

Г. Д. Сундуй

Мир детства кочевой Азии



Министерство образования, науки и молодежной
политики Республики Тыва
Институт развития национальной школы

Г.Д. Сундуй

**Мир детства кочевой Азии:
опыт духовно-нравственного воспитания**

КЫЗЫЛ - 2009

ББК 74.21

С 89

Рекомендовано Ученым Советом Института развития национальной школы Министерства образования науки и молодежной политики Республики Тыва

Рецензенты: Волков Г.Н., профессор, докт. пед. наук, академик РАО; Холина Л.И., профессор, докт. пед. наук

Г.Д. Сундуй

Мир детства кочевой Азии: опыт духовно-нравственного воспитания. – Кызыл: Институт развития национальной школы, 2009, – 168 с.

ISBN 5-7755-0630-5

В монографии представлена специфика тувинско-монгольской модели воспитания, какими способами, приемами и средствами народной педагогики она обусловлена. Автор раскрывает своеобразие процесса становления мира детства с раннего средневековья до наших дней.

ББК 74.21

ISBN 5-7755-0630-5 © Г.Д. Сундуй, 2009
© Институт развития национальной школы, 2009
© Тувинское книжное издательство, 2009

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	22
Глава 1.	31
ЗОНА ДЕТСТВА В КАЛЕНДАРНОЙ	31
КУЛЬТУРЕ КОЧЕВНИКОВ	31
1.1. Детство как автономная реальность	31
1.2. Тувинское детство	34
1.3. Календарь кочевников как источник изучения народной педагогики.	38
1.4. Возрастные круговороты в календарной культуре кочевников.....	43
1.5. Детство в тюркской традиции	49
1.6. Источники монгольской народной педагогики	55
1.7. Концепция этноса Л.Н. Гумилева в контексте этнопедагогической культуры кочевников Центральной Азии.	59
1.8. Содержание этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр).....	60
1.9. Роль этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр) в воспитании детей с шаманистическими способностями.	69
Глава 2. ВОЗРАСТНОЙ СИМВОЛИЗМ И ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНЫЕ ПОДХОДЫ В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ.....	79
2.1. Возрастная терминология	79
2.2. Возрастная периодизация	84
2.3. Возрастная периодизация на примере ховдских тувинцев Западной Монголии.....	88
2.4. Возрастная периодизация тувинцев, основанная на 12 (60)-летнем календарном цикле кочевников	92
2.5. Внутриутробное воспитание или время первой родины	95
2.6. Период младенчества	99
2.7. Половой символизм	109
2.8. Стрижка волос трехлетнего ребенка	114
2.9. Зрелый возраст	122
2.10. Социальная защита детства	126
Глава 3. ДУХОВНЫЕ СУБСТАНЦИИ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ КОЧЕВНИКОВ	129
3.1. Человек как духовное существо	129

3.2. Күйт (сүнезин) как жизненная сила	130
3.3. Хая как составная часть родовой структуры.....	134
3.4. Сус как состояние души	136
3.5. Мысль и мыслетворчество в традиционных представлениях тувинцев и монголов.....	138
3.7. Өпей-хөөмөй как мыслеформа.....	141
3.8. Мысль в хозяйстве и быту.....	144
3.9. Приучение матери к ребенку	147
3.10. Мысль в шаманистических воззрениях тувинцев	148
3.11. Мысль как критерий воспитанности.....	155
3.12. Время печатания мысли	157
3.13. Взаимодействие и борьба двух противоположностей: ак (белой) и кара (черной)	161
Глава4. ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ В СИСТЕМЕ ОБЩЕГО ОБРАЗОВАНИЯ	163
4.1. Духовно-нравственное воспитание как педагогическое явление	163
4.2. Эксперимент «Прогрессивные идеи и опыт народной педагогики в духовно-нравственном воспитании учащихся» как социально-педагогическая инициатива	168
4.3. Содержание учебных программ	185
4.4. Ход и полученные результаты опытно-экспериментальной работы (краткая характеристика)	187
ПОСЛЕСЛОВИЕ.....	196
ПРИЛОЖЕНИЯ	197
Приложение 1	197
Приложение 2	198
ЛИТЕРАТУРА.....	199
ГЛОССАРИЙ	207

Предисловие

По мере того, как мир развивается, человечество все сильнее и дальше отходит от принципов природосообразности и культуресообразности жизни, создавая свою современную среду обитания. Прогресс, безусловно, в значительной мере улучшил и упростил жизнь людей. Новая потребность рождает возникновение новых технологий. В современном мире мы чаще сталкиваемся с невероятными стрессами, с хаотичностью нашей жизни, с разрушением стойкости внутренней силы человека.

Народная педагогика провозглашает уважение к вечной природе, в которой человек является лишь ее маленькой частицей. Понять это состояние души, которое передается из поколения в поколение, можно только в том случае, если выявим закономерности, сообразно которым функционировало мировоззрение народа.

В этнopedагогике кочевников, понимаемой нами как «сфера материальной и духовной культуры, которая непосредственно связана с во сплении детей» [20], должны были действовать единые закономерности. Естественно, принципиальным для нас является вопрос о месте Ребенка как объекте и субъекте воспитания.

Несколько упрощая картину, можно сказать, что этнopedагогика тувинцев и монголов, по сути, является результатом сложного синтеза и взаимопереплетений различных культур. Сложность и многокомпонентность рассматриваемого нами монголо-тувинского ареала очевидны, но различия и варианты — естественное состояние мировоззренческой традиции, как способ, приемы и средства ее существования, тем более в этнopedагогической культуре кочевников доминируют явные черты сходства.

Исследуя этнopedагогику кочевников центральной части Азии, хотелось бы ответить и на вопросы, обозначающие специфику именно тувинско-монгольской модели воспитания, какими способами, приемами и средствами она обусловлена. Задача сложная, но выполнимая.

Материал для обработки столь обширен и разнообразен, что возникает реальная опасность не увидеть в этом океане

саму систему мира детства. Можно было свести данное исследование к описанию культа ребенка, как это принято во многих работах. На наш взгляд, членение мира детства на дробные составляющие противоречит их глубокой взаимосвязанности и компактности. Дробные составляющие недостаточно представляют суть традиционного воспитания детей, если за этим не следует попытка увидеть систему, на которой они же основываются. В связи с этим в каждом конкретном случае речь должна идти о качественном своеобразии процесса воспитания той или иной эпохи или этноса на разных этапах его исторического развития.

К сожалению, подчас ни источники, ни общий уровень методологических разработок не позволяет решить эту проблему с желаемой степенью точности и достоверности.

Смягчающим обстоятельством изучения этнопедагогической культуры собственного и сопредельнoprоживающего народов, с одной стороны, процесс легко воспринимаемый, поскольку ты являешься отчасти но сителем данной культуры. С другой стороны, он сложный и небезболезненный, т.к. многое если не утрачено, то сохранено не в полной мере. Мы старались увидеть тот интеллектуальный образ детства, которому придавалось огромное значение с древнейших времен и дошедший до наших дней.

Необходимо отметить, что в современное время достаточно глубоко изучаются вопросы воспитания детей народов, ведущих кочевой образ жизни. В связи с данным обстоятельством, в настоящей работе будут присутствовать не только тувинско-монгольские параллели, но и казахские и алтайские.

Хронологические рамки настоящей работы охватывают период с раннего средневековья (VI в.) до начала XXI в., которые обусловлены хронологией расселения тюрков и монголов на огромной территории Центральной Азии.

В данной работе источником образов детства впервые выступают тюркские рунические надписи. Это Малая и Большая надписи в честь тюркских полководцев: Бильгекагана, Кюльтегина, Тонькукука. В качестве источников также выступают рунические письма, найденные на

территории Республики Тыва. Другой важный источник — «Сокровенное сказание монголов». Последующие периоды рассматриваются с точки зрения сохранения этнопедагогических традиций, т акже изменений, происходящих в сфере этнической культуры.

Существенными причинами ведения кочевого (полукочевого) образа жизни в современных условиях, как у монголов, так и тувинцев является следующее: традиционным (основным) видом хозяйствования остается скотоводство, что приводит к традиционному кочеванию; устойчивые стереотипы быта, культуры трудно поддаются ломке. У тех и других сохранились привычки к сезонным миграциям. Это летняя стоянка: чайлаг (тув.), зуслан (монг.); зимняя стоянка: кыштаг (тув.), өвөлжөө (монг.); весенняя стоянка: чазаг (тув.), хаваржaa (монг.); осенняя стоянка: үүзэг (тув.), намаржaa (монг.); юрта как жилище (өг — тув.; эсгий гер — монг.); легкие виды утвари, преобладание в питании мяса и молочных продуктов.

Основной формой социальной организации выступает та же кочевая община, которая представляет собой объединение всего аального хозяйства. Монгольский айл и тувинский аал состоят, как правило, от 1 до 3—5 юрт, живущих вместе. С древнейших времен практиковалось совместное кочевание тувинцев, монголов на основе территориальных, дружественных или родственных отношений. Правда, со времен вхождения Тувинской Народной Республики в состав Советского Союза (1944) в приграничных кожуунах появилась песня-сожаление:

Ала чагы кадаан соонда,
Ангылажы берген-не бис...
Пестрый столб нас разлучил,
Дружбу нашу сокрушил...

(здесь: под пестрым столбом понимается пограничный столб — знак государственной границы).

В ходе исследования мы часто задавали себе вопросы следующего содержания: «Позволяют ли источники, на которых мы опираемся, надеяться на достоверную реконструкцию некоего прообраза?», «Есть ли уверенность, что можно сложить рассыпанные временем крупинки

народной педагогики?». Именно поэтому мы считаем, что в наших попытках неизбежно будут пробелы, догадки и предположения.

В идеале результатом данного исследования должен стать ответ на вопрос, каким представляли кочевники мир детства, какова была модель воспитания совершенного человека и на чем она основывается. По нашему глубокому убеждению, центрально-азиатская модель воспитания представляла собой структурированный и организованный характер, благодаря удивительному изобретению — народному календарю. В данном контексте детством считается период от момента зачатия до 12 лет, что он имеет свои особенности и свои внутренние вариации.

И, наконец, выявляя общую схему воспитания в этнопедагогической культуре кочевников, мы избегали обезличивания народов, т.к. увлечение только типичным могло привести к переходу через границу недозволенного — особенного. В то же время, учитывая степень сходства и различия средств, методов и способов народной педагогики, мы постоянно стремились не допустить переоценку общего и особенного, которые могли привести к искаженной картине в целом.

Тувинцы — один из древнейших тюркоязычных народов, населяющих Центральную Азию и Саяно-Алтайское нагорье. Отдельные этнические группы тувинцев проживают на северо-западной и северо-восточной частях Монголии, Синьцзян-Уйгурском автономном районе Китая. Группы тувинского этноса составляют национальные меньшинства и не имеют национальной территориальной государственности. В то же время основной их массив в этих странах до сих пор продолжает сохранять свой родной язык, этническое самосознание и определенные национальные черты традиционной культуры» [59].

Республика Тыва расположена в бассейне Верхнего Енисея, граничит на юге с Монгoliей, на западе — с Алтаем, на севере — с Красноярским краем, на северо-востоке — с Бурятией. Этническое ядро тувинского народа образовалось на базе населения Тыва скифского времени (VIII—III вв. до н.э.). В этногенезе тувинцев принимали участие различные

тюркоязычные племена, а также монгольские, самодийские, кетские и тунгусские элементы [55].

Традиционно тувинцы вели кочевой образ жизни, главным занятием было и остается скотоводство. Хозяйственно-культурный тип составляют кочевники-скотоводы горно-степной зоны, небольшая группа охотников-скотоводов таежной зоны, также охотники-оленеводы.

Современные тувинцы сохранили свои территориальные родо-племенные группы, состоящие из более 20 наименований: ак, кол, бараан, салчак, бай-кара, кыргыс; чооду, оюн, иргит, соян; монгуш, ондар, хомушку, сарыглар, маады, хертек, ооржак, саяя, куулар, күжүгет, донгак, сат, түлүш, тумат, долаан, кара-сал, ховалыг. В свою очередь, отдельно взятые племена имеют свои подгруппы. Например, донгаки делятся на Чааты Донгак, Өвүр Донгак, Сарыг Донгак, Кара Донгак. Эти подгруппы также имеют свои определенные места компактного проживания. Примечательным остается то, что современные тувинцы в качестве фамилии, реже отчества, выбирают название племени. Свидетельством тому служат однофамильные (например, монгуш, ондар) дети в общеобразовательных школах отдельно взятого района. Исключение составляют «пришлые» из других кожуунов. Естественно, эти родоплеменные разнообразия имели свое место в духовной и материальной культуре тувинцев.

Тувинский язык берет свое начало от орхено-енисейских надписей и входит в уйгурско-огузскую группу тюркских языков. Как один из факторов народной педагогики, тувинский язык продолжает функционировать как язык общения, воспитания и обучения, науки, средств массовой информации. В Республике Тыва тувинский язык имеет статус государственного языка.

Значительную роль в сохранении и развитии тувинского языка сыграло то обстоятельство, что в советский период он оставался языком обучения до 8 класса. Тем не менее, следует отметить тот факт, что он никогда не был языком обучения в учреждениях начального профессионального, среднеспециального и высшего образования, несмотря на то, что общая численность коренного населения составляет около 80% от общего количества всего населения (2002 г.).

Территория Республики Монголия (Монгол Улс) занимает 1 566 тыс. кв.км. В древности существовали племенные союзы хунну, сянби, жужаней. В VI—XII вв. территория Монголии находилась в составе Тюркского, Уйгурского, Кыргызского каганатов.

В 1206 году был создан большой Курултай и на весь мир было объявлено, что создано Большое Монгольское ханское государство. Монгольское письмо (алфавит), заимствование от уйгуров в XII—XIII вв., восходит (через согдийский) к одному из видов арамейского письма. С 1945 года монгольское письмо, как и тувинское, заменено письмом на основе русского алфавита.

По переписи 2004 года население Монголии составляет около 1 млн. 480 тыс. человек, состоит из 21 аймака. В Монголии в настоящее время проживают около 20 этнических групп: халха, дорбет, захчин, үзэмчин, оолет, дархат, урянхай, торгуут, баяд, хотон, казах, тыва и др. Группа халха составляет 80% всего населения.

Жизнедеятельность кочевников на этом особом географическом фоне была организована до мелочей, и присуща только ей одной. Это и жилище, и специфическое отношение ко времени и пространству, стратегия и тактика воспитания детей и т.д.

Религиозные верования тувинцев и монголов представляют достаточно сложную систему, которую однозначно нельзя отнести к шаманизму или буддизму. Одни исследователи считают, что у тувинцев «сохранилась древнейшая форма религии человечества — шаманская религия, которой должны гордиться наши современники и потомки» [40].

Как известно, в Монголии буддизм в форме ламаизма был принят в XIII в. при Хубилае, а в Тыва в 70-х годах XVIII в. [55]. Бурятская исследовательница К.М. Герасимова считает, что «фактически обращение монголов в ламаизм было взаимовыгодным союзом: Алтан-Хан укреплял свой авторитет для возвышения над монгольскими племенами; Далай-лама искал поддержки для неокрепшей и еще маловлияющей секты гелукпа» [27]. К тому же «маньчжурам до определенного

времени была выгодна сильная церковь с ее универсальным священным авторитетом» [там же].

Несмотря на широкое распространение буддизма в виде ламаизма в Монголии и Тыве, ему до сих пор не удается распространить свое влияние на всей территории. У современных тувинцев и монголов важное место занимает языческая религия — шаманизм, имеющий глубокие исторические корни. Безусловно, содержание тюркско-монгольского тэнгэрианства и буддизма различно, но исторически сосуществовали, взаимопроникали всегда. Изучение культа Неба неизбежно возвращает наши поиски к великим произведениям прошлого: «Поэзии древних тюрков», «Сокровенному сказанию монголов». Автор предупреждает внимательного читателя о том, что этнопедагогические традиции, изложенные в данной работе, по большому счету, не отталкиваются от первоисточников (имеется в виду «Поэзия тюркских героев», «Сокровенное сказание монголов»). Они идут, от современного информатора, конкретнее, от носителя культуры, лишь после этого находили аналог в названных произведениях.

Настоящая монография включает в себя ряд достаточно независимых глав, объединенных общей логикой содержания детства тувинцев и монголов, имеющих много идентичного в силу территориальной и культурной близости.

В первой главе «Зона детства в календарной культуре кочевников» рассматриваются вопросы народного календаря, начиная с древнетюркского времени (VI в.) и Монгольской империи (XIII в.). Такой большой временной отрыв выбран не случайно. Это связано с фиксированием календаря у тюрков в конкретном историческом документе; в рунических надписях. Они-то и опровергают утверждения, что тюрки не знали летоисчисления, «а замечали времена только по зелени травы» [Н.Гумилев], «представители бесписьменных народов, как правило, не знают своего индивидуального хронологического возраста и не придают ему существенного значения» [И.Кон]. В данной главе впервые предпринята попытка раскрытия понятия «зона детства», основанную на этнопедагогическом учении «сүзүк» (сүзүктээр).

Во второй главе «Возрастной символизм и ценностно-нормативные подходы в духовно-нравственном воспитании детей» представлены несколько вариантов периодизации детства с указанием длительности и задач их основных этапов. Раскрывается содержание отдельных моментов психического развития ребенка согласно этнопедагогическим канонам календарного цикла: нормативные критерии, возрастные стереотипы, символизация возрастных процессов, возрастные обряды.

В третьей главе «Духовные субстанции в традиционных представлениях кочевников» посвящается критерию воспитанности через философию микрокосма и призвана погрузить читателей в богатейший и таинственный мир человеческой мысли с помощью материалов фольклора, традиционного хозяйствования, религиозных воззрений и народной педагогики.

В последней главе «Духовно-нравственное воспитание в системе общего образования» освещены ход и результаты двенадцатилетнего педагогического эксперимента со статусом ре спубликанской и федеральной экспериментальной площадки, получившего свое внедрение в практику массовой школы. Здесь также раскрывается содержание экспериментального учебно-методического комплекта «Улусчу ужурлар», разработанное на основе этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр). Он предназначен для учащихся 1—6 классов в общеобразовательной школе с родным (тувинским) языком обучения.

Работа также состоит из послесловия, приложений, библиографии гlosсария.

В последние несколько десятилетий в Тыва происходят значительные изменения во всех областях жизни. Социальная нестабильность, снижение потребности в детях изменили мотивацию деторождения в современном обществе. Это приводит, с одной стороны, к увеличению числа детей, оставшихся без попечения родителей, во спешивающихся в государственных учреждениях, к росту детской беспризорности и безнадзорности. В обстоятельствах, когда общество сталкивается со значительными проблемами

демографического и социального характера, изучение мира детства приобретает особое значение в формировании позитивного отношения к личности ребенка. Значимость детства трудно переоценить, т.к. это важнейший период становления и автономная социокультурная реальность, своеобразная субкультура, обладающая собственным языком, структурой, функциями даже традициями (И.С.Кон). Невозможно создать всестороннее представление о культуре народа в целом, не остановившись на вопросах воспитания и образования. Более того, культура всегда взаимопроникает и взаимодействует с сопредельной культурой, образуя некое общее пространство.

Глава 1. ЗОНА ДЕТСТВА В КАЛЕНДАРНОЙ КУЛЬТУРЕ КОЧЕВНИКОВ

1.1. Детство как автономная реальность

Детство всегда являлось предметом весьма многочисленных и разноплановых исследований. В настоящее время накоплено большое количество эмпирического материала по детству, в результате чего возникло немало научных областей: этнография детства [45; 46], генетическая психология детства [25], социальная психология детства [1] и др.

В контексте данного исследования мы остановимся только на тех работах, которые вызывают наши интересы.

Необходимо отметить, что образ детства в источниках разных эпох и времен отражается неоднозначно: интерес к ребенку то повышается, то понижается. Тем не менее, с развитием человеческого гуманного общества появляется рост интереса к личности ребенка во всех сферах культуры, отмечается хронологическое и содержательное разделение детского и взрослого пространства. Кроме того, детство начали считать автономной социальной ценностью.

Интерес представляет книга Арнольда Ван Геннепа «Обряды перехода», вышедшая во Франции (1909). В ней раскрывается «теория обрядов перехода» (*rites de passage*), где обозначаются критические рубежи в жизнедеятельности человека. Совокупность действий, проводимых в эти периоды, именуется автором обрядами перехода и они в количественном плане превосходят именно в детском периоде [26].

Довольно широко и содержательно освещался мир детства в дореволюционной этнографии и фольклористике, например, в социологических материалах В.И.Тенишева [14], в детских играх Е.А.Покровского [68].

Активный интерес к детству со стороны ученых отмечается в двадцатые и тридцатые годы прошлого столетия. Данный период можно считать началом формирования детоцентристической модели семьи. Зарождается этнография детства как специальная отрасль этнографии в нашей стране,

культурная антропология в Европе и Америке. Тем не менее, тенденции в развитии этнографии детства были разными.

Ученые 20-х годов советского времени значительно расширили проблематику детства, связанную с созданием «новых личностей». Была выдвинута идея изучения народной педагогики и детского фольклора в качестве самостоятельного направления исследований. Итак, Г.С.Виноградов обратил внимание на специфичность «страны детей», поставил задачу выделения ее как самостоятельной ветви этнографической науки, разграниril понятия «детская этнография» и «народная педагогика». По его мнению, детская этнография включает в себя все элементы детской субкультуры, которая создается исключительно в детской среде. В данном процессе Г.С.Виноградовым выделяются два периода: наследование опыта взрослых и передача наследства другому поколению. В своем труде «Страна детей» он пишет, что «народную педагогику следует рассматривать как совокупность навыков и приемов, применяемых в целях формирования личности в определенном направлении, т.е. определенную сумму знаний и умений» [17].

Многие современные исследователи старались коснуться мира детства изнутри, в особенности у разных народов. Такую задачу перед собой ставила и М.Мид в рамках антропологических исследований. Она является первым ученым-этнографом, специализировавшимся на этнографии детства [56]. М.Мид пришла к мысли, что детство у представителей разных культур идет по-разному, поскольку оно проходит на основе только им присущим социокультурным факторам, т.е. культура наполняет содержанием детство. М.Мид выдвинула ряд научных теорий о природе родительских чувств, об их роли в воспитании детей, о происхождении и функциях мужской и женской инициации, о психологических механизмах формирования половой идентичности ребенка. Кроме того, М.Мид разработала три типа культур: постфигуративный, кофигуративный и префигуративный. В первом случае дети учатся у своих предшественников, во втором — дети и взрослые учатся у сверстников, в третьем — взрослые учатся у

своих детей. Данные постулаты в научном мире вызывают разные реакции.

В советской литературе накоплен большой фактический материал по этнопедагогике разных народов, преемственности поколений, способах, средствах и приемах воспитания детей. Со временем появились работы, раскрывающие социально-структурные, культурно-символические и содержательные аспекты возрастных обрядов [45; 46].

Среди исследований, бесспорно, лидирующую позицию занимают психолого-педагогические исследования: Я.А. Коменский [43], К.Д.Ушинский [108], В.А.Сухомлинский [87], Д.Эльконин [114], Г.Н.Волков [19—24], Л.И.Божович [10], И.С.Кон [45; 46], А.В.Мудрик [60], Ж.Пиаже [67], В.С.Мухина [62] и др. В их работах широко освещаются возрастные особенности детей, их развитие и социализация, роль общественных институтов, детская обрядовая практика и т.п.

Несмотря на обилие исследований, следует отметить, что детство как феномен до сих пор не изучено должным образом, его понятийный аппарат используется на бытовом уровне, отсутствует научное определение термина. Более того, в психолого-педагогической науке нет единого мнения о том, какой отрезок возрастной периодизации считать детством, каковы временные особенности данного возрастного этапа.

Согласно Конвенции ООН «О правах ребенка» (1989) «... ребенком считается каждое человеческое существо до достижения 18-летнего возраста». Такую же позицию занимает академик Б.Т. Лихачев, обозначивший пространство детской жизни от рождения до 18 лет, рассматривая его как своеобразное и полноценное проявление жизненных сил [47].

В.С.Мухина называет детством период от рождения до отрочества, т.е. до 11—12 лет. Она считает, что «в первое десятилетие жизни психика ребенка в своем развитии проходит такое «расстояние», с которым не сравнятся ни один последующий возраст» [62]. Она придает особое значение пространству человеческой культуры, определяемую как совокупность достижений общества в его материальном и духовном развитии, используемых в конкретный исторический период.

В свое время Академия педагогических наук СССР рекомендовала схему детской возрастной периодизации, которая получила значительное распространение до сих пор: от рождения до 16—20 лет. Однако данная периодизация, в большей степени включает показатели биологического возраста.

Анализ литературы последних времен из разных областей знаний показывает, что в обиход входят понятия «мир детства», «пространство детства». В ней детство рассматривается как особый субъект, имеющий собственную структуру.

Итак, Е.Н. Мухранова рассматривает детство как феномен в рамках культурологического знания. Главным тезисом данного подхода является «превращение человека из биологической в биосоциальную систему» [63].

