

Туяна Дугарова

**РЕАЛИИ ВНЕШНЕГО МИРА
В КОНТЕКСТЕ ЭТНИЧЕСКОГО
САМОСОЗНАНИЯ
(НА МАТЕРИАЛЕ ИЗУЧЕНИЯ
МЕНТАЛЬНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ БУРЯТ)**

Аннотация. *Методологическим основанием анализа проблемы этнического самосознания выступает идея реалий внешнего мира как условия развития и бытия личности, получившая свое раскрытие в научной школе академика РАО В.С. Мухиной «Феноменология развития и бытия личности». Рассматривается роль научной школы В.С. Мухиной в развитии отечественной этнопсихологии. Сопряжение реальностей внешнего мира как условие развития и бытия личности определяет самосознание, сложившийся образ жизни каждого этноса. Показано, что сопряжение внешних реальностей: 1 – предметного мира, 2 – природного мира, 3 – реалий образно-знаковых систем и 4 – реалий социально-нормативного пространства – предопределяет напряженность идентификационных практик этнического самосознания бурят. Сегодня особенно заметны изменения в отношении бурят к происходящему в контексте нового времени во всех исторически складывающихся реалиях: 1 – в реалиях предметного мира просматриваются тенденции смешения традиционных предпочтений и новых заимствований из европейских культур; 2 – по отношению к реалиям исконной природы наблюдаются существенные изменения в самосознании традиционных этносов: на смену сакральному отношению к ландшафту, растениям и животным постепенно приходит отчужденно-потребительское отношение, типичное для мира технократии; 3 – в реалиях образно-знаковых систем, сложившихся в истории традиционных этносов, также происходят заметные изменения в самосознании бурят (исторически сформировавшиеся отношения к обыденному бытию и смерти; к этапам онтогенетического развития гендерного самосознания мужчин и женщин; к значениям и смыслам родного языка и др.); 4 – реалии социально-нормативного пространства начинают подвергаться насильственным воздействиям внешних реалий.*

Ключевые слова: *сопряжение; реалии внешнего мира, определяющие развитие и бытие человека как личности; реалии предметного мира; реалии природного мира; образно-знаковые реалии; социально-нормативные реалии; феномен интонирования в контексте этнического самосознания.*

Abstract. *The methodological basis for the analysis of the problem of ethnic identity is the idea of the realities of the external world as a condition for the development and being of an individual, which is developed in the sci-*

entific school of the academician V.S. Mukhina "Phenomenology of development and being of the individual". The role of V.S. Mukhina's scientific school in the development of Russian ethnopsychology is considered. The conjugation of the realities of the external world as a basis for the development and existence of the personality determines the self-consciousness, the way of life of each ethnos. It is shown that the conjugation of external realities: 1 – the objective world, 2 – the natural world, 3 – figurative-symbolic realities and 4 – socio-normative realities predetermines the tension of identification practices of ethnic identity of the Buryats. Today, the changes in the Buryat relations are especially noticeable in all the historically emerging realities: 1 – in the realities of the objective world tendencies of mixing traditional preferences and new borrowings from European cultures are seen; 2 – in the relation to the realities of the primordial nature, significant changes occur in the traditional ethnos self-awareness: the sacred attitude to the landscape, plants and animals is gradually replaced by the alienated-consumer attitude typical of the world of technocracy; 3 – in the realities of the figurative-symbolic systems that have developed in the history of traditional ethnos, there are also significant changes in the self-consciousness of the Buryats (historically formed attitudes to everyday life and death, to the stages of ontogenetic development of gender identity of men and women, to the meanings and meanings of the native language and much and etc.); 4 – the realities of the socially-normative space also began to be subjected to violent influences of external realities.

Keywords: conjugation; realities of the external world, determining the development and being of man as a person; realities of the objective world; realities of the natural world; figurative-symbolic realities; socio-normative realities, phenomenon of intoning in the context of ethnic identity.

Инновации научной школы «Феноменология развития и бытия личности» в области этнопсихологии

Имя руководителя научной школы «Феноменология развития и бытия личности» В.С. Мухиной широко известно в психологическом мире: ею сформулировано новое видение концепции феноменологии бытия и развития личности в контексте изменяющегося мироустройства и человеческого сознания. В.С. Мухиной обосновано направление «Личность в условиях этнического возрождения и столкновения цивилизаций в XXI веке» в этнопсихологии; в ее трудах утверждён переход от традиционного – количественного, механистического – изучения этносов к глубинному – качественному – изучению психологии конкретного этноса. На протяжении нескольких десятилетий XX и XXI веков В.С. Мухина анализирует тенденции развития этнического самосознания народностей Севера и Дальнего Востока СССР, других этносов России и всего мира [1–7].

Исследования ментальности различных народностей мира

Мощным прорывом в этнопсихологии при изучении этнических особенностей разных народов стала разработка В.С. Мухиной теории исторического и онтогенети-

ческого развития структурных звеньев самосознания. Учениками В.С. Мухиной проведены исследования ментальности, этнического самосознания различных народностей мира и доказано, что в контексте исторического и этнического самосознания структурные звенья самосознания получают свое специфическое наполнение: *Америка*: О.Э. Мендес (Колумбия, 1985) [8], Бурке Бельтран Мария Тереза (Куба, 1980) [9]; *Африка*: А.И. Усман (Чад, 1987) [10], М. Огнин (Бенин, 1995) [11], Д.Н. Шино (Намибия, 2006) [12], О.Ж. Канжунгуру (Ангола, 2012) [13]; *Азия*: У. Лувсандандар (Монголия, 1978) [14], С. Дасгупта (Индия, 1988) [15], Ле Куанг Шон (Вьетнам, 1998) [16], Ц. Лю (Китай, 2006) [17], Е.В. Афонасенко (китайцы, 2004) [18], О.К. Калиниченко (корейцы, 2004) [19]; *Страны СНГ*: Т.А. Талалуева (Казахстан, 1997) [20], М.А. Варданян (Армения, 2004) [21]; *Россия*: А.М. Кушнир (саамы, 1987) [22], Л.И. Алексеева (Саха, 1994) [23], Е.П. Тимофеева (Саха, 2000) [24], И.П. Хабаров (Саха, 2003) [25], А.А. Иванова (этносы Северо-Западного региона Кавказа, 1995, 2001) [26], Ж.В. Топоркова (Татарстан, 1997) [27], К.А. Тимошенко (алеуты Командорских островов, 1997) [28], З.И. Айгумова (Дагестан, 1997) [29], З.М. Гаджимурадова (Дагестан, 1998, 2008) [30], А.С. Обухов (Русский Север, 2001) [31], И.А. Шолохов (русские за рубежом, 2002) [32], С.М. Павлов (ханты, ненцы, 2001) [33], Т.Ц. Дугарова (Бурятия, 1999, 2010) [34], Ж.Т. Гаджимурадова (Дагестан, 2015) [35].

Выявленные тенденции ментальности, этнического самосознания вносят существенный вклад в развитие психологического знания, наполняя его содержанием сведениями о детерминации, механизмах и закономерностях самосознания личности, открывают возможности диагностики и коррекции особенностей личности, связанных с ксенофобией, экстремизмом, этническими комплексами неполноценности, этническим капсулированием, этнической агрессией и др. В.С. Мухина заложила инновационное направление этнопсихологии: изучение этнического самосознания через структурные звенья, в частности через анализ особенностей содержательного наполнения каждого из звеньев в зависимости от ментальности этноса.

Метод непосредственного наблюдения за поведением людей в реальных жизненных ситуациях

В традициях научной школы В.С. Мухиной принято изучение этноса, его культуры и образа жизни, поведенческих ритуалов и социальных практик с выездом на место его проживания и непосредственным наблюдением за поведением людей в реальных жизненных

Аутентичные программы психологической поддержки этносов

Развитие методологии этнопсихологии

Развитие практической и прикладной этнопсихологии

ситуациях. Полевые экспедиции на Крайний Север, Дальний Восток (Южный Сахалин и острова Курильской гряды), Командорские острова, Чукотку, Камчатку, проводившиеся под руководством В.С. Мухиной, позволили еще в советское время ввести ряд таких понятий, как «этническое самосознание», «этническая идентичность» и др., разработать аутентичные программы психологической и социальной поддержки коренного населения Крайнего Севера, поднять проблему значимости этнического самосознания на государственный уровень.

Сегодня в научной школе для решения проблем личности и этносов в контексте аккультурационных процессов разрабатываются и вводятся в науку новые, принципиально значимые понятия: «этнический авторитаризм»; «психологическое этническое капсулирование»; «межэтническая стигматизация»; «межэтническая толерантность»; «межэтническое избегание»; «микширование традиционных этнических ориентаций»; «аккультурационная межэтническая толерантность» и др. В научной школе В.С. Мухиной выявлено, что самосознание современных этносов сохраняет в своей ментальной сущности особенности мифологического мышления: «Сегодня, в XXI веке, мы продолжаем наблюдать шлейфы родового самосознания во многих традициях общества, в исконных видах деятельности, в верованиях, в обыденной жизни и в социальных взаимодействиях» [7, с. 157].

Усилиями В.С. Мухиной развиты и внедрены новые методы, открывшие пути развития качественной методологии в этнопсихологии и поднявшие на более высокий уровень интерпретацию данных: широко внедрен и апробирован во множестве исследований проективный метод депривации структурных звеньев самосознания [36]; разработан комплекс рабочих материалов для специализированного кабинета детского психолога [37]; введен рефлексивный метод в этнопсихологию [38]; обоснован метод наблюдения как фундаментальный в этнопсихологии [39]; утвержден метод научной фотографии и др. [40]. Предложенные методы широко используются в исследованиях, позволяющих превентивно выявлять факторы и группы риска для прогноза этнической дезадаптивности и отчужденности личности, связанной с депривацией потребностей.

Результаты научных достижений школы В.С. Мухиной внедрены в образовательный процесс в виде программ, учебников, учебных пособий для студентов, обучающихся по педагогическим специальностям [41–46].

В период переустройства миропорядка и выраженной интернализации актуальны исследования влияния внешних реалий (европейской (западной) цивилизации, традиционной культуры, сложившегося образа жизни, конфессиональных, культурных и лингвистических основ) на самосознание современных этносов, на содержание и интенсивность идентификации личностей, взаимопонимание между «Мы» и «Они». Благодаря трудам научной школы В.С. Мухиной, этнопсихология в нашей стране вышла на мировой уровень, сделав в мировую науку весомый признанный вклад. Идеи научной школы этнопсихологии В.С. Мухиной, ее стиль работы в науке оказывают стимулирующее воздействие на молодое поколение исследователей, занимающихся проблемами личности.

