у тибетцев на протяжении многих веков до появления у них буддизма. Эти верования относятся к различным стадиям развития религиозного сознания и испытали на себе многообразное воздействие соседних культур в разные исторические периоды» (Цендина, 2002: 57). В боне также очевидны анимистически-шаманистские верования, есть представления о трехчастном делении мира, густо заселенными богами, демонами и духами. Демоны и духи достаточно капризны и гневны, люди не должны нарушать их спокойствие, должны выполнять по отношению к ним определенные ритуалы, в том числе приносить им жертвы: класть камни к деревьям, складывать их в кучи на перевалах, оставлять пищу в определенных местах, привязывать разноцветные ленточки на кусты у пещер (там же: 58). При этом речь идет не о сходстве, а о культурном родстве. Кочевников Тибета Ю. Н. Рерих в целом считал неотъемлемой частью «среднеазиатского кочевого мира» (Рерих, 1961: 12).

Таким образом, мы понимаем, что в основе ритуально-ленточной культуры были архаические анимистические верования обширного ареала народов азиатского материка – дошаманистского, добуддийского, доисламского периодов их истории. Полагаю, что истоки сходства элементов культуры у столь разных и отдаленных друг от друга народов кроются в целом в общих основаниях человеческой культуры и ранних религиозных верований. Но в религиозной системе сибирского шаманизма ритуально-ленточная культура получила наиболее значительное развитие, поскольку сам шаманизм «вырос» на архаических ритуальных практиках и существенно их усовершенствовал.

*Жертвоприношения и одаривание.* Как писал М. Мосс, суть жертвоприношения заключается в том, что оно прямо связывалось с освящением, когда «при всяком акте жертвоприношения объект переходит из сферы мирского в сферу религиозного, он освящается» (Мосс, 2000: 15). При этом жертвователем (субъектом, получающим выгоды от жертвоприношения или испытывающим на себе его действие) может быть как индивид, так и коллектив, при этом последний может делегировать от своего имени одного из своих членов. Саму жертву – посвящаемую вещь – Мосс трактует весьма широко: как нечто, что служит посредником между жертвователем (или объектом, на который должно обратиться полезное действие приношения) и божеством, которому обычно адресуется жертва, то есть жертвоприношение – это «религиозный акт, который посредством освящения жертвы изменяет статус лица, совершающего этот акт, или определенных объектов, которые представляют для него интерес» (там же: 19).

Однако, поскольку, по мнению М. Мосса, сам религиозный акт нуждался не только в религиозной среде, но и в действующих лицах, обладающих определенным религиозным статусом, то в разнообразных культурных практиках народов мира

этот вопрос решался самыми разными способами. В шаманистских культурах особый религиозный статус получили шаманы — посредники между людьми и миром духов. Но духи, по верованиям людей, окружали их повсюду, поэтому и самим людям также приходилось проводить ритуальные действия. Более того, люди, покидающие свой дом – путники, охотники, – выходя за пределы привычного мира, обретали статус иных существ, временно превращались в чужаков, людей, на время отринутых от мира культуры, что по возвращении из «другого мира» требовало проведения специальных ритуалов (Традиционное мировоззрение..., 1990: 158).

Ритуалы жертвоприношения здесь тесно сплелись с практикой одаривания, которая в архаических обществах была хотя и формально добровольной, но совершенно обязательной (Мосс, 2011). Монголовед Н. Л. Жуковская рассмотрела московскую концепцию на примере монгольской культуры и назвала коммуникативное действие дарения и ответного дара «подарок – отдарок» (Жуковская, 1986). В том числе она отметила несколько уровней такого действия. Первый уровень, когда подарки выступали и как символ закрепления соответствующих отношений по крови и родству (например, во время свадебных ритуалов). Второй уровень, когда обмен подарков подкреплял реальное или эпическое побратимство. Такие отношения считались крепче кровнородственных и обязывали побратимов к полному самоотречению. Третий уровень, когда взаимодействие «подарок – отдарок» выражало форму вассальных отношений. И четвертый уровень, когда этот коммуникативный акт был составной частью ритуала гостеприимства.

Так, в сибирских культурах весьма ценным подарком были шкуры животных, обработанные специальным образом. Раньше в качестве подарков, например, тувинцы использовали белую полоску выделанной козлиной кожи дадазын. Позднее она была заменена на редкую, дорогую, импортную шелковую ткань.

Поэтому приношение духам лент также в своей основе содержит тот же смысл – человек отдает свой дар и ждет взамен милости, благословения, защиты. Этот же принцип был перенесен и на обмен между людьми – сначала полосками кожи, потом лентами.

Чем это отличается от практики в других ареалах шаманистских культур?