По мнению Р.М.Чумичевой «детство выступает тем пространством, которое соседствует с пространством взрослого мира. Его смысл состоит в постижении мира, в котором живет ребенок, его знаков и символов» [76].

И.С. Кон относит детство к «культурно-историческому феномену, который можно понять лишь с учетом возрастного символизма» [45;46]. Он называет детство автономной социокультурной реальностью, своеобразной субкультурой, обладающей собственным языком и структурой, что требует многомерного исследования.

Но проблематика этнопедагогики, как справедливо заметил И.Кон, была и «остается буквально золотым дном» для ее исследователей [там же].

1.2. Тувинское детство

Для понимания этнопедагогической культуры тувинского народа важно взглянуть на нравы, обычаи, традиции глазами тех, кто побывал в Туве. Определенный интерес вызывают выводы многих русских и зарубежных ученых-путешественников прошлых столетий о гостеприимстве, их впечатления об опыте воспитания детей; об образе и укладе жизни; об особенностях этнопедагогической культуры; о народных знаниях тувинцев. Тем не менее, заметим, что из-за

отсутствия конкретного историко-педагогического материала создавать системную обработку данных довольно сложно.

Итак, К.Горощенко заметил у тувинцев «оригинальные особенности, отводящие этому племени почти исключительное положение среди остальных инородческих племен Южного Енисея. В психике его как будто заложены возвышенные элементы, которые только изредка прорываются наружу во всей своей полноте» [28].

Английский путешественник Д.Каррутерс писал, что у тувинцев «особенно сильно развито желание иметь детей» [36].

А.П. Потапов, собравший весьма обширный этнографический материал по культуре тувинцев, делает вывод: «...народные знания, получаемые и передаваемые из поколения в поколение эмпирически и изустно, выполняли роль своеобразного аккумулятора народной умственной энергии» [70].

По словам Г.И.Грумм-Гржимайло урянхайцы представляют собой «слабую эмоциональную возбудимость, малую наклонность к действиям и пассивность в случаях, требующих последовательных поступков; такому же отсутствию активности в характере всего более отвечал бы флегматический темперамент» [29]. В то же время он пишет, что урянхаец «обладает большой долей жизнерадости и в своей частной жизни проявляет обычно немало энергии и инициативы» (там же).

Необходимо также отметить и деятельность С.И.Вайнштейна, который всегда проявлял большой интерес к быту, языку, искусству тувинцев. Он справедливо замечает, что тувинцы «детей никогда не били, шлепки как наказание за непослушание применялись редко» [15].

В работах тувинских ученых Ю.Л.Аранчына [4], М.Х.Маннай-оола [55], М.Б. Кенин-Лопсана [37—40], З.К.Кыргыс [49], В.Ю.Сузукей [85] и др. содержатся богатые сведения для изучения народной педагогики тувинцев.

Этнопедагогика как самостоятельная отрасль педагогики возникла и сформировалась в России во второй половине XX века. Она представляет собой междисциплинарный характер

и взаимодействует с религиоведением, психологией, этнологией, этнографией, теорией и историей культуры,

социально-культурной антропологией, лингвистикой. Основоположником этнопедагогики является академик Российской академии наук Г.Н.Волков — чувашский педагог, доктор педагогических наук. Он определяет этнопедагогику как «науку, исследующую воспитательный опыт народа, его педагогические воззрения, науку о педагогике быта, педагогики семьи, рода, племени и нации» [21]. С этого времени начинается интенсивное изучение этнопедагогической культуры народов, в том числе и тувинской. Этнопедагогика понимается нами как теоретическое осмысление и систематизация опыта народной педагогики, объективированного в религиозных воззрениях, обрядах, обычаях, традициях и языке народа. В силу сказанного в данной работе осуществлен исторический подход.

Г.Н. Волков, как исследователь этнопедагогики многих народов мира, неоднократно приезжал в Туву, совершил вместе со своим аспирантом К.Б. Салчаком полевые экспедиции в самые отдаленные кожууны республики. О Тыва и ее жителях он в своих трудах всегда пишет с любовью. Особенno это ярко проявилось в статье «Любовь с первого взгляда», напечатанной в «Тувинской правде» (1972). Ученый высоко ценит встречу с Салчаком Тока — первым секретарем тувинского обкома КПСС. По его мнению, Салчак Тока, в отличие от других руководителей национальных республик, искренне беспокоился о сохранении и развитии традиционной культуры.

Первое исследование по этнопедагогической культуре тувинского народа осуществил К.Б.Салчак, выдвинув гипотезу о том, что «многие положительные черты и качества педагогики тувинского народа могут быть применены в практике современного воспитания» [81]. Его работа была посвящена преемственно сти тувинской народной педагогики и современной педагогической культуры Тыва. К.Б. Салчаком выявлены основные этапы развития народной педагогики тувинцев; изучены дореволюционные педагогические традиции; установлены особенности становления и развития новой системы воспитания времен Тувинской Народной Республики; раскрыт интернациональный характер педагогической культуры советской Тувы.

Попытка раскрытия опыта тувинской народной педагогики и его использование в современном семейном воспитании была предпринята в 1990 году Т.Т.Мунзук [61]. Ею подвергнуты анализу педагогические традиции тувинского народа, обобщен имеющийся опыт семейного воспитания.

Специальной этнопедагогической подготовке учителя к нравственному воспитанию учащихся тувинской школы на традициях народного этикета посвящена работа А.С.Шаалы [111]. Ею раскрыта сущность этноэтикета тувинцев как нравственного кодекса, средства и источника нравственного совершенствования личности; выявлен воспитательный потенциал нравственного идеала на традициях этноэтикета; разработаны содержание, структура и методика этнопедагогической подготовки в системе профессиональной подготовки и переподготовки учителей нравственному воспитанию учащихся в национальной школе. А.С. Шаалы активно сотрудничает с общеобразовательными учреждениями, ведет большую научно-методическую, опытно-экспериментальную и пропагандистскую работу в области этнопедагогики в целом. Ее учебное пособие в соавторстве с В.Б. Монгуш «Кыстың бүдүжү» (Прелесть девушки), предназначенное для изучения в общеобразовательной школе, пользуется большим успехом не только у учащихся и учителей, но и у родителей. В данной работе раскрыта ценность красоты и чистоты поры юности, содержание женского воспитания в народной педагогике тувинцев [112].

Значимым событием в изучении этнопедагогической культуры народов Южной Сибири (тувинцев, алтайцев, хакасов) стала монография Х.Д.- Н.Ооржака «Педагогическое содержание физической культуры народов Южной Сибири», вышедшая в 1995 году. Автор собрал большой фактический материал из разных источников, систематизировал его и дает рекомендации по успешному использованию их в системе образования всех уровней. Х.Д.-Н. Ооржаком впервые были введены в научный оборот ранее неизвестные факты и понятия в области традиционной физической культуры народов Южной Сибири [65].

1.3. Календарь кочевников как источник изучения народной педагогики.

Современный, дошедший до нас тувинский календарь, представляет собой 12 (60)-летний цикл, причем первый цикл входит в состав последнего. Внимательное изучение структуры и содержания 12 (60)-летних календарей дает основание утверждать, что они являются не просто показателем времени, но и составной частью материально-духовной культуры кочевников, в том числе и этнопедагогической.

Возрастная периодизация, основанная на 12 (60)-летнем календарном цикле, открывает совершенно новые возможности и горизонты для этнопедагогических исследований, т.к. в ней сфокусированы концептуальные представления и идеи, содержание и тактика воспитания детей. Сказанным и объясняется актуальность изучения данного вопроса, условно называемая нами календарной этнопедагогикой.

Осознание цикличности и ритмичности природных ресурсов (например, смена времен года) является одним из достижений человеческой цивилизации с древнейших времен. На основании такого осознания возникли и календари, которые считаются «как ритмическая память», «хранитель первооснов культуры» [35] и несущие «базовую информацию о времени и пространстве, духовно-материальной культуре народа».

В своем «Собрании сочинений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена (от II тысячелетия до н.э. по IX век н.э.)» Н.Я.Бичурин пишет, что «они (тувинцы — Г. С.) не знали годовых имен (не имели календаря)» [9]. Тем не менее, в том же труде Бичурин, говоря о кыргызах, пишет, что «годы считаются двенадцатью знаками; напр., год в знаке Инь называют годом тигра» [там же].

Н.В. Кунер в своем труде «Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока» сообщает, что они «с помощью двенадцати животных считают годы» [50]. Скорее всего, он имел виду двенадцатилетний цикл.

Наиболее интересные сведения о наличии двенадцатилетнего циклического календаря у народов,

проживающих на территории Алтая- Саянской горной системы представил немецкий географ Риттер Карл в работе «Землеведение Азии Географія ст ранъ» [73]. Ученый констатирует, что «Они имели уже при монголах, манжурах, японцах и тибетцах свой собственный круг летоисчисления, состоящий из 12 лет. В состав его входят полезнейшие животные: бык, заяц, лошадь, теленок, курица, собака, свинья. Также кошка, змея, тигр [там же]. Р.Карл рассматривал данный календарь «собственным произведением хакасов», и присущим европейским взглядом назвал его «единственным наследием, которое они оставили истории» [там же]. Р. Карл также отмечает, что «этот цикл не есть выдумка средне-азиатского народа, то, по крайней мере, до сих пор нельзя указать страны, более способной к изобретению подобного цикла» [там же].

Е.Г. Рабинович вполне справедливо отметил, что «календарь даже может служить одной из характеристик типа культуры», т. к. в нем, хотя и мифологически, зафиксировано представление о реальном мире, которое передается из поколения в поколение [74].

Мы не будем вдаваться особо в вопросы, касающиеся места и времени происхождения календаря животного цикла на территории Тыва. Это не наша задача. Тем не менее, отметим, что наличие календаря у тюрков фиксируется в «Большой надписи», воздвигнутой в честь знаменитого полководца времени Тюркского каганата — Кюль- тегину. Она гласит:

Коргуш билбес эрес-диidим Күлтегин
Хой чылдың он чедиги хүнүнде ужуп калды.
Тоску айның эки хүнү чээрби чедиде
Доозавыс ону ажаап хөөржүттүүс.
Чевег хөөрнүүң кырын орта суурга тудуп,
Мерген сөстү сиилбээн көжээни
Мечи чылдың чеди айның чээрби чедиде
Сеткилдин арыындан ыдыктап алгаан бис [48].

Ушел наш Кюль-тегин отважный в год Овцы —
Семнадцатого дня от нас он отлетел.

В девятый месяц мы двадцать седьмого дня,
Обряды совершив, навек простились с ним.
Надгробный храм ему, балбалов и резной
Из камня столб затем, в год Обезьяны, мы
Двадцать седьмого дня воздвигли, освятив [69].

Данная надпись находится на берегу реки Кокшин-Орхона, притока реки Орхон, недалеко от Улаанбатора. Как мы видим, здесь названы годы Овцы и Обезьяны. Самое интересное — не только год, но и месяц, день смерти полководца! Как известно, данная надпись датируется первой третью VIII в. [там же]. Енисейские тексты, посвященные также разным знатным людям написаны на памятниках окрестностей верхней части реки Енисей — не ранее чем VII в. и не позднее чем XI—XII вв. [там же]. Судя по этим достоверным фактам можно предположить, что календарная культура тюрков, в том числе и тувинцев, существовала примерно с VI в. и успешно дошла до наших дней.

Необходимо обратить внимание на то, что первый памятник монгольской исторической литературы «Сокровенное сказание монголов» (1240) ведет хронологию событий по календарю животного цикла: в нем упоминается год рождения Чингисхана в год красной Свиньи, или 1227 год. В хронологии деяний Чингисхана, составленной Сайшиялом, время рождения Чингисхана датируется 16 апреля 1162 года (год Черной лошади). Сайшиял пишет, что «в 1119 году по европейском у летоисчислению или год Черной лошади, в шестнадцатый день красного полнолуния первого месяца в семье богатыря Есугея из рода борджигин хитюдского племени его законная жена Уэлун родила первенца. ... Этим младенцем был тот самый Чингисхан, который впоследствии объединил на бескрайних просторах Центральной Азии разрозненные монгольские племена, впервые создал Монгольское ханское государство...» [78]. Он (Сайшиял) в своей работе соблюдает порядок исчисления возраста человека по центрально-азиатскому обычью, т.е. прибавляет утробный период.

По исследованию монгольского календаря самое видное место отводится В.Котвичу, описавшему основные этапы его

формирования. Он отмечает, что первое упоминание о существовании 60-летнего циклического календаря в Монголии — это надпись на каменной стеле, датируемая 1346 г, найденная в Эрдэнэ-Цзу. А даты 12-летнего календаря зафиксированы на Сэлэнгинском памятнике, воздвигнутом в честь уйгурского хана Моюн-чура в начале XIII века [116].

Судя по тому как литературные источники и сами современные потомки кочевников фиксируют не только год, месяц и день, но и момент рождения (по 24 часовому суточному календарю!), можно констатировать, что календарь имел принципиальное значение для культуры кочевников. Вышеназванные исторические факты коренным образом отбрасывают те положения, в которых утверждаются, что «по их обычаяу [оны] каждый раз отсчитывают один год, когда зеленеют травы» (Чжао Хун, 1221), «в доламаистский период месяц рождения не имел значения» [16], «представители бесписьменных народов, как правило, не знают своего индивидуального хронологического возраста» [45], «оны [календари] не были зафиксированы в вещественных памятниках» [16].

Как видно из кратких сведений названных источников, некоторая их часть, так или иначе, посвящена народному календарю. Данное собственное изобретение кочевников имело архиважное значение в производстве и хозяйственной деятельности, они им пользовались не только в повседневной жизни, но и в планировании среднесрочных и долгосрочных перспективных дел: выбора спутника жизни, времени свадьбы, смены перемен в жизни и природе и т.д. К тому же мы пришли к выводу, что проблемы детства на протяжении всей истории кочевников всегда рассматривалась с календарными традициями.

Итак, история календаря кочевников уходит в седую древность, прошла длительную эволюцию до наших дней. Как известно, полный оборот Юпитера, разделенный на 12 разных отрезков, стал основой 12 (60)-летнего календарного цикла кочевников Центральной Азии. Последовательно из 12 частей было дано название животного: мышь (тув.: күске, монг.: хулгана, алт.: чычкан); корова (инек, үхэр, ийнек); тигр (пар, бар, бар); кролик (тоолай, туулай, койон); дракон (улу, луу,

улу); змея (чылан, могой, јылан;); лошадь (аът, морь, ат), овца (хой, хонь, кой); обезьяна (сарбашкын, бич, мечин); курица (дагаа, тахиа, такаа); собака (ы[ъ]т, нохой, ийт); свинья (хаван, гахай, какай-чочко).

В Тыва существует одновременно несколько видов календарей, которые подчинены общей структуре циклического календаря: годичный, хозяйственный, лунный, фенологический, суточный, юрточный, солнечный, звездный, фаланговый.

Впервые обстоятельную характеристику тувинского календаря дал А.П. Потапов в своем труде «Очерки народного быта тувинцев» [70]. В сведениях А.П. Потапова, основанных преимущественно на полевом материале, содержатся конкретные источники для научных со- поставлений и заключений по народному календарю. В частности, он приводит виды календарей, бытующие на разных территориях Тыва с учетом существующих параллелей у других народов (турецких: хакасы, северные и южные алтайцы (телеуты); монгольских: монголы, калмыки, буряты). Отмечая некоторую разницу в названиях годов и их народной характеристике, он обращает внимание также на различие названий одних и тех же лет цикла, означающих одно и то же животное [там же]. Ученый представляет монгольскую терминологию двенадцатилетнего и двенадцатимесячного календаря юго-восточных тувинцев и утверждает, что она «по существу была переводом на монгольский язык». Такое обстоятельство он объясняет тем, что данная категория тувинцев, в силу определенных исторических обстоятельств, стала говорить в период военной маньчжурской оккупации на монгольском языке» [там же]. Содержание календаря А.П. Потапов связывал, главным образом, с погодой и ее влиянием на хозяйство. Двенадцатимесячный (годичный) календарь связан с сезонным хозяйствованием кочевников. Он отражал четверичный годичный цикл (весна, лето, осень, зима), каждый из которого имел свои внутренние вариации. Есть мнение о том, что согласно этому циклу, люди кочуют не из-за географических условий Центра Азии, как привыкли констатировать, а чтобы быть в гармонии и согласии с природой: четыре времени года и четыре кочевки. Именно

поэтому у людей появились и сохранились привычки к сезонным миграциям.

В своей работе А.П. Потапов дает характеристику каждого года.

Например, он пишет, что «год мыши — счастливый, он характеризуется урожаем и мягкой зимой. ... И скот хорошо зимует, охота на зверя добычлива, а посев дает хороший урожай» [там же]. В представленном календаре годы делятся на твердые и мягкие, что позволяет говорить о бинарности представлений кочевников.

В содержание характеристики месяца и года, хотя и фрагментарно, входят и сведения о человеке. Например, люди, родившиеся в год зайца, живут обычно неплохо, но и не очень хорошо. Или же — человек, родившийся в год дракона, живет хорошо [там же].

К числу интереснейших видов календарей следует отнести юрточный календарь (по Потапову: разновидность суточного), который распределяет части юрты по названию 12 животных, а также определяет счисление времени дня по тому, как освещены солнцем те или иные предметы в юрте в летнее время. «Подобная система счисления времени, — пишет Потапов, — могла существовать только потому, что юрта по древнетюркскому обычаяу была строго ориентирована дверью в одном и том же направлении (на восток), а мебель и размещение ее были стандартными» [там же].

Отсчет возраста человека, соответственно и другие обстоятельства его жизнедеятельности, можно также определить по фалангам пальцев, в основе которого опять же лежит народный календарь. Такой отсчет до сих пор существует как в Монголии, так и Тыва.

Какие-либо сведения относительно воспитания детей в рамках народного календаря в изложенных источниках данной работы отсутствуют.

1.4. Возрастные круговороты в календарной культуре кочевников.

Одним из закономерных предписаний возрастной стратификации является понятие «назын эргилдези» (тув.).

«насны эргэлт» (монг.) — возрастной круговорот, находящийся внутри возрастной периодизации 60-летнего календарного цикла. Понятие «возрастной круговорот» весьма многогранно и подразумевает множество разных проблем и вопросов. В чем жизнеспособность народного календаря? Какова диалектика жизненного цикла? В чем загадка круговорота человеческой жизни, подобного цикличности природных явлений (приливы и отливы, день и ночь, покой и катаклизмы)?

Попытка разобраться в этих и других вопросах жизненного цикла наводит на мысль, что в основе расчета 12 (60)-летнего календаря лежит не простой набор названий годов, а целый комплекс мировоззренческих взглядов, астрономических вычислений, представлений и убеждений по отношению к человеческой личности. В первую очередь бросается во внимание число 12 внутри 60, которое для конкретной человеческой жизни повторяется через каждые двенадцать лет. Число 12 означает временной интервал между возрастными круговоротами: 12-24-36-48-60. Этот период называется «чыл кириишкими» (тув.), «жил орох» (монг.) — (приход года), означающий процесс «назын эргилдэзи» (тув.), «насны эргэлт» (монг.) — возрастной круговорот.

Под циклической возрастной стадией, скорее всего, понимается процесс онтогенеза, связанный с созреванием организма и духовно-нравственным развитием личности. Каждая стадия имеет свое сакральное значение.

Принято считать, что когда наступает год человека, то происходит глубокое ослабление внутренней энергии в физиологических системах организма. В этот период организм и внутренние субстанции человека претерпевают некоторый регресс, истощаются, и человек заметно и (или) незаметно для себя утомляется, быстро устает от умственного и физического напряжения, подвергается влиянию негативных явлений и ситуаций. Успешность перехода от одной стадии в другую зависит от того, какое воспитание ребенок получил до 12 лет, как реализовал себя за определенный двенадцатилетний промежуток времени. Это явление тувинцы считают испытанием человека космосом, причем не только физического здоровья, но и устойчивости внутренних субстанций. Это: сагыш (мысль) — проверяется качество мысли; сус — проверяется совокупность волевых качеств; хая (аура) — проверяется духовная и интеллектуальная мощь с учетом родовой солидарности; күйт (до 12 лет) или сунезин (с 12 лет) — проверяется жизнеспособность собственного духа человека. В традиционных представлениях монголов такие понятия как «санана-сэтгэл» (мысль, душа), «хая» (ул. аура), «сүнс» имеют почти такое же значение.

При наступлении собственного года возможно безразличное отношение к окружающему миру, могут быть утрачены или снижены интересы, возможны отрицательные эмоциональные реакции. В тувинской народной педагогике этот процесс именуется термином чудараар, который восходит от слова чут (тув., каз.) и зуд (монг.) означающее бескормицу, джут по отношению к скоту. Девушки чаще бывают раздражительными, юноши теряют способность к длительной концентрации внимания. Именно поэтому в канун наступления прихода года проводят специальные обряды, даются наставления. В основе этих мероприятий лежит этнопедагогический прием погружения человека в обращенность к самому себе и самоконтроль, за счет которого происходит овладение навыками произвольного вызывания ощущения защищенно сти, уверенно сти, внимательно сти. Такой прием используется для снятия напряженности, тревожности и душевного волнения перед возрастным экзаменом.

В связи с наступлением «назын эргилдези» кочевники в начале года проводили возрастные обряды «назын дою» (тув.), «насны найр» — праздник возраста. К сожалению, данная традиция в настоящее время утратилась. На ее смену пришел обряд «назын чазалгазы» буддистского толка, который «смягчает» трудность периода с помощью чтения сутров соответственно родовым знакам.

Сказанное выше позволяет утверждать, что под «чыл кириишкени» (приход года) или «назын эргилдези» (возрастной круговорот) понимается уменьшение у живой системы (в данном случае человека) энергии, делающей ее более пассивной и неразборчивой в поступках. Воспитательные воздействия на детей, приемы, методы и средства народной педагогики всегда помогали родителям учитывать возрастные особенности, продиктованные народным календарем 12 (60)-летнего животного цикла.

Временной интервал между круговоротами возраста по схеме 12-24-36-48-60 разделяет жизнь человека на 5 основных возрастных стадий по той же последовательности. Первая стадия соответствует берцовым костям человека (дөңмектер — тув.; өвдөг — монг.), вторая — пупку (хин — тув.; хүй —

монг.); третья сердцу (чүрек — тув.; зүрх — монг.); четвертая — аорте и печени (өс-баар — тув.; элэг — монг.), пятая — голове (баш — тув.; толгой — монг.)

Первая стадия (от момента зачатия до 12 лет) соответствует периоду детства и считается самым ответственным и трудным. Формирование маленького человека приходится именно на этот период. Взрослые для детей являлись «дөңмек болур» — букв.: быть берцовыми костями, т.е. быть поддержкой, опорой (дуза болур — тув.; тус болох — монг.). При отсутствии поддержки со стороны взрослых, ребенок испытывает в последующие стадии жизни значительные трудности. За плохое воспитание детей всему роду приписывали ярлык «сөөгү бак» (досл. имеющий плохую кость).

Пупок воспринимается кочевниками как Средний мир (земля), расположенный между Верхним (небо) и Нижним (подземелье) мирами.

Взрослые запрещали детям ковыряться в пупке и убирать накопившуюся грязь — землю. По представлению кочевников двадцатичетырехлетний человек умеет ценить себя как представителя Среднего мира, уважать и беречь его всеми доступными средствами. Как у тувинцев, так и монголов существует крылатое изречение: «хиним тудуш төрээн черим» — земля, взращенная с пупком. Об этом свидетельствуют многочисленные произведения фольклора и современная литература.

Сакральное значение третьей и четвертой стадий заключается в том, что өс-баар (селезенка-печень), чүрек (сердце) в философии кочевников являются обиталищем душевных переживаний человека. Например, о селезенке и печени: «өзүм-баарым чамдын болган» — (букв. стал частицей моих селезенки и печени), т.е. стал очень близким человеком; «чүрээм согуу тикинейнип, үе-бile чаржып турда» — (сердца стук — времени не друг). Весьма показательно, что эти примеры отражают глубинные чувства, переживания и чаяния человека. В отличие от тувинцев монголы употребляют словосочетание селезенка- сердце (өр-зүрх):

Өрзүрхний чаназын чандаас

Өрөвхөн чамайг хайрлаж явна.

От всего селезенки — сердца
Люблю тебя, хрупкая моя.

Последняя завершающая стадия, связанная с головой человека, имеет отношение к умственной деятельности человека: к 60-летнему возрасту человек должен достичь состояния мудрости и стать примером для подражания.

В свете представлений народной педагогики каждая циклическая возрастная стадия, с одной стороны — следствие этапов онтогенеза, с другой, результат сложного переплетения индивидуальных, природно-климатических, этносферных, семейно-родовых, философских и других особенностей центрально-азиатского региона. Историко-педагогический анализ позволяет утверждать, что циклическая стратификация возраста, прежде всего, — диалектический процесс, означающий количественный и качественный переход индивидуума от одного состояния в другое.