Путь к новой
идентичности

Идентичность современного человека – это процесс глубинных механизмов «идентификации-обособления, которые определяют интенсивность психических процессов, качество самого творчества и высшие человеческие чувства» [47, с. 430]. Философы, от Э. Мунье до Н. Элиаса, обсуждая нелинейность и парадоксальность современной социальной реальности, определяют путь к новой идентичности в переходе от «Я-идентичности» к «Мы-идентичности». На протяжении истории человечества диалектика взаимодействия между данными формами идентичности характеризуется неоднородностью, амбивалентностью. Как писал Н. Элиас в своей работе «Общество индивидов», мы наблюдаем возрастание уровня интегративных связей, что делает порядок «Мы-идентичность» более актуальным, поскольку позволяет выявлять специфику групповых идентификационных взаимодействий. Индивид, погруженный в коллективные взаимодействия, разыгрывает все большее число сюжетов и ролей, следуя ожиданиям «множества Других»: «...Можно сказать и о “свалке непрожитых жизней”... Природа обществ, требующих от отдельного человека более или менее высокой специализации, как раз и состоит в том, что на обочине остается множество неиспользованных альтернатив, непрожитых жизней, несыгранных ролей, непережитых переживаний и упущенных возможностей» [48, с. 184].

Трансформационные
изменения
культуругенеза

Изменения реальностей в XX веке, а также вызовы модернизации начала XXI века привели к трансформационным изменениям культуругенеза. В эпоху цивилизационной поляризации под влиянием реалий внешнего мира идентификационные процессы традиционных этносов обострены и приобретают своеобразный контур.

Этнические культуры оказались перед новыми вызовами, и ее представители постоянно пребывают в поисках своего «Я» в лабиринтах культурных реальностей, столкновения ценностей. Острота взаимодействий «Я» и «Мы», характерная для традиционных культур, трансформирует ландшафт традиционных оснований идентичности в условиях сопутствующих и противодействующих тенденций социокультурной глобализации и глокализации [49, с. 113]. Психологические особенности этнического самосознания представителей традиционных культур следует рассматривать в рамках аутентичных значений и смыслов с учетом реалий определенной эпохи.

Методология исследования этнического самосознания

В своем исследовании мы исходили из *идеи о развитии личности путем присвоения материальной и духовной культуры общества*. Эта идея возникла еще во времена Платона и Аристотеля, получив дальнейшее развитие в трудах Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса, Ф. Энгельса. Так, К. Маркс писал: «...люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общество, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления» [50, с. 25].

Методология исследования этнического самосознания, разработанная в научной школе В.С. Мухиной «Феноменология развития и бытия личности», основана на системном подходе как ключевой процедуре, реализуемой исследователем в процессе познания мира, личности и общества. Исходя из своей концепции, В.С. Мухина считает правомерным раскрывать условия развития и бытия личности на пересечении описанных ею пяти реальностей. Ключевым подходом к использованию совокупности методов является ее идея о том, что «развитие и бытие личности определяют *реальности существования человека: 1 – предметный мир; 2 – природный мир; 3 – мир социально-нормативного пространства; 4 – мир образно-знаковых систем; 5 – реальность внутреннего пространства личности*» [47, с. 257]. По нашему мнению, на пересечении реальностей природного и предметного мира, образно-знаковых реалий, социально-нормативных реалий и мира интеграции культур возникает *напряженность идентификационных практик этнического самосознания бурят*.

Напряженность идентификационных практик бурят

Буряты – монголоязычный этнос Центральной Азии, сохранивший родоплеменное деление, родоплеменные идентификации, традиционные ценности (знание родословных писем, поклонение родовым предкам,

кодекс поведения). У бурят, как и у любого другого традиционного общества, сегодня сохраняется устойчивость обрядов жизненного цикла; предпринимаются попытки ревитализации традиционных форм воспитания, воссоздания механизмов трансляции обычаев и возрождения этнических традиций связи социума с природной средой обитания. Особенностью развития этнического самосознания бурят в контексте исконных значений и смыслов выступают тенденции человека традиционного общества воспринимать и оценивать жизненные явления сквозь призму традиций определенного рода или племени, актуализация «Мы» и «Они» на уровне рода или племени [51, с. 61]. Особенностью *идентификационных практик современных бурят* является *латентная интраэтническая (внутриэтническая) напряженность*, которая пронизывает все сферы бытия личности в условиях сопряжения между миром родовых традиций и миром интеграции культур в системе взаимоотношений с окружающими реалиями традиционной культуры – реалиями *предметного, природного, образно-знакового, социально-нормативного мира*. Эти реалии задают логику развития самосознания личности бурят через контекст исторически складывающихся условий.

1 – Реалии предметного мира

Реальность предметного мира рассматривается как значимый, объективно существующий и реально воздействующий фактор развития этнического самосознания личности. Сегодня традиционное отношение к дому, символическая значимость национальной одежды, украшений занимают достаточно высокое место в мире значений и смыслов современного бурята. Мифологические истоки предметного мира бурят (морфология жилища, костюмный комплекс, отношение к тотемам, фетишам), то есть то, что, собственно, и относится к исконному в материальной и духовной жизни общества, воссоздаются, с одной стороны, в соответствии с традициями, с другой – являются условием, влияющим на развитие этнического самосознания нового поколения бурят.

Психологично отношение к смыслу культурных явлений

Г.Г. Шпет подчеркивал, что психологично не столько культурно-историческое содержание народной жизни, сколько отношение к продуктам культуры, к смыслу культурных явлений. По мнению Г.Г. Шпета, предметом особого внимания этнопсихологов должно стать *отношение к языку, мифам, нравам, религии*, так как «нигде так ярко не сказывается психология народа, как в его отношениях к им же “созданным” духовным ценностям» [52, с. 111].

Современная этнопсихология стремится к тому, чтобы психологически объяснить законы, объективно проступающие в языке, мифах и обычаях. Если психолог изучает мифологические аспекты сознания современного человека, ему необходимо ответить на вопросы, какие психологические причины лежат в основе синкретического сознания и связанных с ним представлений с развитием культуры и как психологически можно обосновать изменения представлений с развитием культуры.

Бурятская юрта:
традиции и
современность

В кочевом образе жизни монголоязычных народов, в традиционном занятии скотоводством и охотой ключевая роль принадлежит национальному жилищу бурят-монголов – юрте. Юрта как микромир отражает семиотические оппозиции относительно человека: по полу – мужской-женский, возрасту – старший-младший, стороне – правый-левый, уровню – внешний-внутренний и другим состояниям. Деление внутреннего пространства жилища отражает устойчивый комплекс представлений о строении мира и механизмах ориентации в нем согласно выработанным этикетным предписаниям. В современной культуре бурят возрождаются исконные традиции – возведение юрты, возрождение этнической мебели.

Многие предметы традиционной юрты имеют специфически выраженное мифологическое содержание и являются вещественным воплощением мотивов, образов, представлений мифологического плана.

Эти глубинные, чаще всего скрытые связи важны для понимания функции вещей, их социальной роли, «способа их воздействия на социальные чувства» [53, с. 81].

Юрта как микромир

Алтарь в современном жилище бурят устраивается в соответствии с традициями шаманизма или буддизма, которым следует та или иная бурятская семья. Его расположение в жилище, включение в систему религиозных практик (повседневное, ocasionальное), комплектация, запреты, соблюдаемые по отношению к алтарю,



Убранство современной юрты



Сундук с бурятским орнаментом

Мифологическое содержание традиционных предметов



Морин хуур

Предметы как утраченные значения и смыслы

Спонтанное смешение традиционного и нового предметного мира бурят

сохраняют суггестивное значение, определяют уровень трансформации норм и устоев религиозного сознания, отражают степень религиозной культуры населения.

Сегодня установка в доме традиционного музыкального инструмента *морин хуур* рассматривается бурятами как вещественное воплощение мотивов благополучия и процветания семьи, рода. *Морин хуур* может быть изготовлен из разных пород дерева, на гриф сусальным золотом нанесен символ соёмбо. Две струны натянуты на инструмент: «мужская» состоит из 130 волосков из хвоста жеребца, «женская» – из 105 волосков из хвоста кобылы.

Бурятские легенды гласят, что *морин хуур* приносит удачу в дом, а звук его, напоминающий дуновение ветра в степи или лошадиное ржание, очищает энергетику.

Наблюдается возрождение традиции дарения кнута *ташуур* – приспособления, похожего на кнут и плётку, ранее использовавшегося монгольскими всадниками.

Как символ воплощения силы и защиты кожаный *ташуур* вручают на семейных торжествах, официальных мероприятиях (например, *ташуур* был подарен главе республики в связи с вступлением его в должность).

Реалии традиционного предметного мира, восстановленные в современном бурятском обществе, позволяют соединить миф и вещь, восстановить утраченные значения и смыслы, нарушенное культурное единство.

Создание нового поколения вещей и зависимость человека от их побуждающей силы – очевидная тенденция развития общества. Внушающее воздействие побуждающей рекламы, поработощающая вещная потребность, знаковое манипулирование сознанием через так называемые жестуальные предметы (традиционные, ценные



Поклонение алтарю



Кнут *ташуур*



Посуда с бурятскими мотивами

и др.) и тому подобные трансформации мира вещей – характерная особенность предметного мира современных бурят. В эпоху стандартов потребления («брендовых предметов»), которые трансформируются во все более развитые, человек попадает в лабиринт персональных идентичностей, квазипотребностей. Так, в современной культуре бурят можно наблюдать спонтанное смешение традиционного и нового предметного миров (в жилище могут сохраняться знаковые пространственные и предметные ориентиры, и одновременно оно может быть наполнено современной бытовой техникой, эксклюзивной посудой, мебелью современного дизайна и т.д.). *Предметная реальность* обуславливает напряженность *идентификационных практик современных бурят* в условиях сопряжения между миром родовых традиций и миром интеграции культур.

2 – Реалии природного мира

Природная реальность является исходным условием, определяющим развитие этнического самосознания личности в контексте заданного геоисторического пространства и сложившегося отношения к конкретному ландшафту, его потенциальным возможностям сохранения и воспроизведения жизни культурных традиций и нравственного отношения к самой природе и действующего человека.