Например, в архаическом прошлом казахской культуры также приносились в жертву духам деревьев полоски материи или оторванные от одежды лоскуты. Поэтому деревья назывались «деревья в лохмотьях» (Сураганова, 2009: 100). В самой же культуре гостеприимства казахов традиции преподнесения лент, шарфов уже нет. Несмотря на общие правила гостеприимства кочевников и то, что казахи специально для гостей хранили много ценных вещей, их встречали приветственными словами, сажали на почетное место, никогда не отпускали с пустыми руками, дарами в этой культуре теперь выступают другие предметы – не ленты, не шарфы.

Использование шарфов, а затем и флажков в ритуалах освящения относится к ареалу распространения буддийской культуры. Почему? Здесь мы обращаемся снова к югу.

*Культурное влияние Индии и Китая.* У самих тибетцев в прошлом люди также использовали шкуры животных для изготовления подарков. Люди носили овечью шерсть на шее, дарили ее друг другу. Со временем простую шерсть заменил шарф. На

тибетском языке оно носит название *хада* (в латинской транскрипции *khata*, *kha-btags*) (Modi, 1918: 111; Martin, 2016), на монгольском – *хадаг*, *хадак*. Он считается важнейшим элементом этикета тибетского народа – обязательным в церемонии приветствия и даже называется «характеристикой нации». Сами тибетцы *хада* называют «шарфом счастья» (*scarf of happiness*) (Modi, 1918: 111).

Одна из версий происхождения тибетского шарфа *хада* напрямую выводит нас на фактор китайского влияния. Об этом говорит история некоего миссионера Чжанцянью из династии Хань, который был отправлен с дипломатической миссией в западные регионы. Он проезжал мимо Тибета и подарил шелка вождю местного племени.

Известно, что Китай с древних времен, с 4-го тысячелетия до н. э., производил шелк из гусениц шелкопряда, и этот продукт оставался в границах страны до тех пор, пока во второй половине первого тысячелетия до н. э. не появился Шёлковый путь. Примерно к 300 году н. э. шелководство распространилось в другие страны – в Индию, Японию, Персию, Корею. Из шелка изготавливали много изделий, но прежде всего одежду, причем цвет ткани был важным индикатором социального класса. Иерархическую ценность одежда из китайского шелка приобрела и для народов Алтае-Саянского региона и Внутренней Азии. На это указывают и археологические данные найденных в погребениях остатков шелковой одежды в погребениях и шелковых лент. Во времена наивысшего могущества Первого тюркского каганата границы тюркского государства охватили весь степной пояс Евразии, вследствие чего с VI-VIII вв. н. э. у тюркских народов появился общий термин *torqu* ‘шелк’ (сейчас это *торко* – у алтайцев, *торғы* – у хакасов, *торгу* – у тувинцев и др.).

Тем не менее раньше в способах приветствия у тибетцев, как пишет Дж. Модии, церемониальный шарф занимал далеко не первое место (Modi, 1918: 114-115). Само дарение шарфа, обмен платками он считал старым обычаем, пришедшим из Индии (там же: 122-123). У. Рокхил также полагал, что использование церемониальных шарфов восходит к буддийской Индии, откуда обычай распространился на Китай (Rockhill, 1894: 239).

В результате влияния как Индии, так и Китая, продолговатые куски материи приобрели особую важность для тибетцев, которые также сами стали производить их. Тибетский *хада* шириной, как правило, около 20-30 см и длиной до 1-2 м. Тибетцы считают, что белая *хада* олицетворяет чистоту и удачу, поэтому большинство *хада* выполнены в белом цвете. Некоторые из них разноцветные: синего, белого, желтого, зеленого и красного цветов. Синий символизирует небо, белый – облако, зеленый – речную воду, красный – защитника дхармы, а желтый – землю. *Хада* преподносят всякий раз, когда происходит некое торжественное событие или прибывает важный гость издалека, наносится визит вождю или совершается прощальное путешествие.

Еще один важный фактор связан с развившейся культурой тибетского буддизма. Она вобрала в себя и собственные древние архаические верования, практики тибетцев, родственные практикам народов Саяно-Алтая, Внутренней Азии, и преумножила эти практики с «помощью» буддийского учения, пришедшего к ним из Индии.

*Буддийский фактор.* Историю подвешивания тибетцами молитвенных флагов на деревьях, на крышах домов исследователи возводят к шаманистскому прошлому (Берзин,

1992: 21; Barker, 2003: 12). Об этом говорит и наличие коня в центре изображения на наиболее популярном виде флагов *lung ta* 'конь ветра', символизирующего энергию человека, а также то, что у тибетских племен бытовали родовые цветные флаги с изображениями разных животных или птиц. Добуддийская традиция слилась с индийской, поскольку, как пишет Д. Баркер, текст сутры впервые встречается на знаменах в Индии (Barker, 2003: 13) (см. также рис. 1).