В календарной этнопедагогике кочевников существует понятие «назын халыны» (тув.), «насны халуун» (монг.). Следует особо отметить, что понятие «назын ха лыны» (возрастной жар) имеет прямо противоположное значение понятию «назын эргилдези» (круговорот возраста). Если в «назын эргилдезинде» происходит ослабление жизненной энергии человека, то в «назын халынында» организм отличается ее избытком. Возрастной жар рассматривается как биологическое явление, которое следует смягчать с помощью специальных средств, методов и приемов. Организм в такие времена находится в бушующем состоянии подобно природным стихиям: жгучему пожару, тайфуну, наводнению и т.д. Данный период имеет свои преимущества. Если использовать «волну», «огонь» как инструмент творчества, то результаты превосходят все ожидания. Таким образом, календарное воспитание позволяло предвидеть худшее и обучать ребенка правильному поведению.

Самым первым «жарким» периодом считается 3-летний возраст.

Это время называют «уругнуң отка-пашка дүшкү дег үези» (такой озорной, что готов упасть в огонь и кипящий котел). Пиком «жары возраста» считался период от 12 до 15 лет (в народе «оттуг кештиг он беш хар» — огненная кожа пятнадцатилетнего). У монголов жгучий возраст именуется термином «галтай-цогтой» (огненный-обугленный) и он приравнивается к восемнадцатому году жизни. Монголы говорят «гал бадару дөл гялалзсан идер насандаа» (в молодом организме огонь горит, искрится пламя).

Для разумного растрачивания лишней энергии тувинцы придумали молодежное ночное развлечение «ойтулааш». Молодежь всю ночь напролет скакала на лошадях, пела частушки, играла в подвижные игры.

Возрастной период до 12 лет внешне представляет собой более организованное и спокойное состояние. Обычно на данном этапе развития не возникают о стрые межличностные проблемы. Если возникают, то не обостряются, легко преодолеваются и подавляются. Но все это — затишье перед крутым поворотом, который для кого-то окажется сложным и непоправимым. Если говорить о становлении ребенка, то это самый яркий период, имеющий судьбоносное значение. Жизнь с момента зачатия и до 12 лет — это своего рода необходимая стадия развития и воспитания, предусматривающая разностороннее развитие и ценностные ориентации человека, формирования личности для дальнейшей деятельности. Первый круговорот возраста и его успешное преодоление становится реальной опорой последующих стадий развития.

1.5. Детство в тюркской традиции

Важным источником изучения детства тюрков служат сведения в рунических надписях и памятниках, найденных на огромных территориях Центральной Азии, в том числе и в Тыва. Данные источники констатируют тот факт, что у тюрков была своя собственная религия — тэнгэрианство — почитание Неба. «Большая надпись», воздвигнутая в честь Култегина, повествует легенду о происхождении человека:

Үстүнде ак-көк дээр тыптырда,
Үзэ дужунга буурул чер бодараарда,

Кижи төлү оларның аразынга чаяаган[48]

Когда вверху возник свод Неба голубой,
А бурая земля раскинулась внизу,
Меж ними род людской был утвержден и жил [69].

«Малая надпись», посвященная Бильге-кагану, начинается со строк:

Денгерлер дег өндүр, дээрлерден чаяаттынган
Дендии мерген түрк Бильге каган бодум
Шак бо өйде дүжүлгеге саадаптым [48].

Рожденный Небом, сам подобный Небу, я
Бильге-каган, теперь над тюрками воссел.... [69]

Из текста мы узнаем, что только по велению Небес становится каганом, и этот знак считается счастливым жребием:

Кудай-Денгер чарлық болган ужурундан, Кудум —
чаяаным — аксым-кежии бар ужун Каган болуп, дүжүлгеге
олуруптум [48].

Но так как Небеса благоволили мне,
Но так как свыше мне счастливый жребий дан,
Я, тюркский мой народ, твоим каганом стал [там же].

Образы Неба и Земли, как высшие божества, подающие голоса в трудное время, ярко прослеживаются в произведении:

Но сверху Небеса, а снизу Мать-Земля
Сказали тюркам: «Вы не смейте погибать!».
... И Небо им дало отвагу, дерзость, мощь
И были все они — как волки...[там же].

«Малая надпись» излагает заповеди, посредством которых Бильге-каган наставляет свое потомство, чтобы оно смогло удержать все племена, народы, которых он собрал,

сплотил и устроил. Он придает исключительное значение роли правителя: «Каган, в ком порчи нет, тот может удержать весь тюркский каганат». Бильге-каган призывает всех тюрков не пресекать тюркский закон, т.к. считает, что людей, чтящих и соблюдающих собственный закон, трудно прельстить и погубить. В своем царственном завете призывает сплотить разные роды в один тюркский народ и сообщает:

Мөңгө дашты тургузар деп чарлык болдум. Ол амдыгаа дээр белдир черге турзун дээш, Орук белдириниң ынчаар турар черинде Мөңгө дашты тургускаштың бижидим.

И если камень мой еще стоит в степи
На перекрестках троп и кочевых путей,
... Смотрите на него, вникайте в письмена, —
Здесь вечный камень я на все века воздвиг ... [там же].

Процитированное выше имеет прямое отношение к детству: дети должны внимать нравоучительным заповедям взрослых и выполнять их. К тому же тюркский стиль воспитания со всей его строгостью, организованностью и системностью, высвечивает духовно-нравственные ценности, видимые сквозь три культа: культ ребенка, культ матери и культ родины.

Воспитание патриота своей страны красной нитью проходит в содержании «Большой надписи», гласит:

Адам каган ужарда, дунмам Күлтегин
Азарганчыг чеди харлыг артып калды
Онза Умай бурган дег ием кадынны өөртүп
Он харлыында Күлтегин деп эр ат алды !...[там же].

В семь лет осиротел, а в десять лет уже
Он именем мужским был назван: «Кюль-тегин» —
Подобная Умай, мать счастлива была,
Что он мужчиной стал, что воином он стал» [там же].

Из этих строк мы видим, что в период раннего центральноазиатского средневековья интерес к детству был чрезвычайно высок, особенно к мальчикам, которые

воспитывались в духе патриотизма. Кроме того, вместе с образом детства, значительное место отводилось женшине-матери.

В пределах одной и той же этнопедагогической тюркской традиции на лицо отношение к ребенку-сироте, который всячески опекался окружающим социумом. «Памятник с реки Барык» Республики Тыва гласит:

Куни Тириг мен үш харда ада чок калдым. Күлүг-Тутук акым мени кижи кылды [там же] Кюни Тириг, в три года я остался без отца.

Мой старший брат Кюлюг —тутук воспитывал меня [там же].

Или же надпись на Көжээлиг хову:

Анай чашта оол адым —Шубуш Ынал,
Алдар-аттыг маадыр адым Күмүл -Өге
Адамны мен беш харлыг тургаш оскунган мен
Иемни он тостуумда чидирген мен.
Өскүзүндөн өлбейн кадыг-бергээ дадыккаш,
Өге дужаалды үжен харда эдилээн мен. [там же]

Мне дали детское имя — Шубуш,
А взрослое — Кюмюль-огя.
В пять лет, оставшись без отца,
В девятнадцать потерял и мать.
Как воин, возмужав, я в тридцать лет
По праву принял звание огня [там же].

Понятно, что каждому из представленных образов соответствует собственный тюркский стиль воспитания. Идея обладателя традиций предков соответствует патриотичная этнопедагогика, направленная на защиту и почитание земли народной; идея равностепенного воспитания детей, оставшихся без попечения родителей, соответствует этнопедагогика — педагогика национального спасения [23], которая заботится обо всех детях как потомках последующих поколений.

Этнопедагогические традиции эпохи средневековья сохранили свои корни, и понятие детства всегда рассматривалось с ростом интереса к личности ребенка во всех сферах культуры. Оно имело четко сформулированное ценностное значение и точный хронологический отсчет возраста, о чем свидетельствуют орхено-енисейские эпитафии, монгольские летописи, а также устное народное творчество. Об этом пишет Н.А.Аристов: «...при патриархально-родовом быте тюрков-кочевников, роды и сочетания родов и их частей в родовые и племенные союзы действительно имели преобладающее во всех отношениях значение. Сильный, многочисленный, дружный род имел большую возможность ...оказывать своим членам верную и действительную защиту от внешних врагов, где родовая солидарность превыше всего...»[5].

Тема детства более позднего времени, изображенная в устном народном творчестве, подверглась значительному изменению в связи с приходом буддизма. Юные герои средневековья превратились в слабых существ типа «балдыр-бээжек оол» (мужичок с ноготок), «багай-оол» (мальчиш плохиш), «өскүс оол» (мальчик-сирота), «бараскан-оол» (мальчик-бедняжка), «chanagash-ool» (голый мальчик). Таким образом, появляются образы бедных, обездоленных детей, лишенных домашнего очага и поддержки родственников. Они улучшают свою жизнь с помощью волшебных лам, золотой царевны, белого старца, золотой рыбки [105].

Следует также отметить, что в героических эпосах часто отсутствует период детства — в них ребенок-герой растет с волшебной скоростью: его возраст исчисляется сутками. В данном контексте немалый интерес для нас представляла работа группы авторов — Э.Л. Львой, И.В. Октябрьской, А.М.Сагалаева, М.С. Усманова «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество» [53].

Вышеназванная работа, хотя и не рассматривает детство как основной объект исследования на материалах мифоритуальной традиции, представляет собой некоторые выводы педагогического содержания. Возрастной период до 3 лет авторами рассматривается как «дикий мир», связанный с

«асоциальностью бытия» [там же]. По их мнению, ребенок не только «бесполезен», но и «малозначим» с точки зрения социума [там же]. На основании «дикости» и «асоциальности бытия», бесполезности и малозначимости раннего детства авторы делают собственный вывод: «...в рамках традиционной культуры педагогическая практика не была оформлена в четкую нормативную систему, воспитание ... сводилось к констатации естественных состояний: породить, вскормить, вырастить» [там же]. При рассмотрении тюркско-монгольской эпики, авторы приходят к мысли, что внутренний мир героя «не актуален» [там же]. Кроме того, они утверждают, что в традиционном мировоззрении тюрков отсутствует отчетлива внешняя идентификация пола молодого поколения в целом, оно занимает неопределенное, промежуточное положение, ребенок в обществе взрослых выступает как инаковое существо [там же]. По мнению же авторов, «преодоление инаковости в традиционном обществе достигается лишь в результате заключения брака» [там же]. Ущербность и социальное бесправие детства-отрочества обосновываются авторами на основании терминов родства и свойства. Они делают заключение о том, что «половозрастные критерии не были актуальными» [там же].

Тем не менее, последние исследования по терминам родства и свойства тувинцев открывают совершенно новые понятия детства с точки зрения этимологии: исключительно тюркскими словами и заимствованными из монгольского языка, появившимися в результате длительных тувинско-монгольских связей.

Идея дикого существа присутствует в возрастной периодизации ховдинских тувинцев: период до 12 лет называется термином «чаш амытан үэзи» — время маленького существа [91]. Но эта номинация (стратификация) никоим образом не связана с «дикостью», «асоциальностью» бытия, а связана тем, что кочевники традиционно относят себя к живым существам. В современном литературном языке слово «амытан» имеет два значения: животное и человек.

Образ детства четко прослеживается в тувинской художественной литературе социалистического реализма. В частности, в творчестве С.Сарыг-оола мы прослеживаем

счастливое детство, которое затем омрачается жестоким рабством взрослых в связи с потерей матери ребенка [79]. Подросток-герой, будучи привыкшим к физическому труду и благодаря своей любознательности и советской власти, добивается успехов в дальнейшей жизни.

В произведениях К.Кудажы дети, проживающие в атмосфере большой и дружной семьи, формируются как личность достаточно в ранний срок. С главным героем романа-эссе «Улуг-хем неугомонный» Сүлдем оглу Буян читатель знакомится с момента его рождения [80]. Вечный путник-кайгал Хаспаажык ночью натыкается на аал многодетного Сүлдема и застает беременную хозяйку во время схваток. Ему ничего не остается как принять роды и стать названным дедушкой младшего сына Сүлдема в полном смысле этого понятия. Буян проходит через сито суровой кочевой жизни со своими устоявшимися традициями, законами и запретами. Это аальное хозяйство и этикет, сверстники, батрачество, кайгалство (скотокрадство). Последнее знакомит подростка с прогрессивными людьми того времени, которые выступают против маньчжурских захватчиков вместе с монгольскими аратами, затем местных феодалов. Далее идет возмужание юного героя в разных ситуациях: партизанщина, служба советской власти, культу личности, годы репрессии. В романе красной нитью проходит мысль о том, что неразумная политика способна разрушить все, кроме самой большой и дружной семьи. Именно благодаря крепким семейным устоям общество восстает из пепла, восстанавливает свои прогрессивные традиции. Таким образом, в контексте данного произведения мы видим народную мудрость во спитания на примере «семьи - государства Сүлдема». Резюмируя все вышесказанное, отметим, что понятие детства и его возрастная рамка определяются многоаспектными подходами в разных областях знания.

1.6. Источники монгольской народной педагогики

Как известно, жизнедеятельность тюрков и монголов исторически всегда перекликалась, образуя некое общее

культурное пространство, накопившее на протяжении своей многовековой истории бесценный опыт воспитания своих потомков. Только благодаря заповедям народной педагогики нетронутым оставалось, например, до недавних пор захоронение царской четы скифского времени на территории с. Аржаан Республики Тыва и заветно охраняется место успокоения великого Чингисхана...

Пожалуй, самым главным источником народной педагогики монголов является «Сокровенное сказание монголов» — величайший памятник мировой литературы, где с очевидной вероятностью раскрывается языческая религия — тэнгрианство. Необходимо отметить, что в данном произведении присутствует явный тюркский компонент. Почти как в «Малой надписи» звучит откровение Чингисхана: «Эзеном стал, не будучи удачным мужчиной, а по усмотрению и велению дорогого тэнгэра» [83].

В «Сокровенном сказании» детство изображается как важнейший этап жизнедеятельности человека. Внимание привлекает эзоповская легенда о хворостинках, которая получила яркое отражение в данном произведении [83, п.19]. Алан-Гуа (жена Есугея) наставляет своих сыновей в том, что если же они будут согласны и единодушны, как связанные в пучок хворостинки, то они никогда не станут чьей-либо легкой добычей.

Значительное место в данном произведении отводится военно-патриотическому воспитанию. К примеру, один из 9 полководцев Чингисхана Боорчу уже к 13 годам участвовал в военных сражениях.

Как известно, в «Сокровенном сказании» заметное место занимает племя под названием урянхайцы, потомками которых являются и современные тувинцы (варианты в исторической литературе: урянхиты, урянхадайцы, урянхай, урянхиты, урянкаты). К примеру, урянхаец Субудай был одним из успешных полководцев Чингисхана, который за пятьдесят лет военной службы не потерпел ни одного поражения.

Писатель В.А. Чивилихин в своем романе-эссе «Память» писал, что Субудай был действительно выдающимся полководцем XIII века [110].

Большой научно-педагогический интерес представляет устный исторический документ под названием «Их-Ес» («Еке-Йосу», Великая Яса). Монгольские исследователи Ч.Арьясүрен, Х.Нямбуу определяют «Их-Ес» как свод законов, правил и установок по государственному делу, власть держащим, гражданским, военным, торговым отношениям, налогам и т.д [6]. Великую Ясу можно рассмотреть как «этнопедагогическую конституцию», отражающую педагогические воззрения народа как выражение народной философии, как сгусток веками накопленного коллективного опыта по воспитанию и обучению потомков [21].

Миру детства монголов отводится немалое внимание в таких широко известных летописях XVII в. как «Алтан тобчи» (Золотой свод), «Эрдэнийн тобчи» (Драгоценный свод), «Цагаан түүхэ» (Белая история). Главная идея этих сводов «есть не что иное, как положенная на письмо «словесная устная наука родословий» [42].

Монгольскую духовную культуру раскрывает «Сборник летописей» Рашид-ад-Дина — персидского историка. Сайшиял отмечает, что Рашид-ад-Дин «перевел и поместил в «Собрание сутр» около тридцати высказываний Чингисхана по части морали и нравоучений. Это сочинение... широко распространено в мире» [78]. Рашид-ад-Дин в данном труде несколько раз упоминает племя урянхитов [71].

К числу интереснейшего источника народной педагогики монголов относится ксилографированная культовая сутра, которая «представляет собой единый комплекс народных верований, обряда и словесности» [34]. Монгольский исследователь Дашибалын Гандбол рассматривает культовую сутру не только как творение словесного искусства, но и как информационное поле духовной культуры, дающее возможность углубленно вникнуть во многие ключевые проблемы ее осмысления не только Монголии, но и всей Центральной Азии [там же].

Г.Дашибалын выделяет следующие группы су тров: «Мөнх тэнгэрийн сангийн судар» (Сутра культа Вечного неба), «Атаа тэнгэрийн сан» (Сан Атаа тэнгрия), «Дөрвөдийн сан» (Дурбетский сан), «Арван гурван сангийн сан» (Сутра тринадцати санов), «Өндөр Хөхийн овооны сан» (Сан

великого Кокуя), «Хонины сацлын судар» (Сутра окропления Овцы), «Ойрат Алтайн сан» (Сан ойратского Алтая), «Их хөлгөний сан» (Культ большой колесницы), «Газар дэлхий усан бүгдийн сан» (Сан всех земель и вод), «Тариат уулын сан» (Сан горы Тариат), «Ганзагын сан» (Сан торока), «Урин залж очихүй» (Приглашение к плачу исповеди), «Гэсэр богд хааны» (Сан священного Гэсэр хана), «Үнэгний сан оршив» (Лисий сан).

В монгольских культовых сутрах, по мнению автора, следует, в первую очередь, выделить отражение древней формы верования и шаманского мировоззрения: поклонение небу и земле, землям и водам. В культовых сутрах присутствуют стихи-приглашения тэнгри, хозяев земель, духов; стихи-призывания, камлания, плач, исповеди, окропления. Со временем их содержание наполнились каноническими традициями буддизма и философскими взглядами народов Востока. Г. Дацлавын пишет, что «если в монгольском шаманизме бытует поверье, что в горах и реках пребывают тэнгри, лусы, зайагачи, онгоны предков, то буддизм в те же горы и хангаи, реки и озера поселяют бурханов, хранителей, докшитов, шибдаков и садбаков». Ганболд обращает свое внимание на «приближающее движение в пространстве, начиная в далекой Индии через земли Китая и Тибета», достигающее территории Монголии. Он тонко подмечает, что все это «уж очень напоминает распространенный прием, используемый в исторических источниках XVII века, где происхождение монгольских ханов ведут от индийских и тибетских царей» [там же].

Изучение поэзии древних тюрков и монгольских летописей дают уникальный материал для научно-педагогических выводов: с древнейших времен родовые связи, традиции и обычаи для кочевников имеют особое значение; тувинцы исторически имели самые «тесные хозяйственno-бытовые контакты и этнокультурные связи с монголоязычными племенами Центральной Азии» [55].

Тэнгрианство является тем фактором, благодаря которому на протяжении многих веков удается сохранять и развивать духовные, нравственные ценности народа. Следовательно, данный вид языческой религии может быть

исследован как один из источников и факторов народной педагогики как тюркских, так и монгольских народов Центральной Азии.

1.7. Концепция этноса Л.Н. Гумилева в контексте этнопедагогической культуры кочевников Центральной Азии.

Этнопедагогика представляет собой взаимодействие различных наук: этнологии (этнографии), религиоведении, этнопсихологии, географии и т.д. В данном контексте большую роль играют труды Л.Н.Гумилева, выдающегося этнолога, пришедшего к утверждению, что человек не существует вне этноса и, этническая принадлежность является необходимым свойством человеческой личности [31].

Для этнопедагогики тувинцев и монголов большую ценность имеют следующие идеи ученого: а) идея цикличности жизни этноса, определяемая им как некая этническая система, связанная с микро- и макро изменениями общества, в том числе и отдельных людей; б) идея пассионарного толчка понимаемого им как избыток биохимической энергии живого вещества, определяющего способность к сверхнапряжению.

Идею цикличности жизни этноса можно соотнести с возрастной периодизацией в рамках 12 (60)-летнего календарного цикла, которая делит жизнь человека на пять циклических стадий (подробнее о возрастной периодизации см.с. №62—64 данной книги).

Идея пассионарного толчка и пассионарности Л.Н. Гумилева находит свое отражение в понятии «назын халыны» (досл. возрастная жара, буйство возраста), относящегося к таким периодам жизни, когда человек отличается от других повышенной энергией, импульсивностью и исключительной подвижностью. В народной педагогике кочевников эти проявления объясняются, прежде всего, природообразностью человеческого организма как части понятия «природа». Народная педагогика широко использовала доступные методы для коррекции «буйства» в ребенке, особенно в маленьком, и соотносила с ними его действия, чтобы не противостоять, а двигаться в унисон с ними.

Понятие «пассионарности» отдельных личностей кочевников может быть интерпретировано как социально-психологическое явление. Каждый человек, обладая определенной дозой энергии (она может быть различной) способен привлекать внимание людей и оказывать прямое воздействие на них.

Таким образом, человек, как и этнос, имеет сложнейшее внутреннее энергетическое содержание, которое проявляется внешне. К одним из таких проявлений «пассионарности» относится понятие «назын халыны» (возрастная жара) и связанный с ним обряд стрижки волос 3-летнего ребенка (подробнее об обряде см. с. 79—86 данной книги). К числу пассионарных личностей в контексте народной педагогики тувинцев можно отнести и одаренных детей, т.е. детей с шаманистическими способностями, называемых в народе «хамчаянныг уруглар» (подробнее о них см. с. 41—47 данной книги).

Главным для этнопедагогики кочевников оказывается то, что в детализации и вариациях возрастной периодизации, особенно в части зоны детства, зафиксированы универсальные духовно-нравственные ценности. В них целостный взгляд на мир, глубинная народная педагогика, рассматривающая тончайшую взаимосвязь человека с природой. Эти принципы и нормы, генетически восходящие к языческому сознанию, сохранили до сих пор свой богатейший воспитательный смысл. Более того, они проявили себя и в системе календарных обрядовых праздников. Яркий пример — назын дою (возрастной праздник). Данный праздник, по существу — языческое древнее действие в честь очередного циклического возраста.

На основании вышеизложенного можно предположить, что концепция этноса Л.Н. Гумилева создает определенный фундамент для изучения и развития этнопедагогики кочевников центральной части азиатского материка.

1.8. Содержание этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр)

Этнокультурная часть современной образовательной системы требует глубокого изучения и аргументированного научного обоснования концепции тувинской народной педагогики, в частности, этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр), аального воспитания «улусчу ужурлар». Идеи этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр), аального воспитания «улусчу ужурлар» мы находим в обычаях и традициях, обрядах и церемониях, религиозных предписаниях, а также в произведениях фольклора и художественной литературе современности. В каждом из них присутствуют термины «сүзүк», «сүзүктээр», «сүзүктедир», «сүзүүм», «сүзүк алыр» (четтирер), «ужурлар», «ужур эдерер». Данные термины исходят от одного корня «сүзүк», тем не менее могут истолковываться по разному: «духовность», «одухотворять», «моя духовная суть», «одухотворение», «приобрести духовность» (учение).

Большой интерес для раскрытия содержательной стороны этнопедагогического учения вызывает трилогия «Уйгу чок Улуг-Хем» К.К.Кудажы на примере большой семьи арата Сулдема. К тому же К.К. Кудажы в ней впервые использует термин «сүзүк шерии» относительно к отряду добровольцев из числа простого народа, помогавшим изгнать маньчжурских захватчиков из территории г. Ховда Монголии. На примере населения долины речушки Барык писатель ярко показывает жизнь всего тувинского народа, его устои, воспитательные традиции, думы и чаяния, веяния новых волн и их влияние на взаимоотношения членов семьи, рода и племени. Автор рассматривает верование тувинцев в развитии, где все одухотворено и имеет своих духов-хозяев.

Воспитание детей в традиционной тувинской семье опирается на совокупность этических норм, которые служат кодексом правильного поведения. Они же составляют энциклопедию народных моральноэтических и социальных знаний. Речь идет о многосторонних межличностных отношениях, обычаях, традициях, обрядах, религиозных предписаниях и т.п., в которые вовлечены родители, родственники, соседи — по сути весь окружающий социум. Нами сделана попытка выявить целостную картину воспитания и обобщить ее в виде «Ужурлар дизии» — «Свода

законов, правил, установок жизни» — представляющую собой своеобразную «программу-максимум»* воспитания детей до 12 лет.

Нижеуказанный свод сведен нами в 14 тематических групп:

1. Юрта как жилище:

-архитектура юрты;

-порядок внутреннего убранства юрты;

-правила поведения в юрте (вход-выход, половозрастное рассаживание, позы сидения);

-название частей юрты по 12-летнему животному циклу;

-правила поведения детей во время еды, разговора взрослых;

-знания, связанные с определением времени суток в юрте по движению солнца (солнечный 12-часовой календарь);

-правила установления и разбивки юрты.