Созерцание как способ отношения к миру и с миром

Традиционное отношение бурят к природе – *созерцание как способ отношения к миру и с миром* – основано на мифологическом сознании кочевника, связывающем в единое целое природу (макрокосм) и человека (микрокосм): «Буряты всегда стремились жить в согласии с природой и выработали своеобразную форму этноэкологической традиции как части уникальной культуры. Суть этой философии и мировоззрения состоит в том, что человек есть дитя природы, ее разумная и живая частица, что помогало находить гармонию во взаимодействии с окружающим миром, накладывало табу, внутренний запрет на действия, наносящие среде обитания незаживающие раны» [54, с. 178].

Отношение к природе как к субъекту

Характерно отношение к природе как к субъекту: у бурят, как и у других древних сообществ, вся природа «озарена чувствами, разумом». Фундаментальные стихии мироздания – воздух, вода, земля и огонь – входят в мифологическое и современное самосознание бурят, когда человек воспринимает себя в живой природе в «причинно-следственных взаимодействиях» [55]. Эта же логика наглядно реализуется в мифах.

Семантика понятия
«земля» у бурят

У бурят на протяжении веков понятие «земля» – архетип Великой Матери – приобретало разнообразное число значений и смыслов. Ведь, по К.Г. Юнгу, понятие Великой Матери, отражаясь в мифах, принимает различные формы: мать, церковь, небо, земля, место рождения, заколдованный круг, помогающие животные. Этимология понятия «родина» у бурят восходит к культуре «земля – вода». Неотъемлемое единство человека с общностью и ландшафтом основывалось на комплексе «земля – вода», «родина», «родовое кочевье», что совпадало по значению с понятием «место, где родился». «Земля – вода» образует сакрально-ландшафтный комплекс «своей земли» – *халуун газар* (горячая земля), с которой человек биоэнергетически связан и от которой черпает жизненные силы (в отличие от чужбины – *хуйтэн газар* – холодной земли). Встречается еще одно толкование земли – *хатуун газар* – неблагоприятная земля.

Комплекс «своей
земли» сохраняется
в мифологическом
сознании бурят

Издавна считалось, что для каждого бурятского рода, для конкретного человека существовала местность, где его ожидало благоденствие, и неблагоприятная местность, где наступали неудачи и смертельные опасности. Представление о благоприятной и неблагоприятной местности прочно сохраняется в мифологическом сознании бурят. Сохраняется практика обращения к ламам и шаманам перед дальней поездкой, сменой места жительства в целях прогнозирования благополучия. Об амбивалентности как о сущностной черте архетипа Матери К.Г. Юнг писал: «...нечто дающее пристанище, нечто чреватое, несущее в себе что-то, подательница роста, плодородия и пропитания; место магического пресуществления и возрождения; содействующий и помогающий инстинкт или импульс; нечто потаенное и сокрытое, нечто темно-дремучее, бездна...» [56].

Безусловно, те формы архетипа Матери (мать, церковь, место рождения, природа, помогающие животные), о которых писал К.Г. Юнг, являются в высшей степени базисными в системе формирования личности, и следует относиться к ним со всей внимательностью в эпоху, когда «современный человек оказался лишенным корней и чуждым в обездушенной природе» [Там же].

Архетип Матери возвращает человека к глубочайшему уровню тождественности – Самости. К.Г. Юнг предполагал, что каждое человеческое существо изначально имеет чувство целостности – могущественное и завершенное ощущение Самости. Именно Самость, охватывающая всю психику, определяет дальнейшее формирование самосознания личности.

Тоонто – родовая земля бурят

Следующая трансформация понятия земли связана с пониманием наличия родовой земли – территории проживания. Особое значение имеет *тоонто* – исторически освоенное место обитания рода. С определенной местностью член общества связывает не только обладание и пользование угодьями, пастбищами, что уже приобретает характер неотчуждаемой собственности, но и идею единства рода и символ согласованности и упорядоченности отношений. Сегодня у бурят формируется мотивация возвращения к еще одной форме архетипа Великой Матери – родной земле, *тоонто*, как символу возрождения традиций.

Сохранение духовной связи с родовой землей отражено в исторической памяти народа и выражается в проведении обрядов жертвоприношений, в традициях ежегодного поклонения местным духам как защитникам и покровителям – *газар уһанай тайлаган* (земли-воды). Оно считается одним из главных в общей системе годовых коллективных молебствий, просящих у неба и земли обильной влаги, хорошего травостоя и благополучия в скотоводческом хозяйстве.

Исторически восприятие знакомой и понятной природной среды как отчужденной и опасной, вероятно, носило абсолютный характер. Подобная интенция была органична жизнедеятельности общностей, выполняя защитные и жизнеобеспечивающие функции. Данные традиции, соответствовавшие экзистенциальной потребности общности в безопасности, хранятся в исторической памяти этноса.

В силу сохраняющейся естественно-природной среды обитания этноса соответственно сохраняется и своеобразие представлений о внешней по отношению к человеку реальности – о физическом мире природы. Культ природы распространяется на все способы существования человека.

Своеобразие представлений о физическом мире природы



Поклонение Обо



Тайлаган

Природа, ее стихии – горы, реки, деревья, камни, растительность, животные – оказываются объектами религиозного культа и рационального экологического отношения.

Анимистические представления бурят

Живы анимистические представления бурят: *Обо* – алтарь хозяина места, духа, владеющего данной местностью; *Тайлаган* – обряд жертвоприношения, ежегодная традиция поклонения местным духам как защитникам и покровителям; возрождение *культа Баян Хангая* – хозяина тайги и др. Сохраняются доминантные символы этноса, сопряженные в восприятии бурят с природой: образы гор, леса, долин, рек. В менталитете бурят по-прежнему существует культ природы – живучесть зооморфных образов природы и духов природы в самосознании этноса.

Удержание идентификационной позиции бурят в отношении к природе

Однако новое время меняет идентификационное отношение бурят к природе. В связи с процессами нарастающей урбанизации начинает проявляться выраженное отчуждение от природы, нарастает хищническая практика использования природных ресурсов (нерациональное освоение степей, тайги, водного бассейна озера Байкал и т.д.). Сегодня требуются специальные усилия общества для удержания идентификационной позиции бурят в отношении к природной реальности [57; 58].

Идеи осмысления этноэкологических традиций бурят

Приоритетное значение приобретают идеи изучения и осмысления культурных и этноэкологических традиций бурят, ориентированных на сохранение этнической специфики, главными из которых являются взаимоотношения коллектива и среды жизнеобеспечения (природы), и возрождение традиционных форм этих взаимоотношений. Актуальная задача регионального образования – создание экологически ориентированной образовательной среды, где реализовываются эколого-ориентированные образовательные проекты, интерактивные технологии обучения: «Байкальский сундучок», «Почему плачет нерпа?», «Каждая капля имеет значение» и др. [59].

3 – Реалии образно-знаковых систем

Образно-знаковая реальность по-прежнему отражает этническое самосознание бурят в условиях сопряжения между миром родовых традиций и миром интеграции культур. Образно-знаковая реальность, с одной стороны, воспроизводится и развивается в соответствии с исторически сложившимися образными и знаковыми сущностями единицами этнического идеополя общественного сознания, с другой – определяется влиянием интеграции культур доминирующего этноса и интеграцией мировой

культуры. Сегодня мы можем наблюдать напряженность идентификаций образно-знаковых реалий из-за спонтанного взаимодействия образно-знаковых систем, существующих в родовой, общероссийской и мировой культуре.

Синкретизм
фольклора

Реалии образно-знаковых систем бурят основаны на обширном фольклорном материале: народные песни и сказания – *улигеры*, тотемические мифы, заговоры и заклинания, благопожелания, проклятия, пословицы и поговорки, которые выступают значимым условием развития самосознания личности, создают «смысловую напряженность», определяют формат взаимодействия внутри традиционного общества. При этом образно-знаковые системы в сфере сознания человека неизменно окрашены исторически сложившимся и индивидуально выражаемым *интонированием* [47, с. 143]. Особенностью фольклора является синкретизм, проявляющийся в нерасчлененности и первоначальной слитности внутренних компонентов и свойств фольклора, их тесной взаимосвязи. Вариативность можно рассматривать как изменяемость, неповторяемость при исполнении или иной форме воспроизведения.

Интонирование
в бурятской культуре

Образно-знаковые системы в традиционной культуре этносов характеризуются исторически сложившейся культурой *интонирования* [Там же, с. 97]. Через интонирование в бурятской культуре проявляются актуализированные в мифологизированном сознании этнические значения и смыслы (уважение старших, культ предков, гостеприимство), образы, связанные с природой, с местом рождения (*тоонто* – место рождения и сохранения поседа), с условиями проживания и деятельности, которые воздействуют на внутреннюю психическую деятельность. Например, концепт *сэргэ* (коновязь) сохраняет свою ритуально-символическую значимость и в наши дни.

Образы мифологизированного сознания

Сэргэ ставится не только около дома или юрты, но и в общественных местах. *Сэргэ* рассматривается как знак – материальный чувственно воспринимаемый элемент действительности, выступающий в определенном значении и используемый для хранения и передачи некоторой идеальной информации о том, что находится за пределами этого материального образования. *Сэргэ* выполняет функции знака-символа, также знака-признака. Уничтожение или разрушение *сэргэ* было равнозначно уничтожению рода, исчезновению всех потомков. Сегод-



Установка сэргэ в общественных местах

Интонарование
бурятских
сказаний – улигеров

ния наличие сэргэ у дома может стать средством заявления человека о себе как о личности, о его ценностных ориентациях.

Исследователи отмечают три фольклорные традиции, выделяемые по территориальному признаку: *хоринская, унгинская и эхирит-булагатская*. Архаичные *эхирит-булагатские улигеры* поют протяжно, без сопровождения игрой на хуре или каком-либо другом инструменте. Например, мелодия *улигера «Найтал Мэргэн молодец»* состоит из одной строки, но кадансовые попевки отличаются остановкой на верхнем звуке олиготонического звукоряда и на нижнем тоне. Первая из них выполняет функцию зачинной строки, которая появляется перед завершением музыкально-поэтического ряда. В результате окончание музыкально-поэтического ряда обозначено двойной строкой, с помощью которой происходит членение 80-строчного фрагмента на 14 периодов.