Рис. 1. Религиозные знамена у храма в провинции Химачал Прадеш, Индия.  
Фото Ю. В. Попкова, 2016 г.

Молитвенные флаги с буддийской мантрой «Ом мани падмэ хум» вкпе с самим буддизмом в Тибете появились благодаря деятельности тибетского царя Сонгцен Гампо в VII в. Он был вдохновлен сутрой Авалокитешвары, которая учила, что запечатление мантры на поверхностях принесут пользу многим существам. Он стал призывать людей вырезать мантру на камнях, на деревьях, а также изображать на ткани и вывешивать на молитвенных флагах. На флаге также изображались символы ветра (конь) и четыре мифических животных (дракон, снежный лев, тигр и гаруда) – явные добуддийские персонажи. Помимо мантры «Ом мани падмэ хум», на флагах со временем появились и другие.



Тибетский буддизм, распространившийся на другие регионы Азии (Берзин, 1992), принес с собой и традицию развешивания молитвенных флагов. Данная ритуальная практика вкупе с самим учением успешно синтезировала добуддийские верования и практики. Более того, здесь шарфы подношений стали массово использоваться не так, как это принято в тибетской практике, а также для повязываний. Например, в Туве повсеместно люди используют шарфы *кадак* вместе с лентами *чалама*, а также молитвенными флажками (см. фотографии: Ламажаа, Санчай, Монгуш, 2023: 353-354). При этом *кадак* также понимается и как шарф подношений, одаривания (Ламажаа, Шаймерденова, 2024: 152-176), т.е. данный предмет используется активно двояко.

Так внутри более обширного ареала «ленточной культуры» сформировался явный ареал «ленточно-флажочной» культуры. При этом его буддийская часть стала наиболее известной, поскольку здесь ритуальные предметы визуально значительно обогатили религиозный ландшафт. Разноцветье лент и флажков стало маркером территорий, принявших учение и теперь считающихся регионами традиционного распространения тибетского буддизма.

Также часть этого разноцветья досталась и тем культурам, которые только испытали влияние буддизма, но по разным историческим причинам не вошли в поле его официального принятия. Речь идет, например, об алтайцах. У них синтез собственной религиозной системы верований с буддизмом приобрел черты верования под названием бурханизм (Бутанаев, 2003; Шерстова, 2010). Здесь первоначальный ритуальный пучок волос *жалама* заменился на ленты из ткани под названием *кыйра* – двумя парными ритуальными лентами, которые люди стали подвязывать к ветвям деревьев. Затем с развитием бурханизма ленты стали использоваться разноцветные, в том же цветовом спектре, что и буддийские шарфы.

### Полученные результаты

Рассмотрение всех этих факторов приводит нас к формулировке следующего заключения.

Особенностями ленточно-флажочной культуры можно назвать: использование для ритуального повязывания и архаических шаманистских лент, и лент подношения, одаривания, а также буддийских молитвенных флажков. И поскольку все эти ритуальные предметы имеют цвета, соответствующие земным стихиям (в основном трактовки схожие, но встречаются и вариации), то сакральный пейзаж в этих регионах стал таким визуально заметным – разноцветным и трепещущим. Где-то может превалировать одна цветовая гамма, где-то – полное разноцветье (см. рис. 2-4).



Рис. 2. Обо с преимущественно голубыми лентами в Завханском аймаке Монголии.  
Фото Ю.В. Попкова, 2009 г.



Рис. 3. Священное место у буддийской святыни в Туве с разноцветными шаманскими лентами, шарфами подношения и молитвенными флажками. Фото Ч. К. Ламажаа, 2014 г.



Рис. 4. Разноцветные буддийские флажки на воротах Центрального хурала Калмыкии.  
Фото В.Н. Бадмаева, 2024 г.

Ленты и флаги здесь стали теми ритуальными предметами, которые и маркируют территорию, и используются для установления связи с духами, а также для передачи просьб о благословении от богов. Точечными вкраплениями ленточно-флажочной культуры можно назвать локации расположения тибетских храмов по всему миру (напр. рис. 3), в том числе в Индии.



Рис. 5. Конструкция для повязывания молитвенных флажков у тибетского храма в Уйи, Бельгия. Фото Ч.К. Ламажаа, 2023 г.