2. Культ родины. Почтание «пяти родин»: а) утроба матери; б) место (местность) рождения; в) места проживания в детстве и во взрослом состоянии; г) место успокоения. Культ родовых мест.

3. Культ родовой солидарности. Культ семьи. Культ ребенка. Культ родителей. Уважение к соплеменникам. Традиция знакомства ребенка с родственниками, живущими далеко друг от друга. Траурный этикет.

4. Обычай почитания соседей. Помощь в страдную пору (обработка земли, уборка урожая, обработка шерсти и т.д.). Угощение соседей гостинцами родственников. Угощение соседей свежим мясом и т.д.

5. Детские игры и состязания:

-индивидуальные (стрельба из лука, игра в куклы, игры на пальчиках, езда «на лошадке», поднятие камня и т.д.);

-групповые (сайзанак, игры с костями мелкого рогатого скота, «заарканивание» коня, борьба — хүреш (бөх барилдах), ак ыаш (щагаан мод), «Согур Аза», «Аскак-Кадай» и т.д.).

6. Знание произведений устного народного творчества:

-үлгөр чугаа (тув.), «зүйр цэцэн үг» (монг.) — пословица;

* Первая попытка классификации программы-максимум была представлена автором в кандидатской диссертации «Прогрессивные идеи опыта народной педагогики в нравственном воспитании младших подростков» в 1993 году.

- тывызыктар (тув.), онъсого (монг.) — загадки ;
- ырлар (тув.), дуу (монг.) — песни;
- кожамыктар, кожаңнар (тув.), харилцаа дуу (монг.) — частушки;
- хөөмей (тув.), хөөмий (монг.), — горловое пение; тоолчургу чугаалар (тув.) домог (монг.) — легенды; тоолдар (тув.), үлгэр (монг.) — сказки ; кыйгырыглар (тув.) — зазывалки ;
- көгүдүглер (тув.) — утешения ; бүзүредиглер (тув.) — поверья ; коргудуглар (тув.) — страшилки ;
- хоруглар (тув.), хорио, цээр (монг.) — запреты ;
- санажып ойнаары (тув.) — считалки;
- дүрген-чугаалар (тув.) — скороговорки;
- хартыгайлаары (тув.) — обращения при переправе реки;
- сымыранчып ойнаары (тув.) — шепталки;
- дээр чадаары (тув.), задах (монг.) — обращение к Небу во время грозы, дождя;

- чечен сөске чижирى (тув.), — состязание острословов;
- йөрээл (тув.) — благопожелание;
- данғырак (клятва), тангарах (монг.) — клятва;
- анчыг кынныры (тув.) — дразнилки и т.д.

7. Народные знания:

- календарь, основанный на 12-летнем животном цикле; двенадцатимесячный календарь; народнохозяйственный годовой календарь;
- суточный календарь;
- названия звезд и созвездий;
- меры;
- наименование домашних животных (названия, возраст, цвет);
- наименование диких зверей;
- народная медицина (лекарства растительного и животного происхождения, способы сокирания, обработка, применение, хранение);
- народное врачевание (компрессы, кровопускание, заговоры, заклинания и т.д.).

8. Социальные знания. Структура общества. Социальная защита детства. Меры наказания. Общественная жизнь. Социальные отношения. Религия. Обряды. Искусство. Досуг.

Семья и ее обязанности. Социальная роль мужчин и женщин. Межнациональные отношения.

9. Народные поверья. Символы (отметина, иероглифы, родинка, знаки, число, глаза и др.). Гадания, предчувствия, приметы. Пророчество, ясновидение. Сновидения. Почитание известных в народе шаманов, гадальщиков, провидцев. Народные приметы.

10. Запреты — «хоруглар» (тув.), «хорио цээр» (монг.):

-запреты, относящиеся к младшим по возрасту; запреты, относящиеся к старшим по возрасту; запреты, относящиеся к беременной женщине; запреты, относящиеся к новорожденному;

-слова-запреты, относящиеся к детям, женщине, мужчине, родителям, братьям, сестрам и другим людям;

-запреты, относящиеся к поступкам людей разных категорий (пожилые, молодые, сказители, служители культа, представители власти, пастухи, доярки, охотники и т.д.);

-запреты, относящиеся к диким животным, птицам, насекомым;

-запреты, касающиеся земли, воды, огня, молока и т.д.

11. Трудовые навыки (с учетом возраста): умение делать легкие домашние дела; умение пользоваться орудиями труда; умение пасти скот; умение охотиться и соблюдать охотничий этикет; умение обрабатывать землю, сеять и убирать урожай; умение разбирать, собирать и устанавливать юрту; умение ухаживать за скотом; знание системы половозрастных наименований животных; умение точно определять цветовую символику животных; знание анатомии животных, зверей, птиц и рыб; умение ухаживать за младшими сестрами и братишками; участие в трудовых сборах, праздниках и т.д.

13. Этикет.

1. Аалый этикет; родительский этикет; этикет родственных отношений; общепринятый этикет; светский этикет; государственный протокол; женский этикет; мужской этикет; ритуальный этикет (свадебный, религиозный, траурный, экологический и т.д.); детский этикет; региональный этикет; межнациональный этикет; шаманский этикет; этикет сказителя; охотничий этикет; этикет путников; любовный этикет; этикет соседей, этикет земляков и т.д.

2. Формы общения: приветствие-диалог; извинение; просьба; сообщение; сожаление; соболезнование; намек; благопожелание; прощание и т.д.

14. Культ духов. Культ Синего Неба. Культ Солнца. Культ Луны. Культ Чеди-Хаана (Большая Медведица). Культ Земли. Культ горного перевала и т.д.

Как мы видим, тувинская модель воспитания представляет собой совокупность строгих правил и установок, навыков и умений в быту, обыденной и общественной жизни. Способы дисциплинирования ребенка, связанные с освоением и выполнением норм и знаний, всегда были связаны с его возрастом и реальными возможностями. При этом тувинские дети наделялись большой свободой, телесные наказания не применялись. Шлепки как наказание применялись очень редко и воспринимались болезненно. Понятие ужур является одним из исходных в этической традиции кочевников и понимается как цель деятельности человека в его обыденной жизни. Ужурлар характеризуют человеческую деятельность в целом, их нравственное содержание приобретает как конечная, совершенная цель человеческой деятельности. Есть народное понятие «ужур эдерер» (последовать ужур), «ужурдан эрткен чүве чок» (нет ничего выше ужур). Знание, соблюдение и пропаганда ужурлар отождествляется с совершенным нравственным состоянием внутренних субстанций, дает человеку возможность быть свободным от душевных переживаний, страхов и волнений за свою судьбу и судьбу своих детей, если последние полностью перенимают и используют их.

В широком смысле ужур имеет два значения: 1) представление, выражющее положительное значение чего-либо в его отношении к некоторому стандарту; 2) высшая ценность человеческой деятельности. Позитивным моментом ужурлар является то, что они как бы реализуются на территории всей Центральной Азии и в силу своего ценностно-нормативного содержания мобилизуют людей, предотвращая обособленность и раздробленность этнических племенных групп. С одной стороны «ужур» — фундаментальное нравственное понятие, характеризующее готовность и способность человека сознательно и

добровольно следовать выполнению правил, установок; цельная совокупность внутренних, душевных и интеллектуальных качеств, воплощающих некий идеал совершенного человека. С другой стороны, ужурлар — это свод правил и установок, подлежащий к исполнению. Ребенка воспитывают не только семья, род, племя, но и государство, соседи, случайные путники и весь окружающий социум.

«Ужурлар» ставили превыше всего авторитет родителей и безупречно е уважительное отношение к лично сти ребенка. Ярким примером тому служит система мер, направленная на защиту мира детства, его прав и интересов, на создание нормальных условий для развития ребенка и его воспитания. Система межличностных отношений, сложившаяся у народа, проникнута многими гуманистическими и демократическими чертами. Гуманизм народной педагогики начинается с уважения человека к самому себе и другому человеку. Эта традиция распространяется на всех членов семьи, соседей, родственников, незнакомых людей, гостей и т.д. Например, гостеприимство — один из неписанных законов народной жизни. Гость для тувинца — почетное лицо, независимо от возраста, пола, социального положения. С давних времен любой путник мог войти в первую попавшуюся юрту и рассчитывать на самый теплый прием. До недавнего времени тувинская юрта и дом не закрывались на замок.

Этикетные нормы и правила, которые соблюдаются на территории аала и в юрте проникнуты, прежде всего, глубокой философией, нравственной идеей почитания места проживания, людей, всему тому, что находится на этой территории.

Особое место в жизни кочевников Центральной Азии занимала и занимает категория долга. Философский смысл долга понимается как обязанность существа, наделенного разумом. Каждое значительное событие в жизни кочевника (рождение ребенка, сватовство и свадьба, уборка урожая, обработка жердей юрты, болезнь, кончина) поддерживается близкими людьми, что обеспечивает высокоразвитое чувство ответственности за благополучие родословной и отменное благородство. Например, в Монголии до сих пор существует обычай поддержания больного человека. К больному

приходят все родственники, соседи и друзья, разговаривают с ним, приносят гостинцы, чаще деньги. При необходимости, дежурят круглосуточно. Если больного отправляют в больницу, то его провожают, при выписке встречают и устраивают по этому поводу легкое чаепитие. Долг обязывает навестить больного и другим людям, например, классного руководителя сына больного, друзьям женатого сына больного.

Этикет кочевников, прежде всего, характеризует их честолюбие, достоинство, высокий уровень культуры. Он является результатом нравственной деятельности, которая имеет своеобразную структуру и терминологию. «Кочевой образ жизни, веками складывавшийся хозяйствственный уклад, древнеязыческие элементы шаманизма и ламаизма образовали традиционно-бытовую культуру общения народа, в содержании которой отражены его духовно-нравственные ценности. В течение многих столетий создавалась самобытная нравственная культура тувинцев, формировались пути, формы, методы и средства нравственного воспитания их детей» (111).

В семьях строго соблюдался этикет почитания родителей. Это внедрялось в сознание ребенка с раннего детства. Просьбы, задания, советы, издававшиеся даже взглядом или жестом родителей, выполнялись беспрекословно, в срок и добросовестно.

Авторитет родителей в семье был чрезвычайно высок. Особое положение в семье занимала женщина-мать. С древних времен она считалась живым божеством, о чем свидетельствует текст монгольской песни:

Эргөж уулзахад ээж сайхан Эргүүлж мөлжихөд хүзүү сайхан. Мать хороша тем, что обхаживает.

Шея хороша тем, что кругами обглодать.

Другие члены семьи составляли первичную среду воспитания, являясь неофициальными детскими воспитателями.

Воспитание родовой солидарности начиналось с усвоения детьми родовой истории. Родители и другие взрослые члены семьи учили ребенка знать близких и дальних

родственников, а если какой-нибудь родственник жил далеко, то специально приезжали к нему знакомиться.

Этнопедагогическое учение «сүзүк» (сүзүктээр) процесс многофакторный, в нем проявляются многочисленные объективные и субъективные факторы, обуславливающие своим совокупным действием невообразимую сложность данного процесса. Сложность определяется, прежде всего, тем, что он очень динамичен, подвижен и изменчив.

Как мы уже убедились, в рамках культурной традиции взрослые обязаны были быть идеалом для своих детей, научить их ориентироваться в многообразном, постоянно меняющемся мире, научить понять себя, свои особенности, особенности окружающего мира, овладеть разными способами деятельности.

Опираясь на «улусчу ужурлар» учение «сүзүк», мы сгруппировали ступени воспитания детей следующим образом:

-расширение сознания путем активной деятельности (трудовой, интеллектуальной и т.д.), основанной на убеждении;

-достижение законов природы, нормативной культуры общества в событиях самой жизни;

-до стижение уравновешенного состояния души по средством правильно организованной мысли (чувства), сознания и поведения.

Воздействуя на чувства, сознание и поведение (поступки) учение «сүзүк» одновременно определяло направленность и содержание духовно-нравственного воспитания: цель, которую личность ставит перед собой, и деятельность, обеспечивающую ее до стижение. Направленность духовно-нравственного воспитания зависит от ряда условий, в первую очередь, от уровня с амосознания, характера деятельности, методов и средств привлечения к этой деятельности. Следовательно, нравственным должны быть как сами по себе действия, так и порождающие их мотивы и цели.

Таким образом, в основу этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр) положена система духовно-нравственных этнокультурных ценностей, где красной нитью также проводится идея и общечеловеческих ценностей. Духовность рассматривается этнопедагогическим учением «сүзүк»

(сүзүктээр) как качество чувств, сознания и поведения человека, характеризующееся целостной совокупностью эмоциональных, интеллектуальных, нравственных, эстетических ценностей и установок. Нравственность выступает как одно из измерений духовности. Важнейшим условием организации духовно-нравственного воспитания детей явило сь правильное руководство со стороны взрослых членов семьи и других взрослых, которое исходит от всестороннего знания методов, средств и приемов народной педагогики.

1.9. Роль этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр) в воспитании детей с шаманистическими способностями.

Собственно научное внимание привлекает к себе в контексте этно-педагогического учения сүзүк (сүзүктээр) хам чаяанныг уруглар — дети с шаманистическими способностями. В современной литературе отсутствует тема о таких детях и она до сих пор не являлась объектом исследования. Имеются лишь фрагментарные сообщения в научных статьях о начале проявления «шаманской болезни» в детском возрасте.

Настоящий вопрос напрямую увязывается с нашей кандидатской диссертацией, где была зафиксирована проблема «хам чаяанныг уруглар» — детей с шаманистическими способностями и изучения религиозных установок «ужурлар» относительно к периоду детства в рамках 12 (60)-летнего календарного цикла. Ранее такая попытка не могла быть осуществлена по ряду причин. Например, духовно-нравственная сторона тувинского шаманизма не была исследована в достаточной мере, и имеющаяся литература, будучи очень ценной как первоисточник, все же по фактологической базе не могла стать основой для серьезной научной работы, тем более по этнопедагогике. Данная работа является первой попыткой изучения проблем детей с шаманистическими способностями в контексте этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр).

К счастью, к концу XX и началу XXI в. произошел прорыв в исследовании тувинского шаманизма, в результате

чего существовавшие до этого пробелы если не полностью, то, во всяком случае, частично восполнены. В республике интенсивно возрождается и развивается шаманская практика, сокращается число шаманской болезни у детей. Однако полные и достоверные сведения об отношении тувинского шаманизма к ребенку как объекту и субъекту воспитания в религиоведении, психологии и педагогике отсутствуют, следовательно, назрела необходимость восполнить этот пробел. В настоящем разделе предпринимается также попытка рассмотрения тувинского шаманизма как социально-педагогического феномена, играющего значительную роль в духовно-нравственном развитии личности.

Существенной и постоянной чертой этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр) в части работы с детьми, у которых имеются шаманистические способности, в период до 12 лет являлось: организация и регуляция сенсорных проявлений детей; применение разнообразных методик: «алаактырар»(отвлечение), «удудар» (усыпление), «дозар» (прекращение) — подавление экстрасенсорных проявлений у определенной части детей; «халаар» (отстранение от дел); привитие установок и навыков положительной сенсорики — воспрепятствование негативным мыслям, словам и поступкам по отношению ко всему окружающему — людям, животным, пище, земле, растениям и т.д. Воспитание этих установок происходило путем личного примера, увещеваний, советов, наставлений, а с 9 лет прямых запретов, апеллирующих к шаманскому этикету.

Семья играла важнейшую роль в воспитании, так скажем, одаренного ребенка. Результаты обучения шаманской профессии могут быть успешными, когда носитель учения «сүзүк» (сүзүктээр) и семья работают в тесном контакте. Семья — единственное место, где ребенок может рассчитывать на взаимопонимание, безоговорочную любовь к себе такому, каков он есть. Время проявления шаманистических способностей — это время большой напряженности в отношении родителей к ребенку. Это касается различных аспектов развития личности: философского, интеллектуального, физического, социального, эмоционального, нравственного. Философское и

интеллектуальное развитие всегда было ведущим и могло быть ускоренным, а эмоциональное и физиологическое — соответствовать хронологическому возрасту ребенка. В силу тесной связи с философским и интеллектуальным восприятием и повышенной чувствительностью духовно-нравственное развитие одаренного ребенка зачастую бывает более высоким, нежели у сверстников. Таково утверждение шаманской педагогики.

Известно, что каждый ребенок, не достигший 12-летнего возраста и проявляющий необычные способности, имеет свою родословную шаманов за исключением о собых случаев. К последним могут относиться встреча с духами, удар молнии, находка небесных тел и др. Учение «сүзүк» (сүзүктээр) проводило сь с учетом шаманского происхождения ребенка и носило строго индивидуальный характер. Кроме того определялись сильные и слабые стороны ребенка, изучались его потребности и интересы, скрытые возможности (диагностический уровень).

Дети с шаманистическими способностями очень критичны к окружающим и порой отличаются завышенной оценкой «Я». Носитель учения «сүзүк» (сүзүктээр) помогал, в первую очередь, ему обрести реалистичное представление о себе. Кроме того, его наставления получали и родители ребенка, т.к. реакция близких ему людей на его поведение и повадки должны были быть адекватными. Несоответствие между тем, что он может реально, то что и недоступно другим, радует ребенка и в конце концов может привести к пониманию «Я — особенный». Например, 9-летний Д. может сосредоточить свои мысли и призвать дождь, а его товарищи не смогут это сделать и у него появляется ощущение собственного превосходства над ним. Такого ребенка нужно убедить в том, что его способности не есть орудие для превосходства над другими, а природный дар, дающий ему возможность помогать людям и животным. Ребенку культивировались определенные этические установки по отношению к этническим и семейным традициям, окружающим людям, природе, Вселенной и к тому, что он видит и чувствует на ментальном уровне.

Народная педагогика запрещала практиковать какие-либо действия шаманистического толка детьми, не достигшими зрелого возраста, т.е. 12 лет. Так, методика усыпления «удудар» остается нераскрытой в силу строгой секретности своего существования. «Усыпленная шаманская энергия» должна была затаиться пока ребенок растет, осваивая основы своей профессии. Главная цель — забота о здоровье ребенка.

Программа для ма ленького ребенка с шаманистическими способностями в некоторых случаях включала в себя и разнообразный дополнительный материал, соответствующий его скрытым потенциальным возможностям. Например, если у ребенка обнаруживали предрасположенность к камнерезному делу, то учили распознавать в камне «зверя», вкладывать в него душу и оживлять его. Ребенка не допускали к грубой работе. Обычно такого ребенка отличает широкая сфера познавательных интересов и развитые навыки. В результате творческой работы ребенок незаметно для себя и близких мог стать уникальным мастером камнерезного искусства. При этом шаманистическая способность отодвигается на второй план, которая начинает играть роль помощника в создании произведения высокого уровня. Таким же успехом (при наличии врожденного таланта и интереса!) из такой категории детей могут выйти будущие ус дарган (искусный кузнец) и чурукчу (художник), тоолчу (сказитель), хөөмейжи (исполнитель горлового пения), мал ыдар кижи (подзыватель упрямых животных), уруг сылданғызы эдер кижи (детский целитель), тудугжу (ко стоправ), чатчи (призыватель дождя), одучу (травник). Они пользовались завидной популярностью и авторитетом среди населения. Как правило, одаренные дети через определенное время из рук шамана передавались мастерам высокого класса.

На основании изученных материалов нам довелось вы светить круг проблем, заслуживающих внимания. Назовем некоторые из них.

1. Неприязнь к школе. Такое отношение проявляется оттого, что учебная программа скучна и неинтересна для ребенка с шаманистическими способностями. Пассивное отношение к учебе появляется потому, что учебный план не

соответствует их способностям и интересам, иногда даже противоречит взглядам.

2. Игровые интересы. Детям с шаманистическими способностями нравятся воображаемые сложные игры. Им неинтересны сны и игры, которыми увлекаются их сверстники, и они оказываются в изоляции, уходят в себя, начинают играть с воображаемым другом, совершают вместе с ним внеземные «путешествия», обращаются за помощью к духам, сражаются с нечистой силой. По словам шаманов, этого не следует допускать, т.к. такие «путешествия» могут иметь непоправимые последствия. Например, при встрече с чудищем, ребенок может испугаться и потерять сознание. Кроме людей, в качестве друга они часто выбирают воображаемых зверей, птиц и также волшебную палочку-таволгу.

3. Погружение в философские проблемы. Для детей с шаманистическими способностями очень характерно задумываться над такими явлениями как строение мира, жизнь, мыслительная деятельность человека, смерть, природные стихии. Эти вопросы их интересуют остро и гораздо в большей степени, чем обычного ребенка. Их увлекают мифы, легенды, лирические стихи. Они любят прислушиваться к звукам природы и со временем начинают отлично разбираться в них. Например, четырнадцатилетний О. уже умеет подбирать эти звуки к горловому пению (шорох листвьев осенней осины, комариный звон, ржание влюбленной пары лошадей, шелест крыльев коршунов). При таких способностях у современных детей с шаманистическими способностями возникает критическое отношение к окружающим, затем к себе, т.к. они обнаруживают незаинтересованность и недопонимание со стороны сверстников в данных вопросах. Ребенку, как правило, не удается передать свое ощущение словами и у него появляется чувство собственной несостоенности. Читающие дети (это обычно бывает в семьях интеллигентов) любят погружаться в содержание прочитанного. Бывает так, что они начинают мысленно жить жизнью героев. Когда девочка А. читала книги, ей все время казалось, что это не сама она читает, а кто-то вслух ей читает. Однажды она осмелилась и прислушалась к голосу читающего и узнала... свой собственный. Девочка

обожает творчество Л.Н. Толстого, считает его величайшим человеком, в чьем творчестве и жизнедеятельности еще остается много нераскрытых тайн.

4. Сверхчувствительность. Дети с шаманистическими способностями во сприимчивы к сенсорным стимулам, по-своему понимают и толкуют межлично стные отношения, им присуще толкование причин и их последствий. Они более уязвимы, часто воспринимают слова или невербальные сигналы как проявление неприятия себя окружающими. В результате ребенок нередко считается «айыылдыг» (опасным) и отвлекающимся, поскольку остро реагирует на разного рода раздражители.

5. Всеобщее внимание окружающих. С другой стороны, в силу природной любознательности и непредсказуемости дети с шаманистическими способностями монополизируют внимание всего окружающего социума. Такое обстоятельство раздражает его сверстников, приводит иногда к конфликту.

6. Недовольство. Дети с шаманистическими способностями нередко выражают недовольство к людям, которые относятся к их видениям и другим сенситивным проявлениям скептически. Это создает неблагополучную почву для психики ребенка.

В настоящее время в Республике Тыва проблемами детей данной категории занимаются шаманские общества. Причем на прием приходят родители уже с больными детьми, страдающими галлюцинациями и другими проявлениями. А поисками таких детей никто не занимается. Мы считаем, что одной из основных проблем поиска детей является нестолько не совершенство психометрических свойств оценочного аппарата, сколько сложный и неисследованный характер самого понятия «дети с шаманистическими способностями».

Данную способность, по всей вероятности, следует понимать как феномен, который возникает в контексте генетических особенностей «человек — родословная — окружающий мир». К сожалению, специфика такого взаимодействия остается нераскрытой.

Как правило, современные родители не хотят, чтобы их ребенок стал шаманом. Они предпочитают видеть своего ребенка нормальным, счастливым, приспособленным к жизни.

Подобные желания, на первый взгляд, кажутся оправданными, но вызывают множество вопросов. В о снове такого отношения к ребенку в семье лежит комплекс отрицательных стереотипов. На самом деле именно такие желания родителей и побудили автора взяться за шаманскую педагогику в надежде, что в конечном счете она поможет детям. Ниже мы предлагаем составленный нами список утверждений, вытекающих из полевых материалов по изучению опыта этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр), в части работы с детьми с шаманистическими способностями. Утверждение идет от имени информатора.

1. Я начинаю свою работу с вопросов к ребенку и отвечаю на его вопросы терпеливо и честно.
2. Вопросы ребенка и его высказывания воспринимаю всерьез.
3. Я даю возможность ребенку демонстрировать свои способности.
4. Я не ругаю ребенка за то, что он боится своих видений и чувств.
5. Я не ругаю ребенка за беспорядок мыслей.
6. Я предоставляю ребенку удобное место исключительно для созерцания и ведения бесед.
7. Я показываю ребенку, что он уважаем мною.
8. Я поручаю ему посильные его возрасту, интеллектуальному развитию задачи и заботы.
9. Я помогаю ребенку анализировать его собственные видения, слышания, сны и принимать решения.
10. Я беру ребенка в поход по культовым, в том числе и родовым местам. Знакомлю его с духами-хозяевами тех мест.
11. Я помогаю ребенку лучше распознавать звуки и явления природы.
12. Я помогаю ребенку нормально общаться с духами.
13. Я знакомлю ребенка с шаманским этикетом и слежу, чтобы он ему следовал.
14. Я никогда не говорю ребенку, что он хуже или лучше других людей.
15. Я никогда не наказываю ребенка унижением.