Эхирит-булагатское исполнение эпоса – сольное пение на один напев без инструментального сопровождения, которое называют «эпической поэмой». *Хоринская традиция* определяется как «эпическая драма» в связи с многотемностью, вариативностью и индивидуализацией мелодики. Отличительной чертой *хоринских улигеров* является и то, что они рассказываются как сказка.

При этом для всех бурятских *улигерных* мелодий характерны единые признаки: метроритмическая и интонационная сложность, требующая от исполнителя высокого мастерства; система опорных тонов, содержащая терцовые, квартовые, квинтовые и реже секстовые рамки; сложные орнаментальные распевы. Речитатив-



Известный улигершин Рэгэн Эрдынеевич Эрдынеев (1909–2006), представитель восточно-бурятской хоринской традиции исполнения сказаний



Круговой танец ёхор

ный напев улигера по продолжительности соответствует одной строфе текста, а в последующих строфах обычно варьируется [60].

Танец ёхор как дорога к мифу

Устойчивость мифа тонко проступает в народном круговом танце ёхор. Танец ёхор – архаическое действо, форма, в которую облакал себя миф. Как «способ воздействия на социальные чувства» (Дж. Фрэзер) миф принимал форму и сказаний, и песен, и танца. Танец у истоков культуры – коллективный феномен, направляющий действия человека в архаическом обществе, формирующий эмоциональные установки.

Танец как телесная форма выражения архетипических образов

Танец, возникший как телесная форма выражения архетипических образов, является символической формой процесса индивидуации (К.Г. Юнг), отвечая стремлению человека к целостности, объединению и единству. В этом качестве архаический танец – выражение трансцендентной функции архетипа Самости. Не случайно поэтому круг – символическая фигура, дошедшая с архаических времен до наших дней.

Круговой танец – трансцендентная функция Самости

Если же обратиться к мысли М. Элиаде о том, что в архаическом обществе мифы направлялись двумя базовыми архетипами – единением с бытием и освобождением, то можно без труда обнаружить в танце соответствующие символы как исток и цель процесса индивидуации, включая религиозную, инициатическую составляющую. Это древнее и инстинктивное выражение радости и печали жизни, чувства свободы, единения и многое другое. Круг – древний универсальный символ, имеющий силу (архетипа) как в духовной, так и в физической сфере. Это и символ солнца, и символ целостности и совершенства. Круг не имеет ни начала, ни конца и символизирует колесо жизни, которое постоянно вращается и отражает вечное движение (трансцендентная функция Самости).

Сакральность танца ёхор

Сакральный танец ёхор выступает проекцией архетипического образа человеческого бессознательного на внешний мир и становится символом психической цельности, оказывая определенное воздействие на человека, участвующего в этом действии или проживающего его. В танце ёхор могут принять участие все, независимо от возраста, пола или этнической принадлежности. Сегодня ёхор является наиболее важной частью народных праздников. Бытует мнение, что «от качества его исполнения будет зависеть не только благополучие в личной жизни, но и благополучие всего этноса». По этой причине танцующие стараются не разрывать круг, считая, что это может привести к негативным последствиям. Для

многих людей ёхор – действие, обладающее сверхъестественной силой.

Архетипические образы в знаковых системах как продукт развития и творчества человечества – это особая форма существования человеческой сущности, реально воздействующий фактор ментальности.

Культура
интонирования
ёхора

Исследователи выделяют локальные танцевальные стили, обусловленными родоплеменными традициями бытования ёхора и мелодическими, ритмическими и хореографическими параметрами: 1 – ёхор эхирит-булагатов (эхирит-булагатский); 2 – ёхор хонгодоров (аларунгинский, тункинский, закаменский); 3 – ёхор хорибурят (восточно-бурятский). Существенная особенность ёхора – резкий, скачкообразный переход от медленных, скользящих шагов к быстрой ритмической пляске, в которой левые ноги танцоров движутся немного впереди правых, от чего круг идет по движению солнца. У разных бурятских этнических групп различные манеры исполнения ёхора. Например, у унгинских и улейских родов, в прошлом преимущественно занимавшихся скотоводством, – медленное, спокойное исполнение танца, а у кяхтинских и шаралдайских бурят (в основном у тех, кто обрабатывает землю) ёхор исполняется быстро, темпераментно [60].

Интонирование
ёхора у разных
бурятских
этнических групп

У тункинских бурят в совместном пении ёхора возникает гетерофония монодийного типа (близкая к унисонному звучанию) или многоголосие так называемого ленточного типа, в котором мелодия излагается параллельными интервалами (терциями, квартами, квинтами); изредка этот параллелизм нарушается. Песни состоят из нескольких (чаще двух-трех) музыкально-текстовых четырехстрочных строф, отделенных друг от друга паузами. Поэтические строфы и строки совпадают с мелодическими. Начало и конец поэтических строк выделены разного рода созвучиями. В последующих строфах, как правило, варьируются текст и мелодия первой строфы.

Родоплеменные
традиции
интонирования
ёхора

Мелодические строфы состоят из двух двустушии, одинаковых или почти одинаковых по мелодическому строению и объединенных поэтическим параллелизмом. Все четные строки, как и все нечетные, сходны по музыкальному, синтаксическому, а часто и по образному строению и образуют мелострофы типа АВАВ или АА1АА1. Строки одной четности, как правило, выравниваются по времени звучания, соседние же строки зачастую различаются по длине. К четырехстрочной мелострофе могут присоединяться одно-трехстрочные

припевы. Ладовой основой тункинских песен являются преимущественно бесполутоновые узкообъемные структуры, чаще всего трех-четырёхзвучные, а также узкообъемные диатонические лады с широкими зонами ступеней. В песнях ведущей является тоническая система стихосложения, счетной единицей в которой служит слово. В них также проявляются силлабические закономерности, выражающиеся в стремлении к слоговому выравниванию внутри строфы строк одной четности либо всех строк строфы [61].

Общая для всех районов черта – тенденция от спокойного, медленного начала к постепенному ускорению до быстрых, порывистых скачков вверх. По форме *ёхорные* песни – четверостишия, сопровождаемые припевом; два четверостишия, будучи параллельными по содержанию, составляют одну песню. Иногда встречаются и двестишия [60].

Традиционная игра ломания хребтовой кости – *һээр шаалган* – имеет сакральное значение.

Буряты-скотоводы издревле верили, что, разбивая кость, они отпускают душу животного на свободу, проявляют уважение к духам местности. Хребтовая кость – это крупный набалдашник на длинной рукояти до 30 сантиметров в длину и около 6 сантиметров в ширину. Толщина такой кости может достигать 6 миллиметров, к тому же кость трубчатая и имеет как минимум две прочные стенки, между которыми находится костный мозг.

Перед началом игры каждый ее участник должен помолиться предкам, попросить удачи. Мастера разбивают кости над головой, за спиной сидя, лежа и вообще самыми немислимыми способами. Со стороны кажется, что участник вышел танцевать: он грациозен и легок, у него плавные движения корпусом и плечами, заворачивающие махи руками.

Интонарование традиционной бурятской игры *һээр шаалган*

Сакральное значение *һээр шаалган*



Глава республики показывает *һээр шаалган* в Совете Федерации



Разбивание кости *һээр шаалган*

Интонирование игры *хээр шаалган* происходит как особые способы и техники разбивания кости (их, по утверждению знатоков, более 20), как шаманский танец по выразительности внешних и внутренних состояний игроков-героев, как особое состояние публики (зрительское, созерцательное, идентификационное и др.).

Синкретизм
и амбивалентность
идентификационных
практик

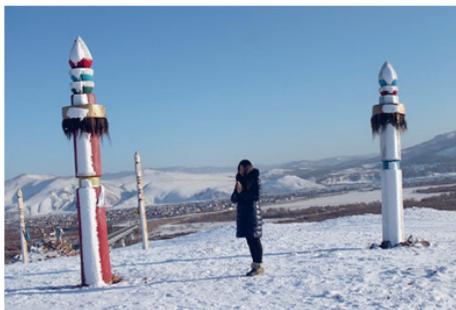
Образно-знаковые системы в сфере этнического сознания бурята неизменно окрашены исторически сложившимся и индивидуально выражаемым *интонированием* различных религиозных воззрений. Взаимопроникновение различных форм религиозных воззрений, культов, мифологии определяет религиозный синкретизм, амбивалентность [7], напряженность идентификационных практик современных бурят [51; 62]. *Анимизм* в самосознании бурят находится в сложном переплетении с тотемизмом, фетишизмом, магией и другими архаичными формами религии [63].

Тотемизм
в самосознании
бурят

Именно к *тотемизму* восходят такие образцы бурятского мифологического сознания, как почитание антропоморфных божеств: быка *Буха нойон* – предка западных бурят; лебедя *Хун шубуун* – предка восточных бурят. Тотемизм глубинно соединен с фетишизмом. К *фетишизму* восходят: культ *буудалов* – камней, стрел и других предметов, считавшихся «спустившимися» с неба; культ *сэргэ* – коновязь, сохраняющий свою ритуально-символическую значимость и в наши дни; культ *онгонов* – изображений родовых духов, духов предков, многообразных талисманов и амулетов [64].

Шаманизм как
объяснение
современного
миропорядка

Шаманизм – архаичное верование в духов и шаманов, выступающих посредниками между человеком и духами – укрепляет свои позиции в объяснении и оправдании современного миропорядка. Шаманистские практики соответствуют бытовым и производственным потребностям населения (разрешение трудных ситуаций, лечение больных, усмирение духов умерших, чтобы они не



Поклонение сэргэ



Бурятский шаман

вредили живым, задабривание духов – хозяев животных с целью обеспечения удачи и т.д.). Участие в ритуальных практиках дает *чувство сопричастности*, содействует формированию «Мы» внутри рода, культурно оформляет социальную связь этнических групп с ойкуменой.

Анимизм, шаманизм способствуют интеграции бурят

В большинстве шаманских обрядов присутствуют *элементы магии* (обряды очищения, исцеления больных, влияния на природные явления, например вызывание дождя, прекращения эпидемий, получения удачи на охоте и во время промыслов, вызывания удачи в жизни и т.д.) [65]. *Анимизм, шаманизм, тенгрианство* переплетаются в сознании бурят и своеобразно влияют на особенности их отношения к миру: мифологическое сознание, присущее анимизму и шаманизму, доминирует в коллективных представлениях и во многом влияет на ценностные ориентации в обыденной жизни и в традиционных празднованиях бурят. Анимизм, шаманизм способствуют интеграции бурят [62; 66; 67].