*Общая траектория развития традиций ленточно-флажочной культуры, очевидно, восходит к анимистическим, дошаманистским верованиям и ритуальным практикам кочевников Саяно-Алтая, Внутренней Азии в общем ареале ленточной культуры. Эта традиция укрепилась ритуальной практикой шаманизма, развившемся в этом регионе, в том числе и у кочевников Тибета. Затем, обогатившись культурными традициями Индии и Китая (буддизм, шелк, традиции одаривания, ритуальные практики) и приняв форму тибетского буддизма, она вернулась и «усилила» свои же «корни» в этом регионе.*

## Заключение

Таким образом, для того, чтобы не только увидеть общее между ритуальными практиками родственных культур, но и попытаться осознать истоки складывания этой общности, ее особенности, я считаю, было важным учесть и ряд факторов, и проследить их исторический путь.

Безусловно, у общей традиции большого числа культур – весьма столь сложный эволюционный путь, который в данной статье был очерчен лишь вехами. Формулировка траектории данной эволюции дает понять, как важно в современности изучать архаические практики, поскольку они продолжают оставаться в культуре, более того – они развиваются и приобретают интересные формы. Отдельным вопросом для последующих исследований можно также считать вопрос о роли субъектов в данном процессе развития. Можно ли говорить о конкретных инициаторах этого распространения – религиозных деятелях в какие переломные моменты их деятельность оказалась столько результативной. Также интересно понять, как меняются практики широких масс людей, что меняет путь развития традиции. Поэтому в целом данную работу можно считать также ставящей новые исследовательские вопросы.

## Литература

Barker D., 2003. Tibetan prayer flags: Send your blessings on the breeze. London: Connections Book Publishing Ltd. 64 p.

Gazizova V., 2021. Sacred heights in the topography of flatlands. Ovaа kurgans in the Kalmyk Buddhist landscape // *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*. № 52. DOI: <https://doi.org/10.4000/emscat.4960>

Martin E., 2016. Gift, Greeting or Gesture: The Khatak and The Negotiating of Its Meaning on The Anglo-Tibetan Borderlands // *Himalaya*. № 35 (2). P. 56-72.

Modi J. J., 1918. Tubetan salutations and a few thoughts suggested by them // *Anthropological Papers. Part II; Papers read before the Anthropological Society of Bombay; The British India Press*. P. 110-123.

Rockhill W.W., 1894. *Diary of a Journey Through Mongolia and Tibet in 1891 and 1892*. Washington, Smithsonian Institution. 413 p.

Абаева Л.Л., 1991. Культ гор и буддизм в Бурятии (Эволюция верований и культов селенгинских бурят) / отв. ред. Н. Л. Жуковская. М.: Наука. 144 с.

Алексеев Н.А., 1984. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск: Наука, Сибирское отделение. 233 с.

Алтайский этнографический словарь, 2023. ред.колл. Н. В. Екеев (отв. ред.), Э. В. Енчинов (науч. ред.), С. В. Абысова, Д. А. Аткунова, М. С. Дедина, С. Д. Дилекова, Т. В. Метреева, Э. Г. Торусhev, А. Э. Чумакаев; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». Горно-Алтайск. 370 с.

Антонов Н.К., 1971. Материалы по исторической лексике якутского языка. Якутск: Якутское книжное изд-во. 175 с.

Бакаева Э.П., 1994. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калмыцкое книжное издательство. 128 с.

Бакаева Э.П., 2003. Добуддийские верования калмыков. Элиста: Джангар. 357 с.

- Басилов В.Н., 1984. Избранники духов. М.: Политиздат. 208 с.
- Басилов В.Н., 1992. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука. 328 с.
- Берзин А., 1992. Тибетский буддизм: Его история и перспективы развития. М.: Традиционная медицина. 31 с.
- Бурнаков В.А., 2006. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН. 208 с.
- Бутанаев В.Я., 2003. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Изд-во Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. 260 с.
- Галданова Г.Р., 1989. Элементы тюркских влияний в традиционных верованиях бурят // Этнокультурные процессы в Юго-Восточной Сибири в средние века / редколлегия: И. А. Асеев и др. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение. 185 с.
- Данилова Н.К., Васильев В.Е., 2019. Религиозный ландшафт: «сиэл», «салама» и «дэлбиргэ» в ритуальном пространстве в свете изучения эволюции бескровных жертвоприношений народа саха // Общество: философия, история, культура. № 12 (68). С. 30-35. DOI: <https://doi.org/10.24158/fik.2019.12.4>
- Доржигушаева О.В., Киплюкс А.В., 2023. Экологизация традиции завязывания зурам, хадаков и хий-морин на местах поклонения в Республике Бурятия // Новые исследования Тувы. № 4. С. 328–343. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.23>
- Екеева Э.В., Белекова Э.А., 2018. Культурная атрибутика в традиционном мировоззрении алтайцев. Горно-Алтайск: БНУ РА «Научно-исследовательский Институт алтаистики им. С. С. Суразакова». 120 с.
- Жеребина Т., 2009. Сибирский шаманизм: этнокультурный атлас. СПб.: Амфора; ТИД Амфора. 623 с.
- Жуковская Н.Л., 1986. «Подарок — отдарок» и его место в системе социальных ценностей монголов // Mongolica. Памяти академика Б. Я. Владимирцова / редколлегия: А. Н. Кононов и др. М.: Главная редакция восточной литературы. 299 с.
- Жуковская Н.Л., 2002. Кочевники Монголии. Культура. Традиции. Символика. М.: Восточная литература. 246 с.
- Ламажаа Ч.К., Санчай Ч.Х., Монгуш А.В., 2023. Ритуальные ленты и флаги в практике современных тувинцев // Новые исследования Тувы. № 4. С. 344-370. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.24>
- Ламажаа Ч. К., Шаймерденова М. Дж. Кадак – шарф подношения и освящения (из истории традиции) // Новые исследования Тувы. 2024, № 2. С. 152-176. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.2.10>
- Лиджиева А.М., 2019. Молитвенные флажки «ки мөрн» в современной городской жизни калмыков // Magna Adurgit: Historia Studiorum. № 2. С. 76-82. DOI: <https://doi.org/10.22162/2541-9749-2019-8-2-76-82>
- Михайлов Т.М. 1980. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск: Наука, Сибирское отделение. 321 с.
- Мосс М., 2011. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: КДУ. 416 с.
- Мосс М., 2000. Социальные функции священного. Избранные произведения. СПб.: Евразия. 448 с.