16. Я показываю ребенку свои шаманские атрибуты и объясняю их назначение, учу ими пользоваться.

17. Я приучаю ребенка мыслить самостоятельно. При этом контролирую ход его мысли и ее географию.

18. Я регулярно веду беседу о равенстве трех миров.

19. Я побуждаю ребенка придумывать собственные алгыши (шаманский стих) и йөрээлы (благопожелания) при этом приучаю заниматься мыслестроительством.

20. Я внимательно отношусь к индивидуальным потребностям и интересам ребенка.

21. Я иногда беру с собой ребенка на свои шаманские мистерии и даю задания следить за действиями духов.

22. Я позволяю ребенку принимать участие в планировании проведения шаманских камланий при освящении культовых мест (оваа, родник, горные вершины и т.д.).

23. Я никогда не осуждаю ребенка за ошибки.

24. Я хвалю ребенка за сочиненный стих, выученный йөрээл, рассказы.

25. Я учу ребенка свободно общаться со сверстниками и людьми любого возраста.

26. Я провожу практические эксперименты, чтобы узнать потенциальные возможности будущего шамана.

27. Я позволяю ребенку трогать все, что его интересует.

28. Я побуждаю ребенка находить людские проблемы и помогать решать их.

29. Во время учения «сүзүк» я нахожу достойное похвалы, но не хвалю ребенка беспредметно и неискренне.

30. Темы наших бесед касаются всех сторон жизни трех миров.

31. Я даю ребенку возможность действительно принимать решения.

32. Я помогаю ребенку стать личностью-символом.

33. Я помогаю ребенку находить заслуживающие внимания признаки, явления, ситуации, жесты.

34. Развиваю в ребенке позитивное восприятие его скрытых возможностей.

35. Я никогда не отмахиваюсь от неудач ребенка.

36. Я поощряю в ребенке независимость.

37. Я предпочитаю, чтобы основную часть шаманского действия, за которую взялся ребенок по моему поручению, он выполнил самостоятельно, даже если я не уверен в позитивном его результате.

Таким образом, на основании вышеизложенного можно предположить, что этнопедагогическое учение «сүзүк» (сүзүктээр) в части работы с детьми с шаманистическими способностями строилось на нижеследующих позициях:

во-первых, шаман-наставник не ограничивал ребенка шаманскими рамками, а развивал его интересы и ставил перед ним новые, познавательные задачи;

во-вторых, шаман-наставник уделял специальное внимание проблеме развития и воспитания и искал информацию как в шаманской родословной, так и в общении с ребенком и его семьей;

в-третьих, шаман-наставник по свящал определенное время тщательному наблюдению за ребенком, за его интересами, повадками и поведением. Это поможет определить направления, в которые лучше всего вкладывать время и силы.

в-четвертых, в качестве общих установок для развития личности ребенка рассматривали три фактора: способности, возможности и интересы.

Дети с шаманистическими способностями — это, прежде всего, одаренные дети, носители удивительных талантов. Народная педагогика тувинцев была пронизана гуманистическим отношением к таким детям. За уникальными особенностями она, в первую очередь, видела

Человека, его здоровье, воспитание и обучение. Сегодня можно наблюдать со стороны многих специалистов социальный стереотип, будто бы «чаяан-дөстүг уруг» (букв. одаренный от корня ребенок) — это этакий «эпилептик», которому нельзя помочь. Когда мы все узнаем об их способностях, мы совершаляем по отношению к ним чудовищную несправедливость. Именно здесь находится эпицентр всех психолого-педагогических и социальных проблем, с которыми сталкиваются наши современные дети.

Автор никоим образом не претендует на полное освещение поднятой темы, поскольку она слишком сложна и

многоаспектна, чтобы быть раскрытой с первого раза. Хотелось бы надеяться, чтобы читатели, даже если отдельные мысли вызовут у них возражения, оценили человеческий фактор раскрываемой проблемы. По большому счету, автор причисляет детей с шаманистическими способностями к нравственной элите своей нации, заканчивая данную главу словами своего информатора — ныне покойной Сенди уруу Дойлаар-оол: «Тайной нельзя любоваться, ее нужно познать. Судьба это тяжелая, похожая на пороховое поле. Можешь не выдержать свою силу и сгореть на собственном огне или же дойти не спеша, до совершенства, стать мудрым, сделать для людей много хорошего. В настоящее время не обязательно быть шаманом, можно стать при желании и поддержке отличным учителем, врачом, философом...».

Глава 2. ВОЗРАСТНОЙ СИМВОЛИЗМ И ЦЕННОСТНО-НОРМАТИВНЫЕ ПОДХОДЫ В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ.

2.1. Возрастная терминология

Мир детства кочевников Центральной Азии изучается давно, его историография весьма обширна. Между тем, до сих пор не исследованы ключевые вопросы относительно образа и содержания детства с учетом возрастного символизма. В свою очередь, возрастной символизм тувинцев представляет собой, по нашему глубокому убеждению, целостную устойчивую систему существующую до настоящего времени.

Термин и понятие «возрастной символизм» впервые использовал и ввел в научный оборот И.С. Кон. По его мнению, под возрастным символизмом следует понимать систему представлений и образов, в которых общество воспринимает, осмысливает и освящает жизненный путь индивида. Рассматривая возрастной символизм как подсистему культуры, И.С. Кон выделяет следующие его элементы:

- а) нормативные критерии возраста, т.е. принятая обществом возрастная терминология и возрастная периодизация;
- б) возрастные стереотипы — черты и свойства, приписываемые культурой лицам данного возраста и выступающие в качестве подразумеваемой нормы;
- в) символизация возрастных процессов — представление о том, как протекают или должны протекать рост, развитие и переход индивида из одной возрастной стадии в другую;
- г) возрастные обряды — ритуалы, посредством которых культура структурирует жизненный цикл и оформляет взаимоотношения возрастных слоев;
- д) возрастная субкультура, которая представляет собой специфический набор признаков и ценностей, по которым представители данного возрастного слоя осознают и утверждают себя в качестве «мы» [46].

Начнем с терминологии. Система возрастной терминологии тувинцев, как всякая другая система, видимо,

сложилась исторически, отражая историю развития возрастной периодизации, и нуждается в дальнейшем научном описании. Впервые возрастная терминология в тувинском языке получила свое освещение в работах К.Б. Салчака «Развитие тувинской народной педагогики» (1984) и М.Б. Кенин-Лопсана «Этическая культура тувинского народа» (1995). В 2007 году появилась работа Е.В. Айыжы «Тувинцы Кобдосского аймака Монголии: этничность и культура», где была представлена весьма интересная возрастная терминология ховдских тувинцев, сравниваемая с костью животного [7].

Возрастная терминология присутствует в древней поэзии тюрков, переложенной на современный тувинский язык. Она также широко представлена в устном народном творчестве и художественных произведениях.

В настоящей работе использованы наиболее распространенные термины, значительно дополненные автором и проверенные во время этнопедагогических экспедиций и специальных опросов, проведенных на территориях распространения тувинских диалектов. Сбор фактического материала осуществлялся, в основном, путем наблюдения и фиксирования, проведения бесед, а также методом анкетирования. Данные методы давали возможность систематизировать возрастную терминологию и детально раскрыть черты и свойства детского периода, приписываемые культурой тувинцев. Затем полученные данные проверялись, уточнялись с другими информантами на разных территориях.

Кроме того, этнопедагогические экспедиции осуществлялись неоднократно на территории Западной Монголии с целью рассмотрения тюрко-монгольской параллели, и, подвергнутые анализу, некоторые возрастные термины показали, что они во многом совпадают как по структуре, так и по содержанию.

Самой мелкой возрастной единицей выступают часы (шак — тув., цаг — монг.), затем день (хонук — тув., хоног — монг.). Далее следуют единицы: месяц (ай — тув., каз, сар — монг.), год (чыл, хар — тув., жил — монг.), время (үе — тув. и монг.). Самая крупная единица как в тувинском, так и в монгольском языках означается общим термином назын (в

значении: возраст, жизнь). Мы предполагаем, что возрастная терминология монголо-тюркских народов относится к древнейшему пласту в их языках и культуре и восходит к мировоззренческим аспектам, обусловленными общностью этнопедагогических представлений и понятий стратегии и тактики воспитания, о чем свидетельствуют вышеупомянутые возрастные единицы.

Однозначно у всех кочевников (монголов, тувинцев и казахов) исчисление возраста начинается с внутриутробного периода, и новорожденного называют годовалым. Естественным является то, что значительная часть терминовозвучна и символизируется с основным видом хозяйствования — скотоводством. Например, период новорожденности у российских тувинцев, монголов и казахов называется «кызыл анай үези» (время красного козленка). У ховдских тувинцев он называется иначе — «ылбырың анай үези» (время слабого козленка), т.е. без цветовой окрашенности. Слово «кызыл» (красный) в данном контексте имеет значение слабости и хилости. Различие имеется только в сроках продолжительности отдельных периодов. Период новорожденности у тувинцев нередко обозначается терминами «өл - чаш үе» (мокрое детское время), «кызыл аас үе» (время красноротика).

Время «красного козленка» у российских тувинцев и монголов длится до 14 дней, у казахов до 12 дней, а у ховдских тувинцев до 5 месяцев. В зависимости от роста ребенка, используются термины «холга тудар уруг», «көдүрөр уруг» (ребенок, которого носят на руках, поднимают); «үңгей берген уруг» (ребенок, который ползает); «чер көре берген уруг» (ребенок, который начал видеть землю); «туттунуп кылаштап тураг уруг» (ребенок, который ходит с опорой); «халбактаны берген уруг» (цепляющийся ребенок) и т.д.

Социальный возраст у детей кочевников подчиняется биологическому возрасту, они идут параллельно. Возрастные понятия, именуемые терминами «сүзүк үези» (время одухотворения), «сезик үези» (сензитивное время), «сагыш таңмалаар үе» (время печатания мыслей), «баш хылбыктаар үе» (время стрижки волос), «дамды үези» (время росы) и т.п.,

подразумевают не только социальное, но и биологическое развитие.

В возрастной периодизации значатся термины, связанные с биологическим развитием ребенка. Особый интерес представляет время, именуемое термином «чаш амытан үези» (время детеныша животного). Оно, скорее всего, связано с атавистическими рефлексами, т.е наследством полученным ребенком от животных предков. Такое обстоятельство определяется самими терминами, входящими в состав вышеназванного возрастного периода: «халбактаныр үе» (время цепления), «үнгээлээр үе» (время ползания), что соответствует рефлексу цепления и рефлексу ползания. Период младенчества у тувинцев именуется термином «анай чаш үези» (досл: время маленького козленка).

Изучение возрастной терминологии также позволяет говорить о наличии дифференцированного подхода воспитания по половым признакам. Мы считаем, что альянс общины как древнейший вид социального объединения людей, находящихся в одном культурном пространстве, строила воспитание на основании половозрастных особенностей детей. Общий термин «эзер дергизинден туттунар үе» (тув.), «хөл нь дөрөөнд гар нь ганзганд хүрэх үе» (монг.) переводится как время держаться за тороку седла. Этот период характеризует развитие мальчика, достигшего 13—14 лет. В культуре того или другого народа данное время обозначает превращение мальчика в юношу и его готовность совершать важные дела. При этом юноша, как правило, получал наставление от отца:

Эр бооп өзүп келген, мээн оглум,
Эзенги теп, эзер бажындан туттунар шаан келди!
Оруктуң узунун мен эрттим,
Оон улуун сен орукта...

Вырос ты и стал юношей, сын мой,
Время подошло на стременах стоять,
За тороку седла держаться.
Путь длинный (жизненный) я прошел,
Пусть твой путь будет длиннее... (Чап Чулдүм).

В возрастной периодизации выделяется период полового созревания, совпадающий с первым возрастным круговоротом. Он получил свое выражение в термине «чедишкен назын» (тув. 12—13 лет) — зрелый возраст. Этот период приурочивается к появлению у мальчиков семени, у девочек — менструации. Половое созревание у монголов обозначается термином «хүн болох үе»(стал человеком).

Символизация женского и мужского начал у тувинцев настолько интересна, что следует подробно остановиться на ней. Понятия «авазының ай дамдызы» (лунная капля матери) напрямую означает женскую кровь (менструация), а понятие «адазының хүн дамдызы» (солнечная капля отца) — мужское семя. С мифологической точки зрения у тувинцев луна выступает как женское начало (кыс), а солнце — мужское (эр). Природные капли, обладая автономными свойствами, при соприкосновении друг с другом создают нечто общее, себе подобное. В данном контексте лунная и солнечная капли выступают как созидающее начало. Противоположную позицию в этом отношении занимают ховдские тувинцы: ими женская кровь не символизируется как высокая материя, а рассматривается как грязь месяца (ай хири). Мужское семя у российских тувинцев именуется термином «үре», а ховдскими тувинцами «хайыр». Производящая основа лексемы «үре» заимствована из монгольского языка «үр» (плод, семя, зерно, дитя, ребенок), когда как лексема «хайыр» имеет чисто тюркскую основу! В современном тувинском языке функционирует лексема «хайыра», используемая в значении «милость», «пощада».

Возраст в культуре кочевников служит основанием и критерием для определения социальных ролей и занятия. Во время обряда стрижки волос 3-летнего ребенка тувинцы обычно произносят следующее благопожелание:

Төре баштаар чолдуг болзун, Дөңге орап аңчы болзун!

Пусть жребий правителя попадает, Пусть станет метким охотником!

В монгольской периодизации выделяются периоды с прямым хозяйственным назначением: «дээврээ даах болсон үе» (время изготавлять обруч юрты), «ачааны тэн даах болсон үе» (время держать верблюжий груз в равновесии). Юноша на данном отрезке своего развития мужает не только чисто физически и присваивает хозяйственные навыки, но и способен самостоятельно выступать как сформировавшаяся личность, в различных жизненных ситуациях. Интересно отметить, что у монголов и казахов отдельно отмечаются периоды «служения государству» и «долга». По сообщению информатора Хамзаа Чамзаа, казашки по национальности, у каждого степняка есть долг перед: а) детьми; б) государством; в) родителями. Каждый человек, живущий на земле, должен родить и воспитать детей, служить государству и помочь постаревшим родителям. Следовательно, возрастная терминология высвечивает нравственные понятия, связанные с честью и совестью, которые обеспечивают благополучие трех автономий, взаимосвязанных и взаимозависимых между собой: детей, общества и старшего поколения. Как мы убедились, данные автономии выступают духовно-нравственным костяком системы ценностей, обеспечивающих успешность воспитания, общества и благополучие старости.

Что касается тувинской возрастной терминологии, то свыше половины являются собственно тувинскими, они образовались в период самостоятельного развития тувинского языка. В их число входят в основном сложные, составные и описательные термины, возникшие, скорее всего, в разные исторические эпохи. К ним также присоединяются термины, возникшие значительно позже. Иноязычные термины — монголизмы, скорее всего, заимствованы достаточно давно, хотя можно и говорить об обратном: о заимствовании от древнетюркского языка. Казахские термины, представленные в данной работе, не считаются иноязычными.

Эмпирические исследования убедительно доказывают многомерность самой проблемы возрастной терминологии, существуют разные подходы в раскрытии некоторых понятий и во многом она остается открытой и спорной.

2.2. Возрастная периодизация

Категория возраста в культуре кочевников выступает как один из основных аспектов народной педагогики, поскольку каждый возрастной период и его составные представляют собой определенные педагогические знания и умения, особенно в части зоны детства. Критерии возрастной классификации определяются, прежде всего, конкретными культурными, историко-педагогическими, социально-экономическими условиями воспитания. Они (критерии) напрямую соотносятся с возрастной физиологией, с созреванием психических функций, которые связаны с философскими возврениями сферы человеческой жизни и времени, принятыми обществом кочевников. Отсюда и вытекает необходимость определения общей системы, в результате чего выделяются конкретные значения каждой возрастной группы.

Необычность возрастной периодизации народов Центральной Азии заключается в том, что она начинается не с момента рождения, а с момента зачатия. Внутриутробный же отрезок времени имеет собственную структуру и собственную терминологию. Особой, неразгаданной до сих пор тайной народной педагогики является то, что новорожденного кочевника Центральной Азии считают «бир харлыг уруг» — годовалым ребенком.

То, что в период беременности женщина должна себя вести подобающим образом, чтобы родился здоровый ребенок, как правило, ни у кого не вызывает сомнений. Для этого существует много народных предписаний и запретов. А вот когда, в каком положении плода и как осуществляются «воспитательные моменты», влияющие на чувства, сознание и поведение ребенка — эти вопросы остаются пока открытыми и данная работа является, своего рода, первой попыткой их раскрытия.

Впервые попытку составления возрастной периодизации тувинцев и объяснить ее своеобразие сделал К.Б. Салчак. Он приводит следующую схему:

Внутриутробный период (хырын иштинин үези) — с момента зачатия до рождения.

Колыбельный период (кавайлыг ўе) — от рождения до 1—2 лет, который, в свою очередь, делится на два этапа: унгээр ўе, когда ребенок начинает ползать и кылаштаар ўе — время хождения.

Период младенчества (чаш ўе) — от 2—3 до 3—4 лет.

Детство (бичии ўе) — от 3—4 до 9—11 лет.

Отрочество (элээди ўе) — от 9—11 до 15—16 лет.

Юность (аныяк ўе) — от 15—16 до 25—26 лет. Зрелость (улуг кижи) — от 26 и выше.

Салчак К.Б. подразделяет весь жизненный цикл на 7 фаз, каждая из которых имеет свои специфические задачи, которые успешно реализовывались в тувинской семье. Он подробно останавливается на каждой фазе, раскрывая ее особенности, определяет основные системо-образующие черты и свойства становления личности. Рассмотрим их отдельно:

-первая фаза (внутриутробная). Ее главная задача состоит во внимательном отношении социума к будущей матери, соблюдении определенных требований, направленных на развитие будущего ребенка, сохранении покоя матери;

-вторая фаза (колыбельная) связана с обереганием глаз ребенка от действия ярких лучей, предосторожением от неожиданных громких шумов, звуков. Фаза характеризуется развитием функциональных способностей, внутренних и внешних органов ребенка;

-третья фаза (младенческая). По мнению К.Б. Салчака, она считается временем самого беспокойного развития ребенка. В этом возрасте у детей складываются и развиваются основы разговорной речи, мыслительной деятельности, активизируются движения. Ребенок данного периода характеризуется выражением «отка-пашка дүшкү дег» (такой озорной, что может упасть и в огонь, и в котел);

-четвертая фаза (детская) связана с физическим развитием и нравственным ростом ребенка. Ребенок способен осознавать смысл многих нравственных правил, взглядов, что ему можно внушать мысль о необходимости самостоятельных действий, ознакомить с требованиями общества, людей и особенностями жизни;

-пятая фаза (отрочество) характеризуется тем, что наряду с усвоением и выполнением моральных требований, у

подростков активно формируются трудовые навыки. В это время также происходит передача личного опыта подростка своим младшим братьям и сестрам;

-шестая фаза (юношеская) предполагает завершение формирования человеческой личности. В этом возрасте о юноше говорят «эр болган» (стал мужчиной), о девушке «кыс болган» (стала девушкой);

-седьмая фаза (зрелая) — период приобретения зрелости, становления членом общества. На данном этапе развития человек отвечает перед обществом за свои поступки и действия.

В работе К.Б. Салчака содержится много ценных наблюдений и фактов, особенно в части нравственного роста детей разных возрастных групп. Несомненная заслуга ученого состоит в том, что он выделил внутриутробный период — особо значимый для кочевых народов Центральной Азии, впервые ввел в научный оборот возрастную терминологию и возрастную периодизацию тувинцев. Как мы видим, по составленной К.Б.Салчаком возрастной периодизации, детство продолжается до 11 лет, когда начинается передача личного опыта своим младшим братьям и сестрам [81].

Возрастная периодизация тувинцев является объектом внимания и этнографа М.Б.Кенин-Лопсана. Он делит человеческую жизнь на 7 возрастов соответственно Чеди-Хаану (Большой Медведице): Младенчество — чаш назын (1—3 года).

Отрочество — элээди назын (1—15 лет).

Молодость — аныяк үе (16—29 лет).

Средний возраст — ортун назын (30—45 лет).

Старший возраст — улуг назын (46—61 год).

Пожилой возраст — кырган назын (61—81 год).

Старческий возраст — чөнүүр назын (свыше 81 года).

Условно данную периодизацию мы назвали небесной, т.к она связана с мифосознанием тюркско-монгольских народов, где главным лицом выступает образ Неба (денгер — тув., тэнгэр — монг.) и находящихся на нем звезд и созвездий. Как известно, изначально Небо представлялосьnomадам как всесильное и всевидящее существо. Постепенно его значение расширилось и усложнилось, стало расматриваться, как

особая территория — оран (Вселенная), способная влиять на человеческую судьбу. В свою очередь, Небо имеет множество структур (многослойность), элементов (звезды и созвездия) и т.д. К числу таковых относится и созвездие Чеди-Хаан (Большая Медведица). По традиционным представлениям каждая звезда Чеди-Хаана носит название жив отного народного ка лендаря. На каждую звезду приходится по две звезды, кроме Змеи и Лошади. Культ почитания своей звезды соответственно названию года рождения сохранен по настоящее время. Как отмечает М.Б. Кенин-Лопсан, воспитание детей с помощью взрослых в семье кочевников проводилось строго до 12 лет (по окончании первого возрастного круговорота), хотя данный отрезок возраста входит в состав «1—15» вышеназванной небесной периодизации. В своем фундаментальном труде «Традиционная этика тувинцев» ученый раскрывает содержание народного воспитания со строгим учетом возраста детей и их особенностей, придавая особую значимость Детству как наиважнейшему периоду становления, крепко связанному с социальной реальностью, структурой и культурой общества, а также с безупречным авторитетом семьи, рода, племени [37].

2.3. Возрастная периодизация на примере ховдских тувинцев Западной Монголии

Тувинцы, проживающие в Монголии, составляют национальные меньшинства и не имеют своей национально-территориальной государственности. Как отмечает М.Монгуш, мы не можем точно обозначить время появления тувинцев на названной территории, поэтому условно принимается за точку отсчета вторая половина XVIII в., когда в огромном пространстве Центральной Азии установилось господство Цинской династии Китая [59].

Ховдские тувинцы — особая группа, проживающая на северо-западе Монголии (примерно 800 км от столицы Тувы). Их численность в сумоне Буянт, в г.Ховд и вблизи его составляет около 2000 человек (У.Цэцэгдарь). Они являются осколками тувиноязычных племен, которые во времена разгрома маньчжурами Джунгарского ханства были отрезаны

от восточных урянхайцев и рассеяны в виде мелких разобщенных групп [4]. Рассматриваемая группа тувинцев, как утверждают старожилы, переехала из Китая в Монголию в 30-е годы, точнее из долин реки Эви из-за вооруженного столкновения между китайцами и казахами. Сообщает наш информант К.Авырган: «мы пришли совсем без ничего, и монгольская власть распорядилась помочь, попавшим в беду людям. Дали землю и скот, чему до сих пор мы благодарны».

Автор данного исследования в течение пяти лет наблюдала за реальной жизнью тувинцев, проживающих в Ховдском и Баян-Ульгийском аймаках Монголии. Из них один год преподавательской работы в Ховдском государственном университете позволил впервые собрать большой фактический материал по народной педагогике тувинцев, находящихся в отрыве от материнского этноса (2000—2001 уч.год). Параллельно также собран материал по монгольской и казахской народной педагогике с целью рассмотрения его в сравнительном аспекте.

Родной язык, как показали наши исследования, ховдскими тувинцами используется как для внутрисемейного, так и межэтнического общения, причем уровень владения им является неравным в возрастном аспекте. Языковую ситуацию можно разделить на следующие группы: а) группа людей, владеющая материнским (тувинским) языком в совершенстве;

б) группа людей, владеющая материнским (тувинским) языком слабо;

в) группа людей, не владеющая материнским (тувинским) языком.

К первой группе относятся семьи в местах компактного проживания тувинцев (с.с. Цэнгэл, Баянт), ко второй — городские тувинцы, третьей — интернациональные семьи. Тем не менее, по отношению к последней группе нельзя однозначно сказать, что среди них отсутствуют лица, не владеющие родным языком. Автору данных строк известны семьи, где успешно функционируют три языка (тувинский, монгольский и казахский).

Дети и молодежь учатся в образовательных учреждениях с монгольским языком обучения. Тувинский же язык изучается только в общеобразовательной школе с.Цэнгэл как учебный

предмет, причем в пределах программы начальной ступени обучения. Учителей тувинского языка и литературы готовят в Республике Тыва.

Дети, чьи родители ведут круглогодичный кочевой образ жизни, обучаются в общеобразовательной школе, живя у родственников, или же обучаются в форме экстерната. Городские жители, у кого имеется много скота, в летнее время перебираются на летние стоянки вблизи города. Сельские тувинцы, как и монголы, сразу в день окончания учебного года кочуют на коллективное альное стойбище. За ними следуют местная администрация и детские дошкольные учреждения. Все живут в юртах.