Идентификационные практики анимизма и шаманизма

Данные полевых исследований позволяют наглядно представить эмоциональную включенность бурят в идентификационные практики анимизма и шаманизма. Приверженцев шаманизма исследователи условно делят на две группы. Часть из них, осевших в городе относительно недавно, так называемых сельских мигрантов новой волны, не утративших духовной связи с малой родиной, можно охарактеризовать как традиционных шаманистов. К другой группе следует относить горожан уже во втором, третьем поколении, которые могут быть только осведомлены, что шаманизм был религией их предков. Такие люди оказываются совершенно неграмотными в вопросах традиционного шаманизма, многие из них свой путь к вере предков начинают с белого листа, обращаясь к современным неошаманам [67].

Идентификационные практики буддизма

Буддизм как мировая религия со сложной философией и нравственными ценностями сегодня, безусловно, влияет на личностные ориентации бурят.

Исследователи выделяют три группы последователей буддизма в Бурятии: по этническому признаку, по религиозной самоидентификации, практикующие. Первые две группы выявляют нечёткость в массовом сознании религиозных дефиниций, показывают недостаточный уровень знания основных постулатов буддизма (символика «трёх драгоценностей, значение образа ламы и др.).

На этом фоне ярко выделяется пласт практикующих буддистов. В современном бурятском сельском



Субурганы – буддийские культовые сооружения



Сангарил – форма народного буддизма

Сангарил как инновационная религиозная практика народного буддизма

Отношение к бытию и смерти

социуме это в основном пожилые женщины, участвующие в *сангариле*.

Сангарил рассматривается исследователями как инновационная религиозная практика народного буддизма, возникшая в целях сохранения буддизма в СССР и активизированная в современной России. Эти постоянно пополняемые группы людей способствуют межпоколенной трансляции основных постулатов буддизма.

Практикующие буддисты вместе с буддийским духовенством способствуют возрождению религии. Народный буддизм в современной Бурятии, с одной стороны, сохраняет коренные характеристики, с другой – несмотря на глобальный рост образовательного уровня населения, выявляет недостаточный объем религиозных знаний у населения [68].

Специфический синтез шаманизма и буддизма проявляется в повседневной религиозной жизни бурят на уровне обыденного сознания. Наличие буддистских традиций можно наблюдать в практике освобождения человека от страха смерти, смягчения трагизма личной смерти и потери близких. Очевидно, что буддизм ассимилировал существовавшие у бурят родоплеменные обряды жизненного цикла, которые детерминируют содержание личностной веры. Круг личностной веры обычно бывает очерчен обрядами защиты жизни и похоронно-поминальными обрядами. Современные буряты стремятся выполнять и буддистские, и шаманистские обряды. Особенностью наблюдаемого в настоящее время процесса синкретизма является то, что происходит он на глубоком уровне сознания и ментальности.

4 – Реалии социально-нормативного пространства

Социально-нормативная реальность отражает этническое самосознание личности в условиях сопряжения между миром родовых традиций и миром интегра-

Традиционные
нормативы
поведения

ции культур и осуществляется как в установленных традиционных нормативах общения и системе прав и обязанностей, так и под влиянием интеграции культур доминирующего этноса и мировой культуры.

Ментальность бурят исторически обусловлена многовековым воздействием шаманизма. В центре внимания шаманизма, анимизма как традиционных верований бурят – природа, обожествление ее сил. Глубинная экологичность сознания бурят-шаманистов проявляется в культуре неба, земли и воды, в почитании гор, тотемов, а также во всей культовой системе – жертвоприношениях, освящении животных, одухотворении деревьев и растений. Все это, в свою очередь, отразилось в бытовой сфере и экологической культуре бурят, сохранивших до сих пор многие верования и культы, связанные с отношением к природе. *Неразорванность сознания единства природы и человека* характеризует традиционное мировоззрение бурят.

Реконструкция
архетипических
образов

Реконструкция архетипических образов на основе анализа героического эпоса *Гэсэр* как института самоидентичности народа и личности, анализа фольклора как источника ценностных ориентаций этноса подтвердила, что система обязанностей и прав *Еһо заншал* является концентрированным ядром духовной культуры бурят, регулирующим сознание и поведение ее носителей. Традиционный институт *Еһо заншал* – феномен неписаных законов, система архетипов – особое условие формирования этнического самосознания личности.

Нормативы
поведения
«настоящего
мужчины»,
«настоящей
женщины»

Сочинение буддийского священнослужителя Э.Х. Галшиева «Зерцало мудрости» является выдающимся памятником дореволюционной бурятской литературы. По жанру «Зерцало мудрости» относится к *субхаши́ты*, традиционному виду индийской литературы, означающему краткие изречения, облеченные в художественную рамку и блестящие оригинальностью мыслей и образов. Сегодня в бурятском мужском обществе идет общественное обсуждение «Зеркала», его основных постулатов, отражающих вопросы онтогенетического развития гендерного самосознания, роли мужчин в обществе, толкование о женщинах и детях. Общественная организация «Наследие Оэлуң» (имя матери Чингисхана) активно поднимает вопросы воспитания всесторонне развитых, сильных поколений, формирования образов отцов и матерей, искоренения социального сиротства. В условиях смены ценностей важно сформировать внутреннюю позицию по отношению к себе («Кто я?», «Каким я должен быть?»), к другим людям, а также к моральным ценностям.

Новые тенденции
половой
идентификации
и гендерных ролей

Сегодня остаются актуальными традиционные представления о роли и месте мужчины и женщины (по сей день сохраняется особое отношение к мужчинам, которое освящено традицией: сын – это будущий кормилец старых родителей, наследник семейного очага и хозяйства, продолжатель рода), однако появляются и новые тенденции половой идентификации и гендерных ролей. Если в традиционных родовых культурах мужчины и женщины находились внутри гендера и в межгендерных отношениях в строго табуированных ролях и зависимостях, то у современных бурят наблюдается бо́льшая вариативность: от идентификаций «традиционного бурятского мужчины», «традиционной бурятской женщины», обусловленных множеством культурных ожиданий (у бурят, особенно в сельской местности, по-прежнему наблюдается традиционное обособление, определяющее и регулирующее отношения между мужчинами и женщинами), до идентификаций с новыми вариантами современных гендерных ролей.

Неизменность
соблюдения закона
предков

Идеология традиционного общества с его глубинными генеалогическими связями, мифами о генетически общем происхождении, о сакральной территории обитания, традициями и обычаями предков актуализирует родоплеменное самосознание личности в современных условиях множественности идентификаций. Сохранение и соблюдение родовых традиций и обрядов, норм обычного права (законов предков) являлись и остаются непременной обязанностью каждого члена рода.

Неизменность соблюдения закона предков отражена в бурятских пословицах, где представлены сущностные для родового человека связи с миром, пропущенные через призму его потребностей и интересов, что дает основание рассматривать их в качестве мировоззренческих правил. В них присутствует указание на уважительное отношение к роду, племени, на его неотделимость от объективного мира. Они выступают в роли своеобразной практической установки мышления и бытия. Основными ценностями являются следование традициям, чувство долга, что способствует сохранению единства группы, взаимозависимости ее членов.

Каноны поведения
сээр

У бурят-шаманистов сохраняется понятие *сээртэй*, что означает грех. Родовой человек начинал жить с понятия *сээр* и старался помнить о нем всю жизнь. Буряты-шаманисты и сегодня верят: *сээр* – это гнев божественных духов, которые наказывают человека за провинности и вероотступничество. В зависимости от тяжести содеянного потомство может быть наказано вплоть

Мифология имени в пространстве бурятского этноса

до исчезновения рода. У современных бурят сохранились каноны сээр во всех сферах жизнедеятельности.

Социально-нормативное пространство органично включает в себя все сущностные ориентиры звеньев самосознания (имя, половую идентификацию, притязание на притязание, психологическое время) со стороны их включения в сложившиеся в истории нормативные ожидания, обязанности и права по отношению к каждому члену рода и ко всей совокупности этноса. Как и в любом традиционном обществе, воспроизводящем себя и имеющем источником активности прошлое, у бурят сильна историческая память, заключенная в мифы, легенды, предания, так называемые родословные письма, в которых представлены генеалогические описания многих и многих поколений – членов рода.

Достойно помнить семь поколений

До сих пор традиционно считается достойным помнить минимум семь поколений, что содействует родовой консолидации и глубинным родоплеменным связям (в Бурятии до сего времени существует исконная традиция разделять население на кланы, родоплеменные связи: хори, булагаты, эхириты, сартулы, сонголы, хонгодоры и др.).

«Мифическое время “начала” – “сильное” время»

М. Элиаде писал: «...повторяя или прославляя миф о происхождении, исполнители проникаются той сакральной атмосферой, в которой разворачивались необычайные события. Мифическое время “начала” – “сильное” время, так как оно преобразовано активным, творческим присутствием сверхъестественных существ. Повторяя мифы, восстанавливается во всей целостности забытое время и, как следствие, в определенной мере человек становится “соучастником” упоминаемых событий, современником богов или героев. Короче говоря, можно сказать, что, “проживая” мифы, мы выходим из времени хронологического, светского и вступаем в пределы качественно другого времени, времени “сакрального”, одновременно исходного, первоначального и в то же время бесконечно повторяющегося» [69, с. 45].

Мифологические имена – ориентиры бурятского этноса

Наше исследование позволило выявить два мифологических имени – Будда и Чингисхан – как сущностные ориентиры бурятского этноса [62]. Актуальность ключевого имени Чингисхан для монгольских этносов подтверждена и другими исследованиями. Так, по результатам опроса жителей Западной и Восточной Монголии Чингисхан рассматривается как возможный пример для подражания 54,1% халха-монголами [70].

Традиции имянаречения сохраняют свое значение в современной жизни бурят (буряты-буддисты обраща-

ются за именем в дацан, шаманисты дают имена предков по родословной). В то же время именованник подвергся большому влиянию со стороны европейских, русского, тибетского языков [71].

Признание «бурятскости» через языковую компетенцию

Притязание на признание позволяет современному буряту развиваться в пространстве социальных отношений «Мы», притязать на признание своей «бурятскости» через утверждение себя в традиционном нормативном поведении (знание языка, традиций и обычаев). Сфера языковой компетенции сегодня представляет собой предмет многочисленных дискуссий представителей национальной интеллигенции, где защита языковых прав народа выступает лейтмотивом бурятского возрождения. Изменяется функция бурятского языка в обществе: исчезает функция языковой социализации при увеличении символической функции языка. Современный бурят осознаёт необходимость ценностного отношения к родному языку, возможно, как результат конституирования и популяризации бурятского языка как государственного языка Республики Бурятия.