Ойноткинова Н.Р., 2021. Мифологическая картина мира алтайцев: концепты, мотивы, сюжеты. Новосибирск: ИПЦ НГУ. 622 с.

Рассадин В.И., 2005. Хозяйство, быт и культура тофаларов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН. 193 с.

Рерих Ю.Н., 1961. Кочевые племена Тибета // Страны и народы Востока. География, этнография, история. Вып. 2. М.: Изд-во вост. лит. С. 7-12.

Сураганова З.К., 2009. Обмен дарами в казахской традиционной культуре. Астана: КАМ-Медиапринт. 192 с.

Терлецкий Н.С., 2007. К вопросу о роли лоскутов ткани (латта-банд) на мазарах Центральной Азии // Лавровский сборник: материалы Среднеазиатско-Кавказских исследований. Этнология, история, археология, культурология. 2006-2007, Санкт-Петербург, 15-17 мая 2007 года. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. 294 с.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал, 1990. / А. М. Сагалаев, И.В. Октябрьская; отв. ред. И. Н. Гемуев. Новосибирск: Наука. Сибирское отд-ние. 208 с.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир, 1988. / Э. Л. Львова, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев, М. С. Усманова; отв. ред. И. Н. Гемуев. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение. 225 с.

Цендина А.Д., 2002. ...и страна зовется Тибетом. М.: Восточная литература. 304 с.

Шараева Т.И., 2010. Современное бытование сакрального маркера олгц у калмыков (по материалам полевых исследований 2008-2010 гг.) // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. № 2. С. 158-186.

Шерстова Л.И., 2010. Бурханизм: истоки этноса и религии. Томск: Томский гос. ун-т. 288 с.

### Reference

Barker D., 2003. Tibetan prayer flags: Send your blessings on the breeze. London: Connections Book Publishing Ltd. 64 p.

Gazizova V., 2021. Sacred heights in the topography of flatlands. Ovaа kurgans in the Kalmyk Buddhist landscape, *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, no. 52. DOI: <https://doi.org/10.4000/emscat.4960>

Martin E., 2016. Gift, Greeting or Gesture: The Khatak and The Negotiating of Its Meaning on The Anglo-Tibetan Borderlands. *Himalaya*. № 35 (2). P. 56-72.

Modi J.J., 1918. Tubetan salutations and a few thoughts suggested by them // *Anthropological Papers. Part II; Papers read before the Anthropological Society of Bombay; The British India Press*. P. 110-123.

Rockhill W.W., 1894. *Diary of a Journey Through Mongolia and Tibet in 1891 and 1892*. Washington: Smithsonian Institution. 413 p.

Abaeva L.L., 1991. Kul't gor i buddizm v Buryatii (Evoluciya verovanij i kul'tov selenginskih buryat). ed. by N. L. Zhukovskaia. Moscow: Nauka. 144 p. [in Russian].

Alekseev N.A., 1984. Shamanizm tyurkoyazychnyh narodov Sibiri (opyt areal'nogo sravnitel'nogo issledovaniya) [Shamanism of the Turkic-speaking peoples of Siberia (the experience of an areal comparative study)]. Novosibirsk: Nauka, Siberian Branch. 233 p. [in Russian].