Возрастная периодизация ховдских тувинцев определяется, прежде всего, конкретно-историческими, социально-педагогическими условиями воспитания и развития, которые соотносятся с различными видами деятельности. На каждом возрастном этапе детского периода обнаруживаются исторически обусловленные реалии, соотношение внешних социальных и внутренних условий, при этом обязательно присутствует культурно-содержательная коннотация развития личности.

Наиболее распространенной является следующая возрастная периодизация:

1. Бичии назын (детский возраст).

1.1. Ие иштинге доктаар ўе (время остановки в утробе матери).

1.2. Ылбырың анай үези (время слабенького козленка) — от рождения до пяти месяцев.

1.3. Эмиг үези (грудное время):

- кавайлыг ўе (колыбельное время, 2—3 месяца);

- бажын тудар ўе (время поддержания головы, до 2 месяцев);

- далбанаар ўе (время взмахивания, 6—7 месяцев);

- олурап ўе (сидячее время, до 8 месяцев);

- хей турап ўе (время имитации стоячей позы);

- чүктенир азы сагыш таңмалаар ўе (время ношения на спине взрослого или время печатания мысли, 1—2 года);

1.4. Чаш амытан назыны (возраст детского существа):

- халбактанаар ўе (время цепляния);

- үнгээлээр үе (время ползания);
 - оюн эгезиниң үези (начало игровой повадки);
 - чингин кылаштаар үе (время хождения, 11—12 месяцы);
2. Чедишкен назын (зрелый возраст 12—13 лет).

2.1. «Эр болуп эзер дергизинден туттунар үе», «кыс болуп дуза халдадыр үе» (время становления юноши, держась за тороку седла, время становления девушки, оказывая посильную помощь, 13—14 лет).

2.2. Шыдал үези (время физического возмужания, 14—20 лет).

3. Кики назыны (человеческий возраст, 20 лет).

3.1. Арга-хорга тывар үе (время приобретения жизненного опыта, 22—23 года).

3.2. Тускайланыр азы бот-бораланыр үе (время создания семьи или время самостоятельности, 22—30 лет).

3.3. Албан ажылының азы кара ажыл үези (время государственной службы или черной работы, 30—55 лет).

4. Уяраар назын (опечалившийся возраст, от 55 лет).

5. Чөнүкке кирер назын (возраст дряхления, от 70 лет).

Как мы видим, в данной периодизации присутствуют не только нормы культуры этнической группы, проживающей вне материнского этноса, но и явные ценностно-нормативные, социально-политические компоненты.

Нами замечено, что у тувинцев не существует какой-либо единой возрастной периодизации. Тому подтверждение — периодизация, сравнивающая возраст человека с состоянием надкапытного сустава домашнего скота «каждык» (здесь: бабка). Она выражается в следующем:

1. Кегжир-каждык (бабка — хрящ), младенчество, от рождения до 3 лет.

2. Көк-каждык (синяя бабка), взросление, от 3 до 15 лет.

3. Ак каждык (белая бабка), расцвет сил, от 16 до 40 лет.

4. Сарыг каждык (желтая бабка), зрелость, от 40 до 61 года.

5. Хемиртки каждык (бабка огрызок), старение, от 61 года.

Данная периодизация, составленная Е.С. Айыжы, безусловно, символизирует возраст человека как некую био-социо-систему, подвергающуюся развитию и старению.

Возраст «бабка-хрящ» означает период младенчества, когда ребенок переходит в новые условия, где ему предстоит стать личностью: пока у ребенка «кости мягкие, скелет еще не сформирован» [7]. В состоянии «кегжир-каждык» ребенок целиком зависит от взрослого, который в данный момент удовлетворяет его настоящую и растущую потребности. В период от новорожденности и до 3 лет, справедливо отмечает Е.С. Айызы, у ребенка идет формирование предпосылок усвоения речи, ориентировки в окружающем мире, возникают элементарные формы восприятия и мышления. Кроме того, возникают особенности общения: совершенствуется понимание речи взрослых и формируется собственная активная речь, связанная с усвоением грамматического строя материнского языка. Ближе к 2—3 годам у ребенка бурно развиваются движения и действия, что он готов из-за любопытства сунуть голову в «горящий огонь».

Возраст «көк-каждык» (синяя бабка), скорее всего, исходит от древнетюркского слова «көк» (голубой, синий), представляющего собой большую семантику. С одной стороны, оно означает значение святости чего-либо, с другой — значение незрелости. Вероятнее всего, в данном контексте то и другое значение имеет место, т.к. в традиционных представлениях тюрков детство всегда считалось ярким периодом жизни человека, а незрелость связана только со становлением и развитием личности ребенка.

2.4. Возрастная периодизация тувинцев, основанная на 12 (60)-летнем календарном цикле кочевников

В настоящей части монографии автором впервые представлена возрастная периодизация, составленная на традициях 12 (60)-летнего календарного цикла, тем более она до сих пор используется очень активно. Ранее такая попытка не могла быть осуществлена полностью по ряду объективных причин. Во-первых, полные и достоверные сведения о возрастной периодизацииnomадов собирались было затруднительно, хотя бы на том простом основании, что они в той или иной степени выдавались в контексте религиозной морали. Во-вторых, сведения о возрастной периодизации

кочевников Центральной Азии в научной литературе почти отсутствовали, а отрывочные данные, не подкрепленные педагогическими комментариями, не могли стать основой для серьезной научной работы. К счастью, за последние годы появились широкие возможности исследования данного объекта, в результате чего существовавшие до этого пробелы если не полностью, то, во всяком случае, частично восполнены. Это, в какой-то мере, позволяет осуществить не только сравнительный анализ, но и общее и особенное в возрастной периодизации центрально-азиатскихnomадов. Правомерно сть такого подхода объясняется тем, что изучение специфики воспитания детей в традиционной семье кочевников сообразно возрастным особенностям является одной из актуальных задач современной педагогической и психологической науки.

Наши полевые исследования позволили нам сделать вывод, что в схеме 12-24-36-48-60 народного календаря заложена идея циклического круговорота человеческой жизни, подобно цикличности природных стихий. Тому подтверждение — исчисление возраста человека по-крупному — «кижиниц назынын улуг-карап санаары». Суть данного исчисления состоит в том, что промежуток возраста до 12 лет называют «бир чылдыг» (имеющий один год), от 12 до 24 лет «ийи чылдыг» (имеющий два года) и т.д. Такое исчисление носит название «пятеричный календарный возраст». Но это не означает, что кочевник не знал свой хронологический возраст, как отмечают некоторые известные ученые. Исчисление возраста подчиняется общей системе отсчета народного календаря, исходя из чего, всегда можно вычислить свой возраст, год, месяц, время и даже момент рождения.

60-летний возрастной период характеризовался как «калыр-албас алдан хар» (возраст ни дать, ни взять). Монголы данный возраст именуют термином «жаран». По монгольской традиции, человек должен перейти на пятый круговорот, иначе в том мире будет находиться с неудовлетворенным чувством, потому что его забрали не в нужное время.

Циклический возраст человека исчисляется соответственно параметрам 60-летнего календарного цикла, рассматривающего общие закономерности развития человека

в целом и подразумевающего различные сферы человеческой жизни. Периодический же возраст делит жизненный цикл человека на периоды и подпериоды на основании процесса развития самого человека. Существующая периодизация возраста внутри 60-летнего календарного цикла есть не что иное, как попытка структурирования человеческого возраста связанного с его жизнедеятельностью.

По схеме 12 (60)-летнего календарного цикла жизнь человека делится на следующие возрастные периоды:

1. Бичии назын (детство, до 12 лет).

1.1. Эгэ төрээн чурт үези (время первой родины) — от момента зачатия до рождения. Новорожденный считается, как правило, годовалым.

1.2. Ылым чаш үе (микропериод) — от рождения до 10—12 дней.

1.3. Эмиг үези (грудное время) — от рождения до 1—2 лет. Данний отрезок делится на следующие подпериоды:

- кавайлыг болгаш холга тудар үе (колыбельный и ручной период);
- үнгээр үе (период ползания);
- туттунуп кылаштаар үе — период хождения с опорой;
- чүктенир болгаш сагыш таңмалаар үе (период ношения на спине взрослого и печатания мыслей);
- шуут кылаштаар үе (период полного хождения).

1.4. Чаш үе (младенчество) — от 1—2 до 3—4 лет;

1.5. Безерек үе (полузрелость) — от 3—4 до 9—10 лет;

1.6. Элээди үе (подростковый период) — до 11 лет.

2. Чедишken назын (зрелость) 12 (13) лет — первый возрастной круговорот. Он именуется также «чалыны назын» (юность) — от 12 (13) до 16—17 лет.

3. Аныяк назын (молодость) — от 16—17 до 24 лет — второй круговорот возраста.

4. Ортун назын (средний возраст) — от 24 до 36 лет — третий круговорот возраста.

5. Улгаткан назын (старший возраст) — от 36 до 48 лет — четвертый круговорот возраста

6. Орай назын (поздний возраст) — от 48 до 60 лет — пятый круговорот возраста.

8. Кыраан назын (пожилой возраст) — от 60 до 72 лет.

9. Чөнээн назын (старость) — от 72 и выше.

Таким образом, данная возрастная периодизация, составленная на материалах циклического календаря, дает возможность выделить возрастные круговороты, делящие жизнь индивида на 5 основных стадий календарного цикла.

Было бы ошибочно рассуждать о том, что возрастные круговороты носят скачкообразный характер, приходят внезапно и делают непогоду в микрокосме и физиологических системах организма человека.

Переход из одной возрастной стадии в другую через каждые 12 лет кочевниками рассматривается как закономерный процесс, присущий всей живой природе. Этот процесс должен быть известен каждому в связи с тем что тувинцам было свойственно проведение возрастных обрядов называемое «назын дою» (возрастной праздник).

2.5. Внутриутробное воспитание или время первой родины

Внутриутробный период в культуре кочевников представляет собой исключительно сложную символическую систему. Народная мудрость гласит, что человек имеет пять родин. Первой родиной человека считается утроба матери. Второй является место (местность), где он родился — «төк кээп дүшкен чери» (тув.), «унасан газар угаасан ус» (монг.) — досл.: место, куда он упал при рождении. Третья и четвертая родина — места проживания в детском и во взрослом состоянии. Последняя родина — место успокоения.

Утроба матери символизируется как первая родина, и воспитание ребенка начинается не с момента рождения, а с момента зачатия. Символизация числа «9», вероятнее всего, связана с девятимесячным пребыванием и созреванием плода в чреве матери, что приводит к его рождению. Можно предположить, что священное число «9» означает совокупность созревших (готовых) явлений, понятий, вещей и т.д.

Мечта о ребенке, как правило, начинается задолго до его зачатия.

Существовал целый цикл женских примет, обрядов, установок, запретов. Например, находка женщиной детообразного камня считалась добрым знаком — символом плодородия. Камень использовался для размалывания горной соли и плиточного чая. В некоторых территориях такой камень означал фаллический символ. Женщина могла подарить свой камень только своей дочери во время свадьбы. Дородовые предписания охватывали весь период беременности женщины, которые гарантировали правильное отношение к понятию «ажы-төл» (дети), правильные чувства и поведение, чтобы обеспечить сохранение и созревание плода в утробе.

В народе сохранился обычай почитания «тел ыяш» — трех деревьев (чаще лиственница, ель, береза), выросших как бы из одного корня.

«Тел ыяш» символизирует генетическое здоровье потомков: исторически не допускали вступление в брак людей, состоящих в близкородственных связях. Возможно, эти и другие народные предписания выполняли роль сохранения генофонда. Данный опыт отражается в поэтических восхвалениях и просьбах к тел-ыяш:

Делегейниң Тергиин каазы Тел-ле ыяш. Ажы-төлдүң Куду-сузу, курай-курай! Аал ишти Эзе-менди, курай-курай!

Мировое великолепно красивое Дерево — тел ыяш. Детей-потомков Дух-душа, курай, курай Внутрь [жители] аала Целее, курай-курай!

Как мы видим, в традиционных представлениях тувинцев человеческая жизнь исходит из природы, и, соответственно человек уподобляет себя природе.

В семье тувинцев и монголов статус женщины был очень высок.

Прежде всего, она ценилась как Мать — начало всех начал, ибо она творит человека, трепет, который чувствует в своей утробе. Ребенок живет и развивается в окружении флоры и фауны своей первой родины. Считается, что ребенок узнает свою мать еще в утробе, с момента своего первого телодвижения.

Беременная женщина пользовалась уважением, заботой, вниманием и со стороны окружающих. Каждый из

родственников, друзей, соседей считал своим долгом посетить женщину, приносил калорийную еду, всячески помогал, давал консультацию. Беременность вне брака не осуждалась.

В отличие от многих народов мира, монголы и тувинцы не предпринимают ничего до появления ребенка, т.к. ни одно лишнее внешнее действие не должно нарушить гармонию внутриутробной жизни. Например, запрещалось вить аркан, вязать что-то, когда есть у ребенка собственный — пуповина. Нельзя было изготавливать колыбель, когда у него есть своя — утроба матери. Все представлялось (мыслилось) в целом виде. Пряжа в виде шерсти, колыбель в виде дерева. Жизнь в утробе матери — это жизнь со всеми удобствами, где царствует гармония.

Беременную женщину берегли, старались оградить от неожиданных ситуаций, считая, что нервные стрессы опасны для растущего плода. Следовательно, фактически с момента зачатия начиналось воспитание. Будущая мать должна избегать встреч с людьми, находящимися в трауре, т.к. неуравновешенное состояние может привести к нежелательным психическим и физиологическим нарушениям. Женщина ни с кем не ссорилась, мысли держала в чистоте. На курение и питье араги был полный запрет. На беременную женщину налагали такие запреты, как «ыглавас» — не плакать, «кылыктанмас» — не нервничать, «тыртым болбас» — не жадничать, «кыжыктанмас» — не обижать и т.д. Этими запретами как бы строили будущий характер ребенка.

Беременную женщину тувинцы называют по разному: «хырынныг» (с желудком), «дакпырлыг» (с повтором), «чооннай берген» или «чоон» (стала толстой, толстая), «ишинниг» (с животом), «уруглуг болур деп барган» (ждет ребенка), «чем холуй берген» (стала разборчивой в еде), «сааттыг» (с преградой). Монгольские термины «жирэмсэн», «хөл хүнтэй», «давхар биетэй» означают то же самое состояние женщины.

Когда у женщины живот становится заметным, говорят «ишти-хырны көстү берген» (живот-желудок виден). В зависимости от приближения срока беременности употребляются выражения «адаа аартаан» (низ отяжелел), «ай-хүнү үнэр четкен» (приближается месяц- день), «эртен-кежээ

булур четкен» (готовая к утру-вечеру), «үези келген» (время подошло), «божуур четкен» (время рожать). Окружающие «знатоки» пытаются угадать пол ребенка. Принято считать, если у беременной женщины лицо мягкое, нежное, то родится девочка, а если появляются пятнышки — сегменты, то родится мальчик. Время схваток называют «эъди аарый берген» (заболело мясо), окончания родов — «божупкан» (от глагола божудар — освободить).

В народной педагогике кочевников существует ряд примет, определяющих характер внутриутробного ребенка. Частые телодвижения (особенно удары ногой) в утробе матери считаются о сновными проявлениями характера. По этим толчкам женщина уже начинала воспитывать своего ребенка. Например, мгновенные, в то же время щекотные телодвижения означают девочку с озорным характером. Мама должна сразу же реагировать на «звонок»: нежно ставит свою ладонь на место «нарушения поведения» как бы успокаивая ребенка. Или мама мгновенно легко «шлепает» его. Тут работает принцип «клип клином вышибают».

Беременной женщине запрещалось садиться позади всадника на оседланной лошади, иначе при родах «кургунц сыртыы саадай бээр» — может задержаться подушка ребенка (послед). Будущей матери не полагается прикасаться к аркану — у ребенка могут возникнуть проблемы с пуповиной, ей нельзя выходить из юрты поздно вечером и т.д.

Если родные сестры рожают в один год, то они считаются потенциально опасными. И поэтому они жили вдалеке друг от друга. Когда сестры встречались, соблюдали определенную дистанцию (чтобы не наступить на тень друг друга).

Увидеть себя беременной во сне считалось плохим знаком. Такой сон предвещал долговременные неприятности. Рождение ребенка во сне означало конец неприятностям. Кормить грудью незнакомого ребенка также считалось дурной приметой. Нахождение или кража во сне женских принадлежностей более высокого статуса (ценные камни, серебряные украшения и др.) означало рождение девочки с богатым будущим.

Культ ребенка в традиционных представлениях кочевников очень высок. Как пишет М. Кенин-Лопсан, если судьба не наделила человека семьей, то он на закате возраста символически усыновляет (удочеряет) ребенка. На самом деле он его в свой дом не приводит. А родители того ребенка называют его сыном родственника. Уходя в иной мир, он оставляет свое наследство приемному сыну.

Момент рождения или приход во вторую родину. В канун рождения (до 7 дней) обязательно приглашали тудугжу (букв. строитель, костоправ) и он проверял правильность расположения плода. Если находил «погрешности», то устранил их с помощью легкого массажа. Он же сообщал пол ребенка. Когда у женщины начинаются схватки расстилали плотный коврик под тыртыг на западной стороне юрты (и ни на какой другой). Между багана (опорный шест) и хана (стена) юрты протягивали кожаный ремень на той же части юрты. Утроба матери считалась восточной (восходящей) стороной, где ребенок приобрел «кызыл тын». Обычай рожать на западной стороне означал уход ребенка из первой родины — утробы матери.

Под тыртыг высыпали сухой навоз и накрывали его ковриком. Женщина рожала, полустоя и (или) полусидя в позе «баартактаныр», т.е. налегая на тыртыг, тужась, немного приподнималась с колен. Во время схваток и родов обязательно присутствовали народные целители — сыйбагжы (массажист), тудугжу (костоправ). Сыйбагжы прикладывая свои руки к животу и пояснице роженицы, делал пассы сверху вниз. Такое воздействие, по утверждению информаторов, позволяло пройти родам максимально безболезненно и удобно.

Сам факт рождения ребенка называют «чаларай берген» — стал приглашенным, пришедшим.

2.6. Период младенчества

Новорожденного называют по-разному: «кызыл анай уруг» (ребенок — красный козленок), «ылым чаш уруг» (малюсенький, маленький ребенок), «кызыл аас уруг» (ребенок красноротик). В зависимости от пола, мальчика называют

«оол уруг», девочку «кыс уруг». Первенца называют «дун уруг» (тув.), «дун охин» (монг.), среднего «ортун уруг» (тув.), «дунд охин» (монг.), младшего «хеймер уруг» (тув.), «хэнз охин», «бага охин» (монг.).

Момент деторождения считался самым трудным в жизни человека. Годовалый младенец покидал свою первую родину, где было уютно и комфортно, а сейчас ему трудно и больно прийти в другой мир и это недовольство он выражает своим первым криком. Отсюда и выражение «человек плача рождается и плача умирает». Акт рождения, по представлению кочевников, — это выход из природы (флоры и фауны) матери и резкого болезненного прихода в чужую среду.

Кульминационным моментом расставания с первой родиной считается обрезание пуповины. Следующим важным моментом является прикасание к земле: «кижиниң төк кээп дүшкен чери» (тув.), «хүний унасан газар» (монг.) — земля, куда новорожденный упал с шумом, становится его второй родиной. Кусок пуповины как знак памяти и уважения к утробной жизни хранится в «ие-сыртык» — мать-подушке. Ие-сыртык становится первым имуществом ребенка. На ие-сыртык человек спит всю свою сознательную жизнь. Понятие «кижиниң төк кээп дүшкен чери» в настоящее время сохранилось со значением места рождения.

Прикасание к земле сопровождалось благопожеланием:

Өпейлиинден өзүген болзун, Кавайлыындан каң дег болзун, Узун назылыг болзун, Бажының дүгү агаргыже чурттазын! Ак салдыг, Ак баштыг болзун. Беш кожуун төрелдиг, Беш чүзүн малдыг, Эртине эдилелдиг, Эвилен, саарыылдыг болзун!

Пусть растет быстрее, С колыбели закаляется! Пусть жизнь будет длиннее, А счастье побольше! Пусть живет До седых волос. Пусть будет борода бела, Да голова седа. Пусть скрепляет дружбу Родословной. Пусть имеет скот — Несметное число. Пусть будет состоятельным, Да вежливым и умным!

В системе символизации детства серьезное внимание отводится телесным отметинам, т.е. родинкам, пятнышкам на теле ребенка. На первый взгляд они наивны, а по содержанию глобальны. К числу таких символов относят позу ребенка в момент его рождения. В первой главе

«Сокровенного сказания монголов» сообщается, что Чингисхан «родился, сжимая в правой руке своей запекшийся сгусток крови» — знак появления непростого человека с большим будущим [84].

Принимая во внимание этот значимый жест, родители искупают своего новорожденного в соленом озере [84]. Впоследствии, мать Ужин, заподозрив кровавый поступок своих чад, восклицает:

«Хания барагсад
Ижлээ идэгсэд
Халуун хэвлээс гарахдаа
Хар нөж атган төрсөн билээ...» [117]

Этот вот видно недаром,
Из чрева яростно вырвавшись,
Сгусток кровавый в руке зажимая,
На свет появился! (Перевод С.Козина).

В честь рождения необыкновенного ребенка урянхайский кузнец Чаржыдай дарит Есугею колыбель с соболиной пеленкой [97]. Возможно, Чаржыдай был родом из тувинцев-тоджинцев. Полевой материал, собранный на территории Тоджинского кожууна (1983, 1999) позволяет утверждать, что именно тувинцы-тоджинцы в качестве чучак (детская пеленка) использовали выделанную соболиную шкурку. Подарок урянхайца Чаржыдая не сколько раз упоминается в «Сокровенном сказании», что говорит о его значимости.

Здесь уместно вспомнить также символ более позднего и современного времени — зеленое пятно на крестце новорожденного ребенка, именуемом в этнографической литературе «монгольским пятном» или «пятном Чингиса». Калмыки считают, что такое пятно является «лучшим предзнаменованием». На территории современной Западной

Монголии и Тыва нам не удалось найти аналогичное объяснение. У центральных тувинцев (Улуг-Хемский кожуун) существует прямо противоположное понятие калмыцкому: ребенок наделяет ся зеленым пятном как последствие злонамеренных поступков собственного отца. К числу таких поступков относят нанесение телесных ударов собаке. Собака, как пишет М.Кенин-Лопсан, в седой древности была человеком и потому у нее развиты человеческие способности, она чует на расстоянии чертей, дьяволов... и человекоподобных существ. Она считается первым одомашненным животным и относится к числу святых [40]. Возможно, собаки чуяли в Темужине «дьявольскую силу» и проявляли к нему ненависть. В свою очередь, он их панически боялся, о чем свидетельствуют следующие слова Есугея: «... Миний хөвүүн нохойноос цочимтгой билээ. Эрхэм худ чи, миний хөвүүнийг нохойноос бүү цочуул!» (Страсть боится собак мой малыш. Ты уж, сват, побереги моего мальчика от собак!) [п.66].

В тувинской версии «Гесера» (тув: «Он чүктүн ээзи, он хоранның үндүсүн үскен Ачыты-Кезер-Мерген дугайында тоожу») — букв. повесть о хозяине десяти сторон света и истребившем корень десяти ядов Ачыты-Кезер-Мергене — своеобразна поза Гесера в момент рождения. Он объясняет матери свою необычную позу следующим образом: «Согнутая правая рука означает, что я рожден сражаться со свирепым мангысом. Согнутая правая нога подразумевает мою победу над ним, а вытянутая левая нога говорит о моих обязанностях развить государство. Открытый левый мой глаз видит Небеса, желтую Вселенную и нижний подводный мир. Закрытый правый глаз означает, что я уже изучил наизусть религиозное учение, а стиснутые сорок пять зубов намерены уничтожить до семени свирепых врагов» [64]. Еще один пример. Если обнаруживают у новорожденного мальчика родинку на плече, то считалось, что он «аза сартыы» (чертов гостинец). Под таким знаком обычно рождается единственный сын в семье. Родинку стараются никому не показывать, мальчик с детства носит девчоночью одежду. Такой телесный символ является закрытым для посторонних глаз.

Наличие у новорожденного «кош ужа» — несколько углублений на копчике означало, что он будет иметь младших братьев и сестер.

Считается очень важным зафиксировать день, время расположения звезд, луны или солнца в момент рождения. Точное время рождения фиксировалось по солнечному и лунному, а также суточному календарям, которые имеют свой понятийный аппарат. Это позволяет родителям и служителям культа, если это необходимо, скорректировать судьбу ребенка в его пользу. Человек появляется со своими «чаян демдектер» — врожденными знаками. К ним относятся: название года, цветовая символика года, месяца, дня, места, время, отметины и т.д. После рождения ребенка к его колыбели прикрепляли различные обереги — амулеты.