Усложнение идентификационных практик

Социально-нормативное пространство бурят образовано через традиционные и новые идентификации со всеми нормативными сущностями, сформировавшимися в истории этноса. Речь идет о социально-нормативном отношении: к природе (специфика идентификации с этноландшафтом, с геополитической историей малой родины); к предметному миру (идентификация с традиционными и новыми предметами как условием бытия); к образно-знаковому и социально-нормативным реалиям (от усвоения значений и смыслов прав и обязанностей, сформулированных в истории этноса, до усвоения общечеловеческих норм). У молодого поколения наблюдается усложнение идентификаций от пространства традиционных и новых отношений и ожиданий до формирования личного автономного социально-нормативного пространства – внутренней позиции самого человека по отношению к истории социально-нормативных ожиданий этноса.

Стратегии конструирования своего «Я»

Актуализированное мифологическое сознание представителей традиционного общества, доминирование «Мы» над «Я» представляет угрозу риска слипания в единое, коллективное «Я». Симбиотическая связь с родом, племенем иногда может определять личностную незрелость, неспособность функционировать автономно. Конструктивными стратегиями выхода из лабиринта идентичностей должны стать конструирование своего «Я» со своими ценностями, разумная «реакция

эмансипации» с разумным ответом на вопрос «Кто Я?», поиск своей «точки опоры» (М.М. Бахтин). О точке опоры писал М. Бахтин: «Это моя единственная точка в мире, то место в мире, которое я занимаю и которое не занимает никто другой. Это единственное место, из которого я исхожу, а другие его находят. Это центр поступка, это центр, вокруг которого архитектурно выстраивается мир, это точка отсчета мира. Только вот с этого места, где я нахожусь сейчас в мире, я могу с миром взаимодействовать. Я есть там, где я есть, и я не могу это отрицать – делать вид, что меня здесь нет или что я не здесь, а где-то в другом месте» [72]. Фундаментальную значимость при конструировании «Я», таким образом, имеет возвращение в себе точки опоры, источника активности.

Формирование
внутренней позиции
личности

Состояние напряженности идентификационных практик в условиях сопряжения между миром архаики и модернизации должно вести к рефлексии, значимым переживаниям, к *формированию внутренней позиции личности*, принятию человеком такого комплекса ценностей, в котором присутствуют новые ценности, но не теряются старые. Поэтому мы убеждены в необходимости дальнейшего анализа реалий внешнего мира, определяющих ментальные особенности этноса, и поиска новых исследовательских решений. В переходные, кризисные периоды развития общества тема ментальности этнических культур приобретает особую актуальность, поскольку предполагает исследование потенциала личностного развития в коллективных взаимодействиях.

1. Мухина В.С. Самосознание народностей Севера // Психологический журнал. – 1988. – № 4. – С. 44–52.

2. Мухина В.С. Психология межнациональных отношений и воздействие на нее средствами массовой информации // Средства массовой информации и международные отношения. – М., 1989.

3. Мухина В.С. Межнациональные отношения и проблемы возрождения культуры и образования народностей России // III Европейский научный конгресс по проблемам воспитания детей-сирот. – Люнебург, 1993.

4. Мухина В.С. Этнопсихология: настоящее и будущее // Психологический журнал. – 1994. – № 3. – Т. 15. – С. 42–49.

5. Мухина В.С. Личность и этносы в условиях столкновения цивилизации // Мир психологии. – 2001. – № 4. – С. 114–127.

6. Мухина В.С. Из прошлого в настоящее: родовые традиции – изначальная основа менталитета народов мира // Развитие личности. – 2009. – №4. – С. 137–144.

7. Мухина В.С. Шлейфы и сполохи самосознания народов, живущих на планете Земля // Развитие личности. – 2017. – № 1. – С. 144–167.

8. Мендес О.Э. Психологические особенности ценностных ориентаций на признание у детей Колумбии: дис. ... канд. психол. наук. – М., 1985.

9. Бурке Бельтран М.Т. Развитие и формирование правдивости у детей от 5 до 7 лет в процессе общения со взрослыми: дис. ... д-ра психол. наук. – М., 1980.

10. Усман А.И. Развитие проблемы обособления и отчуждения как механизма онтогенеза личности в возрастной психологии: дис. ... д-ра психол. наук. – М., 1987.

11. Огнин М. Особенности структуры самосознания этнических групп Бенина в современных условиях: дис. ... канд. психол. наук. – М., 1995.

12. Шино Д.Н. Особенности этнического самосознания молодежи Намибии в родовой традиции (на материале исследования этнической группы Овамбо): дис. ... д-ра психол. наук. – М., 2006.

13. Канжунгуру О.Ж. Особенности этнического самосознания африканцев в контексте родовых традиций и современных тенденций интеграции культур (на материале изучения ментальности ангольцев): дис. ... д-ра психол. наук. – М., 2012.

14. Лувсандандар У. Особенности ценностных ориентаций у детей дошкольного возраста внутри традиций разных культур: дис. ... д-ра психол. наук. – М., 1978.

15. Дасгупта С. Особенности ценностных ориентаций и структуры самосознания студенческой молодежи (сравнительный анализ индийских и советских студентов): дис. ... д-ра психол. наук. – М., 1988.

16. Ле Куанг Шон. Ценностные ориентации вьетнамской молодежи (подростковый и юношеский возраст): дис. ... канд. психол. наук. – М., 1998.

17. Лю Ц. Особенности этнического самосознания учащейся молодежи Китая: дис. ... д-ра психол. наук. – М., 2006.

18. Афонасенко Е.В. Особенности этнического самосознания современной учащейся молодежи Китая и России: дис. ... канд. психол. н. – М., 2004.

19. Калиниченко О.В. Особенности этнического и морального самосознания корейцев в условиях межкультурного взаимодействия с русскими: дис. ... канд. психол. наук. – М., 2004.

20. *Талалуева Т. А.* Особенности самосознания и межэтнических отношений детей в период образования нового государства на территории бывшего СССР (на материалах исследования детей казахского и русского этносов, проживающих в Казахстане): дис. ... канд. психол. наук. – М., 1997.

21. *Варданян М.А.* Психологические особенности этнического самосознания армянской молодежи в условиях титульного этноса и сопряженной диаспоры: дис. ... канд. психол. наук. – М., 2004.

22. *Кушницир А.М.* Особенности ценностных ориентаций и самосознания личности детей народностей Севера (на материале изучения школьников саами): дис. ... канд. психол. наук. – М., 1986.

23. *Алексеева Л.И.* Психологические особенности межэтнического восприятия подростками друг друга: дис. ... канд. психол. наук. – М., 1994.

24. *Тимофеева Е.П.* Особенности межэтнических отношений саха и русских подростков, проживающих в одном геоисторическом пространстве (Республика Саха): дис. ... канд. психол. наук. – М., 2000.

25. *Хабаров И.П.* Гендерные особенности современных подростков в условиях нивелирования традиционных отношений мужчин и женщин (на материале изучения сельских подростков саха): дис. ... канд. психол. наук. – М., 2003.

26. *Иванова А. А.* Особенности этнического самосознания подростков-казаков в контексте межэтнического общения: дис. ... канд. психол. наук. – М., 1995; Этническое самосознание личности в условиях исторического межэтнического взаимодействия (на материале исследования молодежи коренных этносов Северо-Западного региона Кавказа): дис. ... д-ра психол. наук. – М., 2001.

27. *Топоркова Ж.В.* Особенности этнического самосознания детей 6–10 лет в условиях межэтнического взаимодействия: дис. ... канд. психол. наук. – М., 1996.

28. *Тимошенко К.А.* Особенности самосознания детей и подростков в замкнутом геоисторическом пространстве (алеуты и русские о-ва Беринга): дис. ... канд. психол. наук. – М., 1997.

29. *Гаджимурадова З.М.* Особенности этнического самосознания молодежи Дагестана: дис. ... канд. психол. наук. – М., 1998; Этническое самосознание личности в эпоху интенсификации интеграционных процессов (на материале исследования народов Дагестана): дис. ... д-ра психол. наук. – М., 2008.

30. *Айгумова З.И.* Особенности самосознания молодежи традиционных этносов Дагестана в условиях межэтнического взаимодействия): дис. ... канд. психол. наук. – М., 1997.

31. *Обухов А.С.* Психологические особенности личности в условиях традиционной преемственности русской деревни (на материале этнического самосознания трех поколений жителей деревень русского Севера): дис. ... канд. психол. наук. – М., 2001.

32. *Шолохов И.А.* Психологические особенности адаптации учащейся молодежи за рубежом: дис. ... канд. психол. наук. – М., 2002.

33. *Павлов С.М.* Психологические особенности этнической идентичности детей коренных малочисленных народов Севера (на материале исследования младших школьников ханты, лесных ненцев): дис. ... канд. психол. наук. – М., 2001.

34. *Дугарова Т.Ц.* Особенности этнического самосознания подростков-бурят в современных условиях: дис. ... канд. психол. наук. – М., 1999; Этническое самосознание бурят, проживающих на территориях сопряженных государств (на материале исследований бурят России, Монголии и Китая: дис. ... д-ра психол. наук. – М., 2010.

35. *Гаджимурадова Ж.Т.* Феноменология этнического самосознания русских в контексте исторического взаимодействия с традиционными народами Дагестана : дис. ... канд. психол. наук. – М., 2015.

36. *Мухина В.С.* Проективный метод депривации структурных звеньев самосознания в контексте межэтнических отношений // Развитие личности. – 2002. – № 2. – С. 117–135.

37. *Мухина В.С.* Специализированному кабинету детского психолога 10 лет // Развитие личности. – 1998. – № 3–4. – С. 4–15.

38. *Мухина В.С.* Рефлексивный тест-самоотчет «Кто Я?»: возвращение к обоснованию установок, обращенных к реципиенту, и требования к анализу типов рефлексии на себя // Развитие личности. – 2008. – № 4. – С. 116–129.

39. *Мухина В.С.* Метод включенного наблюдения в этнопсихологии // Развитие личности. – 2010. – № 2. – С. 147–163.

40. *Мухина В.С., Дугарова Т.Ц.* Метод научной фотографии в психологии личности и этнопсихологии // Развитие личности. – 2010. – № 1. – С. 152–179.