Altajskij etnograficheskij slovar' [Altai Ethnographic Dictionary], 2023. editorial board: N.V. Yekeev (ed.) et al. Gorno-Altaysk. 370 p. [in Russian].

- Antonov N.K., 1971. Materialy po istoricheskoy leksike yakutskogo yazyka [Materials on the historical vocabulary of the Yakut language]. Yakutsk: Yakut Book Publishing House. 175 p. [in Russian].
- Bakaeva E.P., 1994. Buddizm v Kalmykii. Istoriko-etnograficheskie ocherki [Buddhism in Kalmykia. Historical and ethnographic essays]. Elista: Kalmyk Book Publishing House. 128 p. [in Russian].
- Bakaeva E.P., 2003. Dobuddijskie verovaniya kalmykov [Pre-Buddhist beliefs of the Kalmyks]. Elista: Dzhangar. 357 p. [in Russian].
- Basilov V.N., 1984. Izbranniki duhov [The chosen spirits]. Moscow: Politizdat. 208 p. [in Russian].
- Basilov V.N., 1992. Shamanstvo u narodov Srednej Azii i Kazahstana [Shamanism among the peoples of Central Asia and Kazakhstan]. Moscow: Nauka. 328 p. [in Russian].
- Berzin A., 1992. Tibetskij buddizm: Ego istoriya i perspektivy razvitiya [Tibetan Buddhism: Its history and prospects of development.]. Moscow: Traditional medicine. 31 p. [in Russian].
- Burnakov V.A., 2006. Duhi Srednego mira v tradicionnom mirovozzrenii hakasov [The spirits of the Middle World in the traditional worldview of the Khakas]. Novosibirsk: Publishing house of the Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS. 208 p. [in Russian].
- Butanaev V.Ya., 2003. Burhanizm tyurkov Sayano-Altaya [Burkhanism of the Sayano-Altai Turks]. Abakan: Publishing House of N. F. Katanov Khakass State University. 260 p. [in Russian].
- Galdanova G.R., 1989. Elementy tyurkskih vliyanij v tradicionnyh verovaniyah buryat [Elements of Turkic influences in the traditional beliefs of the Buryats, Ethnocultural processes in Southeastern Siberia in the Middle Ages]. Editorial board: I. A. Aseev et al. Novosibirsk: Nauka, Siberian Branch. 185 p. [in Russian].
- Danilova N.K., Vasiliev V.E., 2019. Religioznyj landshaft: «siel», «salama» i «dalbirge» v ritual'nom prostranstve v svete izucheniya evolyucii beskrovnyh zhertvoprinoshenij naroda saha [Religious landscape: “ciel”, “salama” and “dalbirge” in the ritual space in the light of studying the evolution of bloodless sacrifices of the Sakha people]. Society: Philosophy, history, culture, no. 12 (68), P. 30-35. DOI: <https://doi.org/10.24158/fik.2019.12.4> [in Russian].
- Dorzhigushaeva O.V., Kiplux A.V., 2023. Ekologizaciya tradicii zavyazyvaniya zuram, hadakov i hij-morin na mestah pokloneniya v Respublike Buryatiya [Ecologization of the tradition of tying zuram, khadak and hii-morin at places of worship in the Republic of Buryatia]. New Research of Tuva, no. 4. P. 328-343. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.23> [in Russian].
- Yekeeva E.V., Belekova E.A., 2018. Kul'tovaya atributika v tradicionnom mirovozzrenii altajcev [Cult attributes in the traditional worldview of the Altai people]. Gorno-Altaysk: BNU RA “Scientific Research Institute of Altaic Studies named after S.S. Surazakov”. 120 p. [in Russian].
- Zherebina T., 2009. Sibirskij shamanizm: etnokul'turnyj atlas [Siberian shamanism: an ethnocultural atlas]. St. Petersburg: Amphora; TID Amphora. 623 p. [in Russian].
- Zhukovskaya N.L., 1986. «Podarok – otdarok» i ego mesto v sisteme social'nyh cennostej mongolov [“Gift – giving” and its place in the system of social values of the Mongols, Mongolica. In memory of academician B. Ya. Vladimirtsov]. editorial board: A. N. Kononov et al. Moscow: The main editorial office of Oriental literature. 299 p. [in Russian].
- Zhukovskaya N.L., 2002. Kochevniki Mongolii. Kul'tura. Tradicii. Simvolika [Nomads of Mongolia. Culture. Traditions. Symbolism]. Moscow: Oriental literature. 246 p. [in Russian].
- Lamazhaa Ch.K., Sanchai Ch.Kh. and Mongush A.V., 2023. Ritual'nye lenty i flagi v praktike sovremennyh tuvincev [Ritual ribbons and flags in the practical activities of contemporary Tuvans]. New Research of Tuva, no. 4, P. 344-370. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.24> [in Russian].