Монголы и тувинцы одинаково любят и мальчиков, и девочек. Если рождается одни девочки или одни мальчики, то младшего одевают наоборот, т.е. девочку в мальчишескую, а мальчика в девчоночью одежду. «Мальчик-девочка» носит косички, имеет свои собственные украшения.

К рождению однополых близнецов отношение у центрально-азиатских кочевников нормальное. Затруднения бывают, если в семье рождается разнополая двойня. В случае рождения разнополых детей, на некоторых территориях их тут же разделяли, т.е. одного из них давали на усыновление (удочерение) родственникам. Здесь мы встречаемся с появлением сложного мировоззренческого комплекса, который, по словам наших информаторов, выражается в следующем:

а). появление двух противоположностей, возникших в одном пространстве и имеющих единую душу. Их разделяют с целью сохранения, т.е. предупреждали пожирание друг другу равноценных, в то же время противоположных начал. Рано или поздно один из двойняшек становится лидером, тем самым забирает большую часть «души» себе.

б) в некоторых случаях их временно разлучали для возмужания, т.к. они рождаются хилыми и беспомощными.

в) двойня разного пола означала пару, вступившую в кровосмесительный брак уже в утробе матери. Их разделяют, обвиняя «в позорном деле». Частично существующее до сих

пор в некоторых кожуунах (территориях) разделение двоен разного пола настолько трудно понять, что рамки нашего изложения не позволяют заняться этим подробно.

Первое, что делает ребенок после рождения — со сет молоко материнской груди. Молозиво (аа сүт) — желтоватая густая, клейкая жидкость. Аа сүт богато белками и солями, высококалорийно и легко усваивается. Принято считать, что в молозиве якобы находится защитное устройство, дает гарантию благополучного здоровья именно в первый период вне утробной жизни.

Грудного ребенка называют «эмзирер уруг» (грудной ребенок) или «эмиг үезинде уруг» (ребенок, который находится во времени сосания). Кормили детей грудью до появления следующего ребенка (обычно до 2—4 лет). В случае недостатка или отсутствия грудного молока ребенка кормили из соски. Такого ребенка тувинцы называли «сорусук уруг» или «эмисик уруг», монголы «хөхүүл хүүхэд» (ребенок с соской). В традиционной семье аратов-скотоводов роль соски-пустышки играл кусок бараньего курдючного жира. Сосание куска курдючного жира ребенком освобождает родителей от проблем привыкания сосать палец или кулачок. Кусок для сосания обычно дают в 3—4-месячном возрасте. Считается, что курдючный жир овцы тувинской породы содержит полиненасыщенные кислоты. Их максимальное количество содержится у двухлетней овцы (тогда хой). По традиционным представлениям ребенок, сосавший курдюк, имеет приятный запах и красивый цвет кожи.

Колыбельный период у кочевников занимает особое значение. Неслучайно в произведениях устного народного творчества, в частности песнях, колыбель воспринимается как культовый предмет:

Авайымны, авайымны,
Азырап каан авайымны.
Азырап каан авайымдан
Артык ынак кавайымны, кавайымны.

Маменька, маменька,
Вырастившая меня маменька.
Милее вырастившей маменьки моей

Любимая моя колыбель, колыбель.

Ребенка данного периода называют «кавайлыг уруг» (тув.), «өлгийтэй хүүхэд» (монг.) — ребенок с колыбелью. Применительно к периоду от грудного до 3—4 лет ребенка называют «өпей», «өпея» (тув.), «маамуу» (монг.).

Как пишет М.Б. Кенин-Лопсан «колыбель, как родное гнездышко ребенка, искусный продукт народного творчества: весной, когда дует студеный ветер, летом в палящую жару, в осенние заморозки, в зимний трескучий мороз — в каждом случае имеется свой способ укладывания младенца в колыбель» [37].

«Детская колыбель — «уруг кавайы» (тув.), «хүүхдийн» (монг.) делится на обычную, колыбель-корыто и берестяную. Колыбель-корыто делают в чрезвычайных ситуациях, например, если роды начались во время перекочевки и т.д. Берестяной колыбелью пользовались тувинцы-тоджинцы и цаатаны. Детскую колыбель можно качать, положить на кровать и колени, держать, сидя на седле лошади.

Детская колыбель была «первой системой безопасности», прообразом современных «авиационных катапульт», «спускаемых аппаратов», и «автомобильных ремней безопасности», т.к. в случае падения и иных нештатных ситуаций колыбель способна была защитить ребенка от травм, как капсула спускаемого аппарата, т.к. удары принимали на себя боковые доски, а ремни, слой бересты, слой сухого помета, войлок и мех амортизировали удар» (В. Даржа).

Самой уязвимой и оберегаемой частью тела грудного ребенка считалась макушка — «тей» (тув.), «өлмий» (монг.). Она же играла роль барометра, по ней мать могла определить со стояние ребенка. Новорожденному не сразу дают имя. Безымянный период если растягивается, то ребенку могут дать имя «Адыжок (Нэргүй) — не имеющий имени». У тувинцев до недавнего времени существовал обычай не называть имя человека. Обращались к родителям ребенка словами «оглунар» — ваш сын, «кызынар» — ваша дочка, «хаймерээнэр» — ваш младшенький. Ребенку, родившемуся в ночное время, давали звездное имя (например, Шолбан, Сылдыс), чтобы они могли сопровождать, освещать

жизненный путь человека. Не одобрялось присваивать ребенку имена великих людей (например, Чингисхан), т.к. для ребенка это будет тяжелой ношей, в особенности, если ребенок рождается в семье среднего и низкого достатка.

По природе тувинки очень наблюдательны и каждая мать знала о позывах (взгляд, жест, телодвижения, звук), когда ребенок хочет помочиться или покакать. Случаи мочеиспускания и опорожнения в пеленку считались лентяйством матери. К двум годам ребенок уже самостоятельно справляется со своей нуждой. Вообще, взаимные жесты, взгляд, еле заметные телодвижения и их понимание между родителями и новорожденными в дальнейшем становятся чуть ли не главным «барометром» неформального общения.

К игре с гениталиями относились снисходительно. По мнению информаторов, ребенок начинает играть с гениталиями из-за чрезмерности питания. По этому поводу у тувинцев есть поговорка «тоткан оол totaa-bile ойнаар» (сытый ребенок играет с пенисом). Тем не менее, взрослые, шутя, призывают мальчика 2—3 лет «раздавать» свой «тотак» — пенис близким родственникам, пришедшем в гости. В свою очередь, мальчик «угощает» им других. Взрослые «берут», «отведают» и благодарят его словами: «Поок өчезинде, чаагайын, магалыын» (Како-ой вкусный, сочный). У ховдских тувинцев данное действие называют «хайыр үлээри» — раздача милостыни, у цэнгэльских — «таакпы бээр» — угощать куревом.

С девочками дела обстоят совсем иначе. С ранних лет мать строго учит дочь не поднимать подол одежды выше колен, сидеть в определенной позе. По религиозным мотивам девочкам запрещалось справлять мочу в направлении луны и солнца.

Ребенок с раннего возраста приучается этикету. Например, дети принимают что-либо от старшего только двумя руками. Данный жест является частью бинарного мировоззрения кочевников. Две протянутые руки ребенка означали будущую жизнь в паре. Почтительный жест — сложенные обе руки на уровне груди с легким наклоном головы, — знак почитания и уважения к природным святыням:

Небу, Земле, Воде, Огню и т.д. Этот жест ребенок усваивает в религиозных церемониях, в которых он участвует с раннего детства. Далее с приходом буддизма, данный жест «очеловечился», стал употребляться и как приветствие служителей культа. Легкий и мгновенный жест класть руку ладонями вниз на плечи ребенка и понюхать его голову — наивысший знак уважения к ребенку как личности.

Как отмечалось в специальной литературе, детей тувинцы не били. Легкие шлепки как наказание применялись очень редко. Важным знаком неодобрения какого-либо поступка детей был, в первую очередь, осуждающий взгляд, затем слово. Был запрет на «пустой» плач: «хэй черге уруг ыглатпас» (не давать ребенку плакать попусту). Если ребенок начинал плакать, то принимались различные меры пресечения, чаще всего — отвлечение. Именно поэтому в семье тувинцев редко можно видеть плачущего ребенка.

Поощрение как один из методов воспитания стимулировало деятельность ребенка. В народной педагогике кочевников существовало несколько видов поощрений: поощрение взглядом; поощрение жестом; поощрение словом; поощрение прикасанием.

Как видно, народная педагогика предпочитала духовно-моральное поощрение, связанное с уважительным отношением к лично сти ребенка, нравственной саморегуляцией, развитием способности критически оценивать свои поступки и деятельность. Высшим поощрением для ребенка являетсянюхание его головы.

Обычаи, традиции, этнопедагогические приемы, средства, применяемые в раннем детстве, несмотря на внешнюю жесткость, основаны на взаимной любви между родителями и ребенком. По утверждению наших старожилов — ласковость (чассыгзымаар байдал), нежность (эриг байдал), стойкость (турум байдал), свободолюбие (чадагай азы шөллэн байдал) выступают как следствие счастливого детства. Каждое из названных состояний — отличительная черта ребенка 3—4 лет кочевого общества.

Зашита мира детства сформулирована в произведениях устного народного творчества, ужурлар, обрядах, обычаях и т.д. Народ всегда защищал детей от плохого обращения с ним,

всегда призывал относиться к детям снисходительно: «Үйт думчуу борбаңнатпас, уруг караа қылаңнатпас» (не заставляй дергаться собачий нос, не заставляй блестеть глаза ребенка). В данном случае речь идет об угощении ребенка тем, что ты ешь: «Бичии кижи аартыктаас» (не считай ребенка обузой);

«Бичии кижи сырбаңнатпас».

Нетрудно заметить, что в основе этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр) лежат Знания, Умения и Навыки. Следовательно, кочевники считали их силой, которая дает возможность использовать Опыт, духовное и природное Богатство и собственный Интеллект. К тому же они выражают потребность и способность людей объединяться и жить сообразно правилам, установленным коллективно. Ужурлар обязывают людей выполнять их, тем самым обеспечивая всеобщую гармонию человеческих и других отношений. Тувинские пословицы богаты воспитательными традициями: «Кижи экизин уруг тывар, ыяш чымчаан торга тывар» (хорошего человека ребенок примечает, хорошее дерево дятел находит), «Кижининэ экизи — мөзүзүнде, идиктиң экизи-кедижинде» (хороший человек узнается по характеру, хорошая обувь по тому, как носится). Ужурлар содержат гуманистическую перспективу развития человеческой личности, определяет критерий воспитанности и средства его достижения.

Для монгольских афористических выражений характерно изображение меры вещей и уважение закона: «Хүн хирээрээ, тэмээ тэнгэрээ» (Человек живет по своим возможностям, верблюд идет по грузу), «Хүн нс дагана, нохой яс дагана» Человек следует за законом, собака следует за костью.

Наряду с ужурлар сложились у кочевников гуманистические принципы «чашпаа болба» (не лукавь), «оорланма» (не кради), «бажын-бile қылаштава» (не ходи на голове), «кара сагыштыг болба» (не будь злонамеренным). В ужурлар (монг.: ес журам) оцениваются не только поступки людей, но и их мотивы, побуждения и намерения. В связи с этим особое место отводится формированию в каждом ребенке, подростке, юноше и девушке способности самостоятельно определять свое поведение, поступки без внешнего контроля, опираясь на такие этические категории

как долг «хүлээлгэ» (тув.), «үүрэг» (монг.), обычай «чаңчыл» (тув.), «заншил» (монг.), совесть «арын-нүүр» (тув.), «нэр нүүр» (монг.). Проблема сущности и специфики центральноазиатских ужурлар (ес журам) — одна из основных в нравственной культуре кочевников. Знание, соблюдение и пропаганда ужурлар есть результат целенаправленных усилий человека, его стремления соответствовать нравственным требованиям того общества, в котором он проживает.

2.7. Половой символизм

Одним из главных условий повышения эффективности воспитания в народной педагогике кочевников является дифференцированный подход к разнополым детям. Такой подход к вопросам обучения и воспитания в течение многих веков позволял реализовывать принцип природосообразности в народной педагогике.

При выборе воспитательных средств и определения возможностей воздействия на детей определенную роль играли те специфические физиологические и психологические особенности, присущие только мужскому или женскому организму изначально.

В народной педагогике существует авторитетное мнение об особенностях развития девочек и мальчиков до 12 лет. Девочка, рожденная с отрывом на 1—3 года позже мальчика, как правило, считалась старшей сестрой мальчика — «оолдуң угбазы» (тув.), «хүүгийн эгч» (монг.). Это объясняется тем, что женский организм в период первого календарного цикла растет быстрее, чем мужской.

Испокон веков считалось, что между мальчиками и девочками существуют значительные физиологические и психические различия уже на стадии внутриутробного развития. Так, мальчики в детский период растут медленнее, чем девочки, подвержены к непроизвольным интуитивным реакциям и иррациональной мыслительной деятельности. Девочки же растут быстрее, чем мальчики, эмоции у них положительные, мышление рациональное. Если у мальчика обнаруживали бойкость, то оно одобрялось: «оол уругнуң отка-пашка дүшпес болза, орланы эки» (озорство мальчика

хорошо, пусть только не упадет в кипящий котел). Им позволяют многое, чем девочкам. А о девочке говорили: «аксы-мурну чыдый бербес болза, кыс уругнуң томаанның эки» — если рот не запахнет, то скромность девушки — не порок, а качество.

Дети, особенно от 3 до 9—10 лет, отличаются повышенной внушаемостью. У них сильно развито стремление подражать взрослым, особенно тем, кто является для них авторитетом. Но и в этом проявляются психологические различия, присущие мальчикам и девочкам. Считалось, что девочки более внушаемы и поэтому они быстрее и легче воспринимают не только требования взрослых, но и, подражая их примеру, как бы заражаются их отношением, оценкой, манерой поведения. Взрослым достаточно лишь объяснить девочкам, как надо поступать в том или ином случае, предъявить четкие требования к их поведению. С мальчиками дела обстоят иначе. Для мальчиков мало требования, запрета, приказания. В работе с ними приходится чаще пользоваться методами убеждения. До тех пор, пока мальчики не поймут, почему надо действовать так, а не иначе, полностью не осознают разумность выдвинутого требования, нечувствуют, что все мальчики признают его справедливым, они не будут им руководствоваться в поведении.

В народной педагогике существует масса приемов, средств и методов дифференциированного подхода. Остановимся на некоторых из них. Если в семье растет сын, то отец ставит перед собой специальную задачу поиска и применения педагогических воздействий, адресованных мальчику, учитывая особенности «мужского» восприятия мира и вещей в детском возрасте. Как мы отметили, самым главным условием «мужского воспитания» было не прямое приказание, не принуждение в той или иной форме, а убеждение при глубокой доверительности в общении. В этом и состоял успех в нравственном воспитании мальчиков в детском возрасте. С раннего детства мальчикам доверительно внушали о роли мужчины в жизни семьи, рода, племени. Представление о настоящем мужчине существовало уже в мифах и шаманских алгышах, из которых видно, что мальчиков обучали быстрому бегу, охоте, борьбе, прививали понятия о долгे, геройстве и

достоинстве. Воспитание настоящего мужчины — «езулуг эр кижи» (тув.), «жинхэнэ эр хүн» (монг.) — рассматривалось как одна из функций семьи, рода, племени; здесь была поставлена задача обучения и воспитания мальчиков. Одним из основных воспитательных институтов выступала система народных праздников, требовавшая обязательного участия мальчиков в скачках, борьбе и стрельбе из лука. Такая система была настолько сильной, что дети кочевников с раннего детства были приспособлены к военной подготовке.

Большое значение в воспитании мальчиков имели экологические праздники. Популярность спортивных соревнований свидетельствовала о необыкновенном развитии у кочевников соревновательного духа, который проявлялся также в интеллектуальной сфере. Со временем стали культивировать три вида состязаний и установили свод предписаний, условий и порядок их проведения, тем самым придали им интеллектуальную окрашенность. В содержание мальчишеских и юношеских состязаний вошли элементы церемониала (танец орла, обход родового знамени), красноречия (восхваление), обрядности (борцовское угождение), этикета (поднятие с земли побежденного) и т.п.

Скачки — один из древнейших любимых видов детского спорта.

Когда скакуны приближаются к финишу, прекращаются другие состязания (борьба, стрельба из лука). Значимым моментом состязательных церемониалов является нахождение зрителей в пыли только что прибывших скакунов — коллективное действие людей, направленное на получение символического морально-духовного удовольствия от жгучего соревновательного духа скакунов. Обычай находиться в пыли только что прибывших скакунов сохранился в Монголии. Народ спешит принять на себя золотую пыль родной земли, тем самым не дает ей улетучиться в пространстве. Сразу после «пыльной лихорадки» начинается погоня за потом коня — победителя. Традиция «аыт дері алыр» (букв. взятие пота коня-победителя) символизирует овладение частью энергии могущественного скакуна. Мазание потом по лицу и груди остается одним из обычаем кочевников, чаще монголов. Взятие пота происходит сразу, как только скакун-победитель

переступает черту финиша. Всадник убегает, стараясь не дать свое добро, все же самые ловкие и быстрые умудряются догнать его (в настоящее время пробегом на машине и конях) и, приблизившись к победителю ладонью рук забирают заветный пот и быстро удаляются.

В произведениях устного народного творчества, в частности это героические эпосы, народ стремится воспитывать самых настоящих мужчин — опору семьи, рода, племени, родины. С помощью эмпирических знаний мальчики осваивали аальное хозяйство, охоту, рыболовство, космогологию, этноэкологию, этногеографию, этноветеринарию, этноэтику.

Ооржак Х.Д.-Н. в своем исследовании «Педагогическое содержание физической культуры народов Южной Сибири» пишет, что «юноши составляли специальные отряды, проходившие военно-физическую подготовку под руководством опытных вождей, отличались большой ловкостью и выносливостью. В бою они сражались наряду с взрослыми мужчинами, умело действуя обычным орудием воина» [65].

В народной педагогике тувинцев культивировались такие понятия как:

«эр болган» азы «ашак болган» (стал юношей, стал мужчиной);

«эзер дергизинден туттуна берген» (держится за седло);

«өг дээвириин туда берген» (стал поднимать кровлю юрты);

«теве чүгүн дең туда берген» (стал ровно поднимать верблюжий тюк);

«езулуг эр» (настоящий мужчина);

«ада-иезин азырай берген» (стал ухаживать за родителями);

«мал-маган соондан чоруй берген» (стал ходить за скотом);

«күске думчуундан хан үндүрүп турар апарган» (стал выводить из носа мышки кровь);

«аал коданын ээлей берген» (стал хозяином двора);

«ажык дузазын көргүзе берген» (стал оказывать помощь)

и т.д.

В монгольской народной педагогике имеются следующие параллели: «Гар нь ганзаганд хүрэх» (рука доходит до седла), «тэмээн жинг даах» (поднимает верблюжий тюк), «мал хариулах» (стал наблюдать скот).

У кочевников выделяется собственно детское музыкальное искусство, отражающее почти все многообразие жизни: любовь к родной земле, общение с природой, духовный мир личности, сферу тонких душевных переживаний. Мальчики должны были научиться играть на музыкальных инструментах: игил, дошпулуур, хомус и др. Монгольских мальчиков обучали игре на моринхууре. Как отмечает музыкoved В.Ю. Сузукей, тувинцами всегда высоко ценилось мастерство в исполнении вокальных и инstrumentальных звукоподражаний голосам животных и птиц. Эта сфера звукотворчества имела и чисто развлекательное (о собенно в подростковой среде), и производственное (охота и скотоводство) назначение [65]. Бессспорно, самым ярким, самым популярным жанром народного музицирования является горловое пение хөөмей, исполнение которого начинается с мальчишеских лет. Это целая этпедагогическая система, пришедшая из глубины веков, основанная на эмоциональном воздействии горлового пения на нравственные чувства человека. По большому счету, горловое пение есть мужской вид искусства, которому обучают с детства.

Основываясь на известных различиях девочек и мальчиков одного возраста, народ с исключительной мудростью проявлял о собое отношение к мальчикам. Он понимал, что сами собой назревающие мальчишеские проблемы не разрешаются, напротив, будут обостряться. Установленные нормативные каноны для мальчиков позволяли определить необходимые социальные ориентиры и контуры предполагаемых результатов для решения проблемных зон умственного и физического развития. Прежде всего это семья, ее ответственность за воспитание сына, а также наличие родовой солидарности, призванная воспитать до стойного представителя и продолжателя рода. Для кочевника честь и достоинство рода — превыше всего. Бытует мнение о том, что плохо воспитанный мальчик — позор роду, а хорошо воспитанный — гордость народа.

2.8. Стрижка волос трехлетнего ребенка

Историко-этнографическое и педагогическое толкование, по-священное возрастному обряду «стрижка волос», достаточно обширно, однако объясняется по-разному. Многие путешественники, исследователи, писатели, педагоги описывали и продолжают описывать данную обрядовую практику. В основном они ограничиваются выводом — «таков обычай».

С социально-педагогической точки зрения К.Б. Салчак придерживается следующего мнения: «Тувинцы, возможно, предполагали, что к трем годам развитие ума ребенка, его физических и нравственных сил достигает такого уровня, что ему можно внушать мысль о необходимости самостоятельности действий, ознакомить с требованиями общества и особенностями жизни. В этом возрасте закладываются основы понятий чести и долга, добра и зла, товарищества и дружбы» [81].

Х.Д.-Н. Ооржак пишет, что «пройдя систему обрядов, ребенок превращался из «природного существа» в «существо социальное» [65].

Весьма обстоятельную процедуру обряда стрижки волос дает М.Б.Кенин-Лопсан: «О дне стрижки волос просили узнавать у шамана, чарынчи (тот, кто гадает по бараньей лопатке) и у того, кто гадает по хуваанак (камешкам). С приходом желтой религии, люди стали обращаться и к ламам. ... По тувинскому обычаю, после стрижки волос ребенок становится обладателем собственного имущества — өнчү. Если собственность ребенка (скот) решили использовать в качестве чиш — запаса на зиму, то, обязательно брали разрешение у ребенка с последующим восстановлением копыт животных, т.е. взамен давали другой скот» [37].

Анализируя возрастной обряд стрижки волос, авторы «Традиционного мировоззрения тюрков. Человек. Общество» отмечают, что праздник баш кыргыр утверждал «ребенка в статусе члена родового сообщества» [53], «к этому времени заканчивался опасный переходный период становления и начинался отсчет собственно человеческого бытия» [там же],

«начальный период жизни понимаемый как состояние переходное, зыбкое, в архаическом сознании соответствовал этапу сотворения, преодоления хаоса и утверждения культурных начал» [там же]. С одной стороны авторы приписывают обряд стрижки волос трехлетнего ребенка «к монгольской модели жизненного цикла» [там же], и, с другой, делают заключение о том, что «появление этой возрастной категории в традиционной концепции бытия... опиралось на глубокое эмпирическое знание психофизиологических и социальных характеристик человека в их становлении и взаимосвязи» [там же].

Мы же сделали попытку выяснить, почему именно в трехлетнем возрасте проводится этот обряд? В чем сущность данного обряда? Насколько связан он с этнопедагогическим учением «сүзүк»?

Для этой цели мы продолжили опрос (результаты первого опроса даны в канд. диссертации) в различных уголках Тыва и Монголии 780 человек, из них 70% пожилого возраста (80—90 лет). Нашиими информаторами стали родители и родственники детей которые проводили обряд стрижки волос.

В результате своего исследования мы пришли к выводу, что стрижка волос — это многомерный религиозно-философский, социально-педагогический комплекс, и для того, чтобы понять его, необходимо постичь природу и суть этого явления.

Итак, по традиционным представлениям кочевников, в организме человека присутствуют основные природные компоненты как вода, огонь и железо. Согласно этому предписанию, человек как явление природы несколько раз подвергается воздействию определенного типа микрокосмической энергии, в результате чего у человека в определенном возрасте появляется сильная жажда к какой-либо деятельности.

Особенность, порождаемую этим биологическим признаком, кочевники заметили давно и обозначили термином «назын халыныны» (досл. возрастной жар). Словосочетание «назын халыныны» указывает на движение, приводящее к преобразованию: перемены в человеческом организме,

характере. Если использовать «волну», «огонь» как инструмент творчества, то результаты превосходят все ожидания. Таким образом, календарное воспитание позволяло предвидеть неладное и обучать ребенка правильному поведению.