41. *Мухина В.С.* Программа курса «Этнопсихология». Рукопись. – 1997.

42. *Мухина В.С.* Этнология. Программа // Развитие личности. – 2001. – №2. – С. 4–26.
43. *Мухина В.С.* Программа курса «Психология развития и возрастная психология» // Сборник рабочих программ по дисциплинам общепрофессионального цикла и дисциплинам специализации. Ч. I. – М., 2004. – С. 45–75.
44. *Мухина В.С.* Программа курса «Этнопсихология» // Сборник рабочих программ по дисциплине общепрофессионального цикла и дисциплин специализации. Ч. I. – М., 2004. – С. 76–122.
45. *Мухина В.С.* Международная программа «Диалог цивилизаций» // Развитие личности. – 2004. – № 4. – С. 10–11.
46. *Мухина В.С.* Феноменология развития и бытия личности: Модуль 3. Этнопсихологические основы личности // Инновации в образовании: программа для аспирантов. – М., 2008. – С. 33–76.
47. *Мухина В.С.* Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). – 5-е изд., испр. и доп. – М., 2017.
48. *Элиас Н.* Общество индивидов. – М., 2001.
49. *Скрынникова Т.Д.* Современный шаманизм у бурят // Страны и народы Востока. – 2015. – № 26. – С. 113–140.
50. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // Собр. соч.: в 30 т. Т. 3. – М., 1955.
51. *Дугарова Т.Ц.* Идентификация как механизм развития этнического самосознания // Наука и школа. – 2009. – № 3. – С. 59–61.
52. *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию. – СПб., 1996.
53. *Дюркгейм Э., Мосс М.* О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии. – М., 1996.
54. *Петрова А.А.* Социокультурные основания этнической идентичности в условиях глобализации // Вестник ВСГУТУ. – 2015. – № 2. – С. 178–181.
55. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М., 1999.
56. *Юнг К.Г.* Структура психики и архетипы. – 2-е изд. – М., 2009.

57. *Дагбаев Э.Д., Дагбаева Н.Ж.* Опыт и перспективы реализации экологических и образовательных проектов в международной сети «живые озера» // Байкал как участок Всемирного природного наследия: 20 лет спустя: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной Году экологии, Году особо охраняемых природных территорий в Российской Федерации, 60-летию Сибирского отделения Российской академии наук. – 2017. – С. 139–142.

58. *Кондратьева Т.Н.* К вопросу о концепции развития бурятской школы на основе этноэкологических традиций // Вестник Бурятского государственного университета. – 2014. – № 1. – С. 14–20.

59. *Dugarova T., Khaludorova L., Grigoryeva A.* On population's ecological culture development in the context of Baikal region sustainable development // Arctic dialogue in the global world The Proceedings of Joint Science and Education Conference. – 2015. – P. 383–384.

60. *Самбуева С.Б., Гончикова М.Ц.* Музыка бурят: истоки и традиции. – Улан-Удэ, 2013.

61. <https://www.culture.ru/objects/2812/pesennaya-tradiciya-tunkinskikh-buryat>

62. *Мухина В.С., Дугарова Т.Ц.* Ментальные особенности современных бурят России // Развитие личности. – 2010. – № 2. – С. 164–175.

63. *Дугарова Т.Ц.* Этническое самосознание личности: мифологический дискурс // Вестник Бурятского государственного университета. – 2009. – № 5. – С. 45–53.

64. *Лыгденова В.В.* Элементы религиозного синкретизма в фольклоре бурят (на примере бурятских волшебных сказок) // I Сибирский форум фольклористов: сборник тезисов докладов на конференции / Институт филологии СО РАН. – Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». – 2016. – С. 161–163.

65. *Зомонов М.Д.* Основы верования бурятского шаманизма: принципы и идеалы // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. – 2015. – № 1 (8). – С. 49–53.

66. *Абаев Н.В.* Синкретизм тэнгрианства и буддизма в кочевнической цивилизации внутренней Азии // Вестник Бурятского государственного университета. – 2016. – № 3. – С. 105–118.

67. *Содномпилова М.М.* Религиозные практики и личность священнослужителя в современном социокультурном пространстве города // Буддизм в общественно-политических процессах Бурятии и стран Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2012. – С. 103–111.

68. Жамбалова С.Г. Народный буддизм и сангарил у бурят // Гуманитарный вектор. – 2014. – № 2 (38). – С. 116–125.

69. Элиаде М. Аспекты мифа. – 2-е изд. – М., 2001.

70. Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Цивилизационная идентичность Монголии в контексте дихотомии «Восток – Запад» // Новые исследования Тувы. – 2011. – № 4 (12). – С. 93–102.

71. Васильева Д.Н.Д., Батодариева С.С. Личные имена монголов и бурят // Вестник Бурятского государственного университета. – 2015. – № 8. – С. 30–34.

72. Бахтин М.М. К философии поступка // Собр. соч.: в 7 т. Т. 1. – М., 2003.

REFERENCES

1. Mukhina V.S. Samosoznanie narodnostej Severa. *Psikhologicheskij zhurnal*, 1988, no. 4, pp. 44–52 (in Russian).

2. Mukhina V.S. Psikhologiya mezhnatsional'nykh otnoshenij i vozdejstvie na nee sredstvami massovoj informatsii. *Sredstva massovoj informatsii i mezhdunarodnye otnosheniya*. Moscow, 1989 (in Russian).

3. Mukhina V.S. Mezhnatsional'nye otnosheniya i problema vrozhdeniya kul'tury i obrazovaniya narodnostej Rossii. *III Evropejskij nauchnyj kongress po problemam vospitaniya detej-sirot*. Lyuneburg, 1993 (in Russian).

4. Mukhina V.S. Etnopsikhologiya: nastoyashchee i budushchee. *Psikhologicheskij zhurnal*, 1994, no. 3. Vol. 15, pp. 42–49 (in Russian).

5. Mukhina V.S. Lichnost' i etnosy v usloviyakh stolknoveniya tsivilizatsii. *Mir psikhologii*, 2001, no. 4, pp. 114–127 (in Russian).

6. Mukhina V.S. Iz proshlogo v nastoyashchee: rodovye traditsii – iznachal'naya osnova mentaliteta narodov mira. *Razvitie lichnosti*, 2009, no. 4, pp. 137–144 (in Russian).

7. Mukhina V.S. Shlejfy i spolokhi samosoznaniya narodov, zhivushchikh na planete Zemlya. *Razvitie lichnosti*, 2017, no. 1, pp. 144–167 (in Russian).

8. Mendes O.E. *Psikhologicheskie osobennosti tsenostnykh orientatsij na priznanie u detej Kolumbii*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1985 (in Russian).

9. Burke Bel'tran M.T. *Razvitie i formirovanie pravdivosti u detej ot 5 do 7 let v protsesse obshcheniya so vzroslymi*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 1980 (in Russian).

10. Usman A.I. *Razvitie problemy obosobleniya i otchuzhdeniya kak mekhanizma ontogeneza lichnosti*

v vozrastnoj psikhologii. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 1987 (in Russian).

11. Ognin M. *Osobennosti struktury samosoznaniya etnicheskikh grupp Benina v sovremennykh usloviyakh*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1995 (in Russian).

12. Shino D.N. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya molodezhi Namibii v rodovoj traditsii (na materiale issledovaniya etnicheskoy gruppy Ovambo)*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 2006 (in Russian).

13. Kanzhunguru O.Zh. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya afrikantsev v kontekste rodovykh traditsij i sovremennykh tendentsij integratsii kul'tur (na materiale izucheniya mental'nosti angol'tsev)*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 2012 (in Russian).

14. Luvsandandar U. *Osobennosti tsennostnykh orientatsii u detej doshkol'nogo vozrasta vnutri traditsij raznykh kul'tur: dis.* Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 1978 (in Russian).

15. Dasgupta S. *Osobennosti tsennostnykh orientatsij i struktury samosoznaniya studencheskoj molodezhi (sravnitel'nyj analiz indijskikh i sovetskikh studentov)*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 1988 (in Russian).

16. Le Kuang Shon. *Tsennostnye orientatsii v'etnamskoj molodezhi (podrostkovyj i yunosheskij vozrast)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1998 (in Russian).

17. Lyu Ts. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya uchashchejsya molodezhi Kitaya*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 2006 (in Russian).

18. Afonassenko E.V. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya sovremennoj uchashchejsya molodezhi Kitaya i Rossii*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2004 (in Russian).

19. Kalinichenko O.V. *Osobennosti etnicheskogo i moral'nogo samosoznaniya korejtsev v usloviyakh mezhetnicheskogo vzaimodejstviya s russkimi*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2004 (in Russian).

20. Talalueva T.A. *Osobennosti samosoznaniya i mezhetnicheskikh otnoshenij detej v period obrazovaniya novogo gosudarstva na territorii byvshego SSSR (na materialakh issledovaniya detej kazakhskogo i russkogo etnosov, prozhivayushchikh v Kazakhstane)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1997 (in Russian).

21. Vardanyan M.A. *Psikhologicheskie osobennosti etnicheskogo samosoznaniya armyanskoj molodezhi v usloviyakh titul'nogo etnosa i sopryazhennoj diaspory*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2004 (in Russian).

22. Kushnir A.M. *Osobennosti tsennostnykh orientatsij i samosoznaniya lichnosti detej narodnostej Severa (na materiale izucheniya shkol'nikov saami)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1986 (in Russian).

23. Alekseeva L.I. *Psikhologicheskie osobennosti mezhetnicheskogo vospriyatiya podrostkami drug druga*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1994 (in Russian).

24. Timofeeva E.P. *Osobennosti mezhetnicheskikh otnoshenij sakha i russkikh podrostkov, prozhivayushchikh v odnom geoistoricheskom prostranstve (Respublika Sakha)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2000 (in Russian).

25. Khabarov I.P. *Gendernye osobennosti sovremennykh podrostkov v usloviyakh nivelirovaniya traditsionnykh otnoshenij muzhchin i zhenshchin (na materiale izucheniya sel'skikh podrostkov Sakha)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2003 (in Russian).

26. Ivanova A.A. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya podrostkov-kazakov v kontekste mezhetnicheskogo obshcheniya*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1995; *Etnicheskoe samosoznanie lichnosti v usloviyakh istoricheskogo mezhetnicheskogo vzaimodejstviya (na materiale issledovaniya molodezhi korennykh etnosov Severo-Zapadnogo regiona Kavkaza)*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 2001 (in Russian).