Lamazhaa Ch.K., Shaymerdenova J., 2024. Kadak – sharf podnosheniya i osvyashcheniya (iz istorii tradicii) [Kadak is a scarf of offering and consecration (from the history of tradition)]. *New Research of Tuva*, № 2. P. 152-176. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.2.10> [in Russian].

Lidzhieva A.M., 2019. Molitvennye flazhki «ki morn» v sovremennoj gorodskoj zhizni kalmykov [Prayer flags “ki morn” in the modern urban life of the Kalmyks]. *Magna Adurgit: Historia Studiorum*, 2, P. 76-82. DOI: <https://doi.org/10.22162/2541-9749-2019-8-2-76-82> [in Russian].

Mikhailov T.M., 1980. Iz istorii buryatskogo shamanizma (s drevnejshih vremen po XVIII v.) [From the history of Buryat shamanism (from ancient times to the XVIII century)]. *Novosibirsk: Nauka, Siberian Branch*. 321 p. [in Russian].

Moss M., 2011. Obshchestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po social'noj antropologii [Societies. Exchange. Personality. Works on social anthropology]. *Moscow: KDU*. 416 p. [in Russian].

Moss M., 2000. Social'nye funkcii svyashchennogo. Izbrannye proizvedeniya [The social functions of the sacred. Selected works]. *St. Petersburg: Eurasia*. 448 p. [in Russian].

Oynotkinova N.R., 2021. Mifologicheskaya kartina mira altajcev: koncepty, motivy, syuzhety [The mythological picture of the Altai world: concepts, motives, plots]. *Novosibirsk: CPI NSU*. 622 p. [in Russian].

Rassadin V.I., 2005. Hozyajstvo, byt i kul'tura tofalarov [Economy, life and culture of the Tofalars]. *Ulan-Ude: Publishing house of the BNC SB RAS*. 193 p. [in Russian].

Roerich Y.N., 1961. Kochevye plemena Tibeta [Nomadic tribes of Tibet]. *Strany i narody Vostoka. Geografiya, etnografiya, istoriya* [The countries and peoples of the East. Geography, ethnography, history]. Issue 2. *Moscow: Publishing House of East lit*. P. 7-12. [in Russian].

Suraganova Z.K., 2009. Obmen darami v kazahskoj tradicionnoj kul'ture [Exchange of gifts in the Kazakh traditional culture]. *Astana: CAM is a media print*. 192 p. [in Russian].

Terletsky N.S., 2007. K voprosu o roli loskutov tkani (latta-band) na mazarah Central'noj Azii [On the question of the role of cloth patches (latta bands) in the mazars of Central Asia]. *Lavrovskij sbornik: materialy Sredneaziatsko-Kavkazskih issledovanij. Etnologiya, istoriya, arheologiya, kul'turologiya. 2006-2007* [Lavrovsky collection: materials of Central Asian-Caucasian studies. Ethnology, history, archaeology, cultural studies. 2006-2007]. *St. Petersburg, May 15-17, 2007. St. Petersburg, Museum of Anthropology and Ethnography named after Peter the Great (Kunstkamera) RAS*. 294 p. [in Russian].

Tradicionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoj Sibiri. Znak i ritual [The traditional worldview of the Turks of Southern Siberia. The Sign and the Ritual], 1990. A.M. Sagalaev, I. V. Oktyabrskaya; ed. by I. N. Gemuev. *Novosibirsk: Nauka. Siberian edition*. 208 p. [in Russian].

Tradicionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoj Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veshchnyj mir [The traditional worldview of the Turks of Southern Siberia. Space and time. Material World], 1988. E.L. Lvova, I.V. Oktyabrskaya, A.M. Sagalaev, M.S. Usmanova; ed. by I.N. Gemuev. *Novosibirsk: Nauka, Siberian Branch*. 225 p. [in Russian].

Tsendina A.D., 2002. ...i strana zovetsya Tibetom [...and the country is called Tibet]. *Moscow: Oriental literature*. 304 p. [in Russian].

Sharaeva T.I., 2010. Sovremennoe bytovanie sakral'nogo markera olgc u kalmykov (po materialam polevyh issledovanij 2008-2010 gg.) [The modern existence of the sacred marker of the olgts among the Kalmyks (based on the materials of field research in 2008-2010)]. *Problemy etnicheskoj istorii i kul'tury tyurko-mongol'skih narodov* [Problems of ethnic history and culture of the Turkic-Mongolian peoples]. no. 2, P. 158-186. [in Russian].

Sherstova L.I., 2010. Burhanizm: istoki etnosa i religii [Burkhanism: the origins of ethnicity and religion]. Tomsk: Tomsk State University. 288 p. [in Russian].

**Ch. Lamazhaa**

*Independent Researcher, Liege, Belgium*

*(E-mail: lamazhaa@gmail.com)*

### **Features of the ribbon-flag culture of Shamanistic-Buddhist regions of Eurasia**

**Abstract.** The article analyzes the characteristics of the ribbon-flag culture, which emerged in the regions where the Shamanistic cultures of the steppe and mountainous steppe of the Sayano-Altai area (the territory stretching from Lake Baikal in Southern Siberia to Western Mongolia) merged with Buddhist-Tibetan traditions. The author proposes considering it as a part of the larger area of ribbon culture within shamanism in Eurasia.

To define the term ‘ribbon-flag culture’, the author provides several factors that characterize this culture. The author conducted direct research on the ribbon-flag culture in one of its regions, shamanistic-Buddhist Tuva, over the past two decades. The analysis of sources and our own materials leads us to the conclusion that the overall trajectory of the development of the tradition of ribbon-flag culture can be traced back to the animistic and pre-shamanistic beliefs and ritual practices of the nomadic people of the Sayano-Altai region in Inner Asia. This tradition was further strengthened by the shamanistic ritual practices that developed in the region, including among the Tibetan nomads. Subsequently, it was enriched by cultural influences from India and China, such as Buddhism.

**Keywords:** ribbon rituals, ritual flags, prayer flags, Sayano-Altai, Inner Asia, shamanism, Buddhism.

**Ч. Ламажаа**

*Тәуелсіз зерттеуші, Льеж, Бельгия*

*(E-mail: lamazhaa@gmail.com)*

### **Еуразияның шамандық-буддалық аймақтарындағы таспа-жалау мәдениетінің ерекшеліктері**

**Аннотация.** Мақалада Саян-Алтай аймағының далалық және таулы-далалық жерлеріндегі (Байкалдан Моңғолияның батысына дейінгі Оңтүстік Сібір территориясы) шамандық мәдениеттің будда – тибеттікпен біріккен тұсындағы таспа-жалау мәдениетінің ерекшеліктері талданады. Бұл мәдениет толықтай алғанда буддалық болып есептеледі, дегенмен автор мұны Еуразия шаманизмінің таспа мәдениетінің үлкен ареалының бөлшегі ретінде де қарастыруды ұсынады.

Мақалада автор ғылыми қолданысқа енгізіп отырған «таспа-жалау мәдениеті» терминіне қатысты анықтама бере отырып, оның ерекшеліктерін ашып көрсету үшін мақалада тарихнамалық әдебиеттердің кең сипаттамасына, сондай-ақ аталған мәдениеттің қазіргі жағдайын бақылауға негізделген бірнеше факторлар да талданады. Автор соңғы екі онжылдық шамасында таспа-

жалау мәдениеті өңірлерінің бірі саналатын шамандық – буддалық Тывада тікелей зерттеулерін жүргізді.

Дереккөздер мен жеке материалдар талдамасы таспа-жалау мәдениеті дәстүрінің жалпы даму траекториясы таспа мәдениетінің жалпы ареалы Саян-Алтай, Ішкі Азия көшпелілерінің анимистикалық, шамандыққа дейінгі наным-сенімдері мен рәсім-жоралғыларынан бастау алғандығы туралы шешім қабылдауға мүмкіндік береді. Бұл дәстүр осы аймақта, оның ішінде Тибет көшпелілерінде де дамыған шаманизмнің рәсімдік тәжірибесі арқылы одан әрі беки түсті. Кейіннен Үндістан мен Қытайдың (буддизм, жібек, сый тарту ету дәстүрі, рәсімдік тәжірибелер) мәдени дәстүрлерімен де байытыла отырып және тибеттік буддизм формасын қабылдап, ол осы аймаққа оралып, өз «тамырын» «күшейте түсті».

**Кілт сөздер:** рәсімге арналған таспалар, рәсімге арналған жалаулар, сыйынуға арналған жалаулар, Саян-Алтай, Ішкі Азия, шаманизм, буддизм.

***Сведения об авторе:***

*Ламажаа Чимиза*, доктор философских наук, независимый исследователь, Льеж, Бельгия.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1813-3605>

Scopus ID: <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57202546919>

***Information about author:***

*Lamazhaa Chimiza*, Doctor of Philosophy, Independent Researcher, Liège, Belgium.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1813-3605>

Scopus ID: <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57202546919>

***Автор туралы мәлімет:***

*Ламажаа Чимиза*, философия ғылымдарының докторы, тәуелсіз зерттеуші, Льеж, Бельгия.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1813-3605>

Scopus ID: <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57202546919>