27. Toporkova Zh.V. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya detej 6–10 let v usloviyakh mezhetnicheskogo vzaimodejstviya*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1996 (in Russian).

28. Timoshenko K.A. *Osobennosti samosoznaniya detej i podrostkov v zamknutom geoistoricheskom prostranstve (aleuty i russkie o-va Beringa)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1997 (in Russian).

29. Gadzhimuradova Z.M. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya molodezhi Dagestana*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1998; *Etnicheskoe samosoznanie lichnosti v epokhu intensivifikatsii integratsionnykh protsessov (na materiale issledovaniya narodov Dagestana)*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 2008 (in Russian).

30. Ajgumova Z.I. *Osobennosti samosoznaniya molodezhi traditsionnykh etnosov Dagestana v usloviyakh mezhetnicheskogo vzaimodejstviya*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1997 (in Russian).

31. Obukhov A.S. *Psikhologicheskie osobennosti lichnosti v usloviyakh traditsionnoj preemstvennosti russkoj derevni (na materiale etnicheskogo samosoznaniya trekh pokolenij zhitelej dereven' russkogo Severa)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2001 (in Russian).

32. Sholokhov I.A. *Psikhologicheskie osobennosti adaptatsii uchashchejsya molodezhi za rubezhom*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2002 (in Russian).

33. Pavlov S.M. *Psikhologicheskie osobennosti etnicheskoy identichnosti detej korennykh malochislennykh narodov Severa (na materiale issledovaniya mladshikh shkol'nikov khanty, lesnykh nentsev)*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2001 (in Russian).

34. Dugarova T.Ts. *Osobennosti etnicheskogo samosoznaniya podrostkov-buryat v sovremennykh usloviyakh*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 1999; *Etnicheskoe samosoznanie buryat, prozhivayushchikh na territoriyakh sopryazhennykh gosudarstv (na materiale issledovaniy buryat Rossii, Mongolii i Kitaya)*. Doctoral dissertation (Psychology). Moscow, 2010 (in Russian).

35. Gadzhimuradova Zh.T. *Fenomenologiya etnicheskogo samosoznaniya russkikh v kontekste istoricheskogo vzaimodejstviya s traditsionnymi narodami Dagestana*. PhD dissertation (Psychology). Moscow, 2015 (in Russian).

36. Mukhina V.S. Proektivnyj metod deprivatsii strukturnykh zven'ev samosoznaniya v kontekste mezhetnicheskikh otnoshenij. *Razvitie lichnosti*, 2002, no. 2, pp. 117–135 (in Russian).

37. Mukhina V.S. Spetsializirovannomu kabinetu detskogo psikhologa 10 let. *Razvitie lichnosti*, 1998, no. 3–4, pp. 4–15 (in Russian).

38. Mukhina V.S. Refleksivnyj test-samootchet “Kto Ya?”: vozvrashchenie kobosnovaniyu ustanovok, obrashchennykh kretsipientu, i trebovaniya kanalizu tipov refleksii na sebya. *Razvitie lichnosti*, 2008, no. 4, pp. 116–129 (in Russian).

39. Mukhina V.S. Metod vklyuchennogo nablyudeniya v etnopsikhologii. *Razvitie lichnosti*, 2010, no. 2, pp. 147–163 (in Russian).

40. Mukhina V.S., Dugarova T.Ts. Metod nauchnoj fotografii v psikhologii lichnosti i etnopsikhologii. *Razvitie lichnosti*, 2010, no. 1, pp. 152–179 (in Russian).

41. Mukhina V.S. *Programma kursa “Etnopsikhologiya”*. Rukopis', 1997 (in Russian).

42. Mukhina V.S. Etnologiya. Programma. *Razvitie lichnosti*, 2001, no. 2, pp. 4–26 (in Russian).

43. Mukhina V.S. *Programma kursa “Psikhologiya razvitiya i vozrastnaya psikhologiya”*. *Sbornik rabochikh programm po distsiplinam obshcheprofessional'nogo tsikla i distsiplinam spetsializatsii*. Part I. Moscow, 2004, pp. 45–75 (in Russian).

44. Mukhina V.S. *Programma kursa “Etnopsikhologiya”*. *Sbornik rabochikh programm po distsipline obshche-*

professional'nogo tsikla i distsiplin spetsializatsii. Part I. Moscow, 2004, pp. 76–122 (in Russian).

45. Mukhina V.S. Mezhdunarodnaya programma "Dialog tsivilizatsij". *Razvitie lichnosti*, 2004, no. 4, pp. 10–11 (in Russian).

46. Mukhina V.S. Fenomenologiya razvitiya i bytiya lichnosti: Modul' 3. Etnopsikhologicheskie osnovy lichnosti. *Innovatsii v obrazovanii: programma dlya aspirantov*. Moscow, 2008, pp. 33–76 (in Russian).

47. Mukhina V.S. *Lichnost': Mify i Real'nost' (Alternativnyj vzglyad. Sistemnyj podkhod. Innovatsionnye aspekty)*. 5-e izd., ispr. i dop. Moscow, 2017 (in Russian).

48. Elias N. *Obshchestvo individov*. Moscow, 2001 (in Russian).

49. Skrynnikova T.D. Sovremennyy shamanizm u buryat. *Strany i narody Vostoka*, 2015, no. 26, pp. 113–140 (in Russian).

50. Marks K., Engel's F. Nemetskaya ideologiya. Kritika novejshej nemetskoj filosofii v litse ee predstavitelej Fejerbakha, B. Bauera i Shtirnera i nemetskogo sotsializma v litse ego razlichnykh prorokov. *Sobranie sochinenij*. In 30 vol. Vol. 3. Moscow, 1955 (in Russian).

51. Dugarova T.Ts. Identifikatsiya kak mekhanizm razvitiya etnicheskogo samosoznaniya. *Nauka i shkola*, 2009, no. 3, pp. 59–61 (in Russian).

52. Shpet G.G. *Vvedenie v etnicheskuyu psikhologiyu*. St. Petersburg, 1996 (in Russian).

53. Dyurkgejm E., Moss M. O nekotorykh pervobytnykh formakh klassifikatsii. kissledovaniyu kollektivnykh predstavlenij. *Moss M. Obshchestva. Obmen. Lichnost': trudy po sotsial'noj antropologii*. Moscow, 1996 (in Russian).

54. Petrova A.A. Sotsiokul'turnye osnovaniya etnicheskoy identichnosti v usloviyakh globalizatsii. *Vestnik VSGU-TU*, 2015, no. 2, pp. 178–181 (in Russian).

55. Levi-Bryul' L. *Sverkh'estvennoe v pervobytnom myshlenii*. Moscow, 1999 (in Russian).

56. Yung K.G. *Struktura psikhiki i arkhetypy*. 2-e izd. Moscow, 2009 (in Russian).

57. Dagbaev E.D., Dagbaeva N.Zh. Opyt i perspektivy realizatsii ekologicheskikh i obrazovatel'nykh proektov v mezhdunarodnoj seti "zhivye ozera". *Bajkal kak uchastok Vsemirnogo prirodnogo naslediya: 20 let spustya: materialy Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferentsii, posvyashchennoj Godu ekologii, Godu osobo okhranyemykh prirodnym territorij v Rossijskoj Federatsii, 60-letiyu Sibirskogo otdeleniya Rossijskoj akademii nauk*. 2017, pp. 139–142 (in Russian).

58. Kondrat'eva T.N. kvoprosu o kontseptsii razvitiya buryatskoj shkoly na osnove etnoekologicheskikh traditsij. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2014, no. 1, pp. 14–20 (in Russian).

59. Dugarova T., Khaludorova L., Grigoryeva A. On population's ecological culture development in the context of Baikal region sustainable development. *Arctic dialogue in the global world The Proceedings of Joint Science and Education Conference*. 2015, pp. 383–384.

60. Sambueva S.B., Gonchikova M.Ts. *Muzyka buryat: istoki i traditsii*. Ulan-Ude, 2013 (in Russian).

61. <https://www.culture.ru/objects/2812/pesennaya-tradiciya-tunkinskikh-buryat>

62. Mukhina V.S., Dugarova T.Ts. Mental'nye osobennosti sovremennykh buryat Rossii. *Razvitie lichnosti*, 2010, no. 2, pp. 164–175 (in Russian).

63. Dugarova T.Ts. Etnicheskoe samosoznanie lichnosti: mifologicheskij diskurs. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2009, no. 5, pp. 45–53 (in Russian).

64. Lygdenova V.V. Elementy religioznogo sinkretizma v fol'klоре buryat (na primere buryatskikh volshebnykh skazok). *I Sibirskij forum fol'kloristov: sbornik tezisev dokladov na konferentsii*. Institut filologii SO RAN. Ser. "Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka". 2016, pp. 161–163 (in Russian).

65. Zomonov M.D. Osnovy verovaniya buryatskogo shamanizma: printsipy i idealy. *Vestnik Vostochno-Sibirskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury*, 2015, no. 1 (8), pp. 49–53 (in Russian).

66. Abaev N.V. Sinkretizm tengrianstva i buddizma v kochevnicheskoy tsivilizatsii vnutrennej Azii. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2016, no. 3, pp. 105–118 (in Russian).

67. Sodnompilova M.M. Religioznye praktiki i lichnost' svyashchennosluzhitelya v sovremennom sotsiokul'turnom prostranstve goroda. Buddizm v obshchestvenno-politicheskikh protsessakh Buryatii i stran Tsentral'noj Azii. Ulan-Ude, 2012, pp. 103–111 (in Russian).

68. Zhambalova S.G. Narodnyj buddizm i sangaril u buryat. *Gumanitarnyj vector*, 2014, no. 2 (38), pp. 116–125 (in Russian).

69. Eliade M. *Aspekty mifa*. Moscow, 2001 (in Russian).

70. Popkov Yu.V., Tyugashev E.A. Tsivilizatsionnaya identichnost' Mongolii v kontekste dikhotomii "Vostok–Zapad". *Novye issledovaniya Tuvy*, 2011, no. 4 (12), pp. 93–102 (in Russian).

71. Vasil'eva D.N.D., Batodarieva S.S. Lichnye imena mongolov i buryat. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2015, no. 8, pp. 30–34 (in Russian).

72. Bakhtin M.M. K filosofii postupka. *Sobranie sochinenij*. In 7 vol. Vol. 1. Moscow, 2003 (in Russian).