Различают «чаш назын халыны» (детский возрастной жар), «чалыны назын халыны» (юношеский возрастной жар), «када халыны» (отцовский возрастной жар). В первом случае «назын халыны» связано с противоречиями между возросшими физическими и духовными возможностями и ранее сложившимися видами деятельности, формами взаимодействия с окружающими, приемами и средствами воздействия. Юношеский «возрастной жар» охватывает от 13—14 лет до 17—18 лет. Хронологические границы данного периода, как правило, условны. Основной психологический процесс юношеской «бури и натиска» — желание общаться со сверстниками, появление повышенного интереса к лицам противоположного пола. Чтобы научить юных особ управлять этим жаром, культура кочевников предусмотрела молодежное ночное развлечение «ойтулааш». Последний «отцовский возрастной жар» обозначает избыток сексуальной энергии, переводящей внимание на другой объект. В народной педагогике кочевников «назын халыны» рассматривается как диалектический процесс, по сути связанный с закономерной природной сущностью человеческого организма в целом. Принято считать, что во время круговорота возраста происходит глубокое ослабление внутренней энергии, в назын халыны, наоборот, — ее усиление.

Символизация третьего года жизни выражается в признании (легитимации) возрастных изменений с биологической точки зрения. В свою очередь, эти изменения, так или иначе, связаны с социально-взрастными нормами, принятыми обществом кочевников, т.к. генотип человека обеспечивает возможность восприятия как ментальной, так и социальной программ, а полная реализация его биологической организации возможна в условиях лишь социальной среды. Мы предполагаем, что «назын халыны» представляет собой результат подсознания, связанный с нервной системой ребенка.

Принято считать, что в детском периоде якобы в волосах накапляется «эзин» (пыл), который в излишестве способен вредить здоровью и характеру ребенка. Данная энергия особенно опасна на первой стадии своего проявления: в 3 года, 5, 7, 9 лет. В этот период она буквально пылает в организме, и ребенок отличается повышенной подвижностью, озорством, заинтересованностью ко всему окружающему, а также раздражительностью.

Понятие «назын халыны» в какой-то степени можно соотнести к критическим периодам. Зная признаки возрастного жара, можно точно предсказать в каком возрасте человек столкнется с теми или другими возможными проблемами, как они связаны друг с другом, от каких факторов зависит уровень и длительность «стихийного бедствия» и каковы варианты его обхождения. Задача взрослых — обхождение или смягчение любой возрастной стихии (например, при преобладании в натуре 3-летнего ребенка огня) с помощью специальных методов, средств и приемов. Ни одно стихийное бедствие индивида не может быть преодолено успешно, если не согласовать его соответственно с врожденными знаками. Обряд стрижки волос создает возможность восхождения на очередную вершину психического развития. Хотя имеются серьезные утверждения о том, что до 3 лет до волос ребенка не дотрагиваются, тем не менее, первую стрижку проводят, когда ребенку исполняется 2 года. Утробный волос «чаш дук» (тув.), «сэвлэг» (монг.) считался тяжелым и «өртек чок», т.е. бесплатным. А волосы трехлетнего ребенка считались «өртектиг» (ценные), те, кто дотрагивался до волос ребенка, нюхали его голову, вдыхая запах, за обрезанные волосы давали подарки, причем действительно ценные. Обычай «бажын чыттаар» (нюхать голову) — это своеобразный жест кочевников, который подразумевает самое глубокое расположение человека к человеку.

Стрижку волос монголы обычно проводят весной, после наступления Цагаан Сар (белый месяц) — нового года, а тувинцы соответственно дню рождения ребенка. Сперва стригут волосы ножницами чисто символически: по клочку. Через 5—6 дней ребенка стригут наголо. При этом максимум

усилий прилагают, чтобы не оставлять ни одной заблудшей волосинки, тем самым, предупреждая появление выпуклости на голове. Считается, что выпускаемая энергия моментально «сидет» на место, где оставлены волосы или волосок, затем образует выпуклость на голове, которая остается на всю жизнь. Следовательно, происходит сброс лишней энергии. Здесь уместно отметить и то, что после данного обряда ребенку запрещается носить меховые шапки, особенно волчью, рысью, лисьи с целью оберегания глаз от огненной шерсти.

В настоящее время право стрижки клочка волос первымдается родному брату матери ребенка. Приписывание в этнографической и этнопедагогической литературе статусу даай — дяди главенствующей роли во время стрижки волос ошибочно по той простой причине, что брат и сестра по отцовской линии в равной степени несут такие же полномочия, о чем свидетельствуют многочисленные наблюдения и материалы полевых экспедиций. Скорее всего, авторы научных статей за основу берут фольклорный материал буддистского времени, где, действительно, первым дотрагивается до волос ребенка его дядя, т.е. родной брат матери ребенка. Общеизвестно, что высокий статус дяди существовал в странах Южной и Юго-Восточной Азии. Если в центральноазиатской семье наследство родителей между братьями распределяется поровну, то на территории юга и юго-востока оно достается младшему или старшему по материнской линии. Именно поэтому только дядя с наследством мог наделить племянника значительным подарком в день стрижки волос.

Между сватами (родственниками мужа и жены) существует негласная конкуренция по дарению племяннику өнчү — имущества. Такую же картину можно наблюдать и на свадьбе. По сравнению с другими народами Южной и Юго-Восточной Азии, центральноазиатское попечительство носит не только ритуальный, но и повседневно-бытовой характер независимо от «линейности» родственных отношений.

Между тем до сих пор существует и другая практика, противоположная вышеизложенной: до волос дотрагивается только тот родственник, у которого год рождения (название года) благоприятствует году рождения ребенка. Например,

дядя (брать матери) или брат (брать отца), родившийся в год Дракона не может дотрагиваться до волос ребенка, родившегося в год Кролика. Энергичный и жестокий Дракон может поглотить энергию мягкотелого и эмоционального Кролика. Обряд проводят в кругу семьи, соблюдая родовые предписания «чаяан» (тув.), «төөрөг» (монг.). Волосы никому не жертвуют, а хранят в подушке ребенка.

Обряд стрижки волос у монголов длится официально три дня, у современных тувинцев — всего 2—3 часа одного дня. Для далеко живущих (это в особенности касается родных братьев родителей) оставляют клочок волос на затылке. Родители либо дожидаются приезда родственников, либо сами с ребенком приезжают к ним. Стрижка клочка волос, оставленного на затылке, — еще один повод для ритуала, подчеркивающий акцент значения родственных отношений и преемственности поколений.

Содержание обряда в целом для девочек и мальчиков одинаково, за исключением некоторых деталей. Девочкам дарят скот женского пола, женские украшения, игрушки, а мальчикам наоборот. Содержание благопожеланий носит чисто дифференцированный характер.

Для стрижки волос собирается вся родня. В своей «Повести о светлом мальчике» С. Сарыг-оол пишет: «Стрижка волос — одно из празднеств, на которое зовут весь аал. Даже самый бедный хозяин сварит целого барана. В нашей юрте собралось очень много народа... В переднем углу, на самом почетном месте, сидел мой дядя. Он первым взял с алтары маленькие ножницы, в ручки которых был продет священный кадак, и отрезал у меня с левого виска первый клочок волос и торжественно передал отцу. Тот принял эту прядку, завернул в кадак и привязал к священной стреле.

... А утром в ягнячье ограде стояли три овцы с ягнятами да две козы с козлятами, да еще годовалый козел — всего одиннадцать голов. Как же я привязался к своему стаду! Вставал рано, каждое утро, перед выходом отары пересматривал скот, а вечером, когда стадо возвращалось, я его встречал» [79].

В настоящее время обряд стрижки сохранился как у тувинцев, так и у монголов. В день стрижки волос у 3-летнего

мальчика, живущего в сельской местности, появилось следующее өнчү (имущество): двенадцать тыс. рублей, корова с теленком, три козы с козлятами, девятимесячный поросенок, софа, игрушки (3 машины разной марки), велосипед и одежда (данные от 26 августа 2006 года). На современных празднествах допускается присутствие соседей, одноклассников родителей, в отдельных случаях начальства и коллег. В настоящее время большинство городских тувинцев проводит этот день в ресторанах, кафе.

Таким образом, трехлетний ребенок становится хозяином собственного имущества, заботится о нем, чувствует ответственность за его благополучие. Только труд, активный и физический способен направлять в нужное русло «необузданность», «жар» детской психики. Давайте вникнем в слова благожелания, посвященного мальчику от имени присутствующих. С младенческого возраста ребенок должен обладать следующими качествами:

Карактары көску болзун! Кулактары дыыжы болзун!
Зоркий глаз да острый слух
Пусть будут тебе как верный друг!

С детства ребенок начинает соблюдать конкретные обычаи и традиции своего народа:

Чазыыл чок болбазын,
Чаш ыяш сыкпазын!
Улугну улчутпазын, Аныякты алгыртпазын!

(Избегай привычек вредных Не ломай деревьев детских!
Поощри людей (себя) постарше, Не гневи людей (себя)
моложе).

Далее ребенку желают расти физически здоровым:

Ханаа-думаа дыынмас, Хая дег кадыг болзун!
(Возмужай как скала тебя постигнет богатырская хвала!)

Затем маленького человека настраивают на меткость и возможную высокую должность:

Дөңге орар аңчы бол,
Төре баштаар чолдуг бол!

(С бугорка стреляй метко, на службе управляй четко).

Среди пожеланий почетное место отводится коню, и, конечно, борьбе мужчин — «хүреш»:

Альдыңны чарышка эртер кылдыр өстүр,
Ал-бодунну хүрешке шүүр кылдыр өстүр!

(Расти коня, чтобы в скачках опережал, расти себя, чтобы в борьбе побеждал)

Благопожелание заканчивается традиционно:

Бажын ашкан малдыг бол, Эктин ашкан эттиг бол!

(Заимей скот несметный и выше плеч своих вещей).

День стрижки волос трехлетнего ребенка играет огромную назидательную роль в жизни ребенка. Торжественно-величавая обстановка в семье, приезд (приход) самых близких родственников и их сердечные благопожелания, нюхание его головы навсегда останутся в памяти ребенка. Этот семейный праздник развивает, укрепляет мировоззрение ребенка, его отношение и к нравственным ценностям человека. В этот день ребенок впервые видит много людей, общается с ними, узнает своих самых близких родственников. Он начинает понимать, что есть человеческая душа, которая радуется, ощущает любовь и уважение к себе. Этот возраст не только «жаркий», но и наиболее удобный для правильной организации жизни маленького человека, чтобы он не попал «ни в огонь, ни в котел». Весь окружающий социум «кочевого ребенка» был особенно внимателен и наблюдателен в халыын үези (в критический период). В любую минуту он (социум) был готов прийти на помощь ребенку, который проходил первую стадию собственной стихии.

Тувинцы говорят, что нельзя все время ребенка к чему-то готовить и готовить, а надо ему дать жить. Человек не должен

жить так, будто у него впереди целая вечность. Надо научить его дорожить всеми благами жизни: собственно детством, играми, природой, трудом, бытом, традицией, искусством...

На основании вышеизложенного само собой напрашивается предположение о том, что люди, ведущие образ жизни сообразно природным законам, пытались решить одну из интереснейших и сложнейших задач формирования личности — предсказания возможного времени возрастного буйства назын халыны (детского, юношеского, зрелого возрастов) и связанные с ним вполне объяснимые состояния в зависимости от индивидуальных особенностей (физиологические, творческие и т.д.). Ясно одно: возрастные особенности кочевники всегда сравнивали с ритмами природы. Эта тема требует глубокого физиологического и психологического осмысления, что не входит в задачу данной монографии.

2.9. Зрелый возраст

Как мы уже отметили, в тувинской семье ребенок воспитывался до 12 лет с помощью взрослых, дальше начиналась ступень самовоспитания. По мнению наших информаторов, двенадцатилетний человек уже является человеком с опытом, со своим багажом знаний и умений, переданных окружающим социумом. Об этом же говорят сведения, зафиксированные в этнографической, этнопедагогической и другой литературе.

Этнограф М.Б. Кенин-Лопсан считает, что система воспитания детей порождается кочевой историей и подчинена 12-летнему календарному циклу.

Видный исследователь Центральной Азии Г.Е. Грумм-Гржимайло отметил, что «дети сойотов (тувинцев — С.Г.) уже к 12 годам — помощники родителей и часто ответственные» [29].

А по заметкам Б.И. Дулова «мальчики 12—15 лет верхом на оленях с ружьями, собаками уезжали самостоятельно на охоту».

И.С. Кон писал, что «у многих народов Южной Сибири дети уже к 12—13 годам овладевали техникой обиходных работ — стрельбой из лука, греблей, рыболовством».

В тувинском языке существуют такие понятия как «сылдыс караа четчи берген» (глаз звезды оформился), «чедишкен мал» (зрелый скот), «четкил шай» (наваристый чай). Все вышеприведенные словосочетания связаны с понятием зрелости, т.е. завершения какого-либо действия, явления в полном смысле. В тувинско-русском словаре написано «чедишкен» — совершенолетний, зрелый; «чедишкен назын» — зрелый возраст» (1968).

В «чедишкен назын» (тув.), «идэр нас» (монг.) организм становится способным к половому размножению, т.е. достигает половой зрелости. Данный период именуется также термином «чалыны назын» (юность). В свою очередь, юность делится на раннюю и зрелую части. Зрелый возраст в обществе кочевников Центральной Азии обозначает фазу перехода от зависимости от взрослых периода детства к самостоятельной взрослости. С одной стороны — это начало, как мы уже отметили, полового созревания, а с другой — приобретение социальной зрелости.

В календарной культуре исполнение 12 лет совпадает с «бирги назын эргилдэзи» — с первым круговоротом возраста. При этом же наступает «чедишкен назын» (букв. зрелый возраст). Под зрелостью понимается наступление у девочек менструального цикла «авазының ай дамдызы» — лунной капли матери, а у мальчиков периода семязвержения «адазының хүн дамдызы» — солнечной капли отца. Мужское семя ховдские тувинцы называют «эр кижинин хайыры» (дословно: мужское добро, милостыня). С этого момента девочка становится «кыс болган» — девушкой, а мальчик «эр болган» — юношей.

У многих народов менструирующая девушка (женщина) вызывала если не отвращение, то презрительность. Нередко мужчинам запрещалось есть приготовленную женщиной пищу, находиться с ней в одном помещении. У кочевников же Центральной Азии менструальную кровь рассматривали как лунную каплю, способную творить чудо — новую человеческую жизнь. Поэтому во время менструации женщину

оберегали, запрещали делать тяжелую работу. Девушка делала все, чтобы ее добро никто и ничто не увидело, даже хозяйка — Луна. «Авазының ай дамдызы» (лунная капля матери) тщательно скрывалась от посторонних глаз. Девушка должна быть предельно чистоплотной и осторожной в период менструального цикла. Прокладки закапывали глубоко в землю.

Это делалось, чтобы лунная капля не перешла к другой женщине и чертям. Ни в коем случае нижнее белье не стиралось в проточной воде. Вода исторически символизировала саму жизнь и потому ее нельзя осквернять.

С наступлением зрелого возраста девушка могла выйти замуж, а юноша — жениться. Время свадьбы молодоженов выбирали соответственно сезонам природы. Например, тувинцам нельзя было выдавать замуж дочь в так называемое «эткин үези» (досл. голосовое время) полигамных животных в осенний период. Как известно, время акустического общения животных носит временный (сезонный) характер. Союз юноши и девушки, созданный в период половых влечений полигамных животных (в основном, это лоси), по представлению кочевников, может оказаться времененным и не состояться. К тому же само понятие осень означало застывание, тление чего-то. В отличие от тувинцев некоторые тюркские народы считают, что «осень, переходное время, сезон обрядовых действий, в том числе и свадеб» [53]. У тувинцев по настоящее время сохранились обряды «көк бүрү» (синий лист), «ногаан бүрү» (зеленый лист) и «сарыг бүрү» (желтый лист). «Көк бүрү» проводится в раннюю весну, он посвящается семье, ее благополучию, всем живым существам, особенно детям и молодежи. Данный обряд предназначается также с целью устранения накопившегося душевного переживания. Обряд «ногаан бүрү» проводится в разгар лета с целью повышения материального благосостояния. В «сарыг бүрү» люди поминают усопших и желают им благополучия в той жизни.

Семья в традиционной культуре — не романтический союз любящих друг друга людей. Это природосообразный союз двух противоположностей, способных стать одним целым и продолжать достойно род человеческий. Муж и жена считаются одним целым. Они, например, во время прихода

нового года Шагаа — Цагаан сар не дарят друг другу подарков, чтобы не допустить раздора в семье.

Выбор жениха или невесты начинается в колыбельный период.

Процесс сватовства имеет несколько этапов с соблюдением многочисленных обрядов и ритуалов. К ним, например, относятся уложение под попку девочки козьего пуха, передача огнива отцу мальчика со стороны сватов. Данное «сватовство» происходит, когда дети еще лежат в колыбели (Кенин-Лопсан). Учитываются хаяа (аура родословной), название года рождения, менги (родовой цвет). Без рассмотрения вышеназванных соотношений ничего не происходило. Например, можно выдать дочь, имеющую олут (место) на воде, за парня с олут на дереве, т.к. эти элементы дополняют друг друга. Сама природа будет сопутствовать такому союзу, потому что человек с натурой дерева легко чувствует себя в водной стихии. Считается, что благодаря союзу воды и дерева появляются дети с удачным сочетанием жизненно важных элементов.

Период зрелой юности — чрезвычайно значимый отрезок в жизни человека. Вступив в юность, человек действительно сам определял для себя свое предназначение, путь своего духовно-нравственного развития. В то же время возрастной период зрелой юности может быть подвергнут резкой критике со стороны третьих лиц. Причем она адресуется не к самой личности, а к родовой структуре, т.е. сеөек.

С одной стороны, в стадии юности, за счет расширения зон общения и знакомств, происходит обострение способности понимания других людей, эмоциональные переживания за них. С другой стороны, именно поэтому в пору ранней юности старшие каким-то безболезненным невидимым образом делали так, чтобы юноши и девушки обратили внимание на себя, оградили свой внутренний мир от вторжения сторонних и близких людей, чтобы укрепить чувство личного достоинства, сохранить индивидуальность и уникальность. Таким образом, подросток, вырастая из детства и входя в период ранней и зрелой юности, развивал себя как лично стью, спо собную о существо ствлять самостоятельные решения, поступки.

Наши исследования позволили прийти к выводу, что в отличие от современного российского общества (в том числе и тувинского) переход к зрелости в обществе кочевников не сопровождался каким-либо кризисом или негативными явлениями. В неспешном ритме жизни общества кочевников подросток включался во взрослуую жизнь легко и безболезненно, не зная внутренней напряженности. Успех перехода от детства к взрослости, вероятнее всего, зависел от легитимных норм и требований, предъявляемых обществом кочевников, как к ребенку, так и к взрослому.

Характерно, что слово семья «өг-буле» (тув.) и «гэр бул» (монг.) исходит от слова юрта: «өг» (тув.), «гэр» (монг.). И в том и другом языках слово «бул» означает домочадцы, домашние.

Юношей и девушек, достигших двенадцатилетнего возраста, называли «өгленир четкен» (тув.). С этого момента начинался новый этап жизнедеятельности — подготовка к семейной жизни.

2.10. Социальная защита детства

Общество кочевников всегда проявляло большое внимание к детству как особой возрастной группе, требующей к себе повышенной заботы. Исторически в нем не допускалось бродяжничество, попрошайничество, беспризорность детей. Изучение этнопедагогических традиций свидетельствует о существовавшем до недавнего времени институте социальной защиты детства, который предъявлял высокие требования к взрослым членам своего общества.

Семья кочевника всегда характеризовалась высоким уровнем рождаемости. В ней было организовано рациональное питание детей за счет потребления мяса, молока и молочных изделий, а также ди-коросов, являющихся незаменимыми источниками здоровья. Как правило, дети пользовались грудным вскармливанием. В рационе питания также значились мучные продукты, каши, ягода.

Особой заботе у кочевников подвергались дети с ограниченными возможностями здоровья, дети-инвалиды, дети-сироты и дети, оставшиеся без попечения родителей. Их

положение открыто обсуждалось на родовом сходе, где принимались конкретные решения. К числу защищаемых относился также единственный ребенок в семье, который нуждался в трудовой закалке, в обществе сверстников.

У тувинцев и монголов был распространен опыт «уруг азыраар» — воспитывать детей родственников и других людей. Воспитание детей могло быть времененным. Например, дочку 10—11 лет могли отдать родственникам, чтобы нянчила маленьких детей. Мотивами удочерения (усыновления) могут быть бездетность, сиротство, несовпадение менги (родовой цвет), рождение разнополых двойняшек, ученичество в области искусства, трудовых навыков, шаманства и т.д. На временное воспитание может быть отдан единственный ребенок в многодетную семью с целью приобщения к игровым и хозяйственным навыкам сверстников. У тувинцев также существует и символическое усыновление (удочерение). Несемейный пожилой человек «усыновляет» ребенка. Но ребенок остается и живет в своей семье. Символический родитель время от времени навещает своего ребенка, дарит подарки. Когда он умирает, завещает все свое наследство своему приемному сыну (М.Б. Кенин-Лопсан).

Приемного ребенка кочевники называют «азыранды уруг» (тув.), «өргөмөл хүү» (монг.). Отношение самих детей к своему приемному брату или сестре такое же доброжелательное как к родным. Больше того, наблюдаются случаи (и по сей день) особого отношения к приемным детям, чем к родным. Приемный ребенок обладал такими же полномочиями и правами, как родные дети. Прекрасным примером выступает Чингисхан, наделивший своего приемного брата завидной долей. На вопрос приемного брата Шиги-Хутуху «Итак, какую же награду пожалуешь ты мне?» Чингисхан отвечает: «Не шестой ли ты брат у меня? Получай в удел долю младших братьев. А за службу твою да не вменяются тебе в вину девять проступков!» ...Родительница нашей, младшим братьям и сыновьям выдели их долю... Искореняй воровство, уничтожай обман во всех пределах государства. Повинных смерти — предавай смерти, повинных наказанию или штрафу — наказуй».

... И на вечные времена да не подлежит изменению то, что узаконено мною по представлению Шиги-Хутугу... Всякий виновный в изменении таковых подлежит ответственности» [83, 84,117].

Весьма многообразно е содержание возрастного символизма показывает, что каждый этап предполагал выход во внешний мир, осуществление того, что заложили в семье. По мере расширения контактов, обязанностей и прав, ребенок вовлекался во все новые и новые отношения, взаимодействия.

Большое внимание уделялось сообществу сверстников — детям близких родственников и соседних аалов. Взрослые организовывали эту сферу так, чтобы дети приобретали и совершенствовали навыки общения во время трудовой деятельности. Маленькие дети играли возле аала. Общение более старших, в основном, происходило во время пастьбы домашнего скота, рыбной ловли. Они играли в разные игры, пели, рассказывали друг другу сказки, небылицы, страшилки. Мальчики могли состязаться в борьбе, скачках, стрельбе из лука. Девочки играли в «сайзанак» — в семью. У такого сообщества не было жесткой структуры, оно служило целям социализации детей и их автономного общения.

Форма защиты детства в традиционной культуре выражалась в соблюдении специальных требований, которые предъявляет общество своим членам. Система мер, целью которой являлась защита детства, входила в существующую народную программу «Ужурлар»:

- создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие ребенка;
- соблюдение «улусчу ужурлар» (в данном контексте конституция) как основного закона общества кочевников, имеющего отношение к каждому его члену;
- признание и гарантии прав ребенка согласно общепризнанным принципам и нормам общества.

В соответствии с «улусчу ужурлар» материнство и детство находилось в особом положении. «Ужурлар» предусматривали меры по защите материнства и детства, их правовую, материальную и моральную поддержку. Они были призваны реально осуществлять и защищать права и свободы детей.

Глава 3. ДУХОВНЫЕ СУБСТАНЦИИ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ КОЧЕВНИКОВ

3.1. Человек как духовное существо

Тувинцы и монголы представляют человека состоящего из двух тел: физического и духовного. Современное сознание народов сохраняет за собой понятие духовных субстанций человека: күтт, хаяа, сагыш, сус. В народном понимании они выступают синонимами материи, составляют суть самого человека и имеют структуру, соответствующую его личности и его организму. В объяснении понятий и названий духовных субстанций — сагыш (мысль), сус (психическое состояние), хаяа (аура), күтт или сүнезин (собственный дух) мы встречаемся с большими затруднениями, т.к возникают неясности и противоречивости их определений как в специальной литературе, так и у носителей культуры.

С точки зрения народной педагогики «чыл кириишкими» или «назын эргилдэзи» — это ряд последовательных циклических периодов, определяемых человека как духовное существо. Духовные субстанции человека в совокупности — это исторически сложившаяся достаточно устойчивая система, обладающая общим сознанием. Каждая из субстанций всегда проявляет себя как духовная социальная структура. Поэтому она имеет массу различных характеристик, с одной стороны, сходных друг с другом, а с другой — выделяющих ее среди них.

Вникая в концепцию кочевников, касающуюся внутренней структуры личности, не без удивления констатируешь в них глубинную проработку проблемы, существующую и используемую в народе до сих пор. Множественность и интегрированность компонентов личности поражает своей компактностью, в то же время гибкой автономностью. Самое удивительное — все это органично соотносится под географический, языковой, религиозный и культурный факторы.

К числу духовных составляющих относятся и физические органы — печень, пупок, селезенка, сердце и ноги. Физическое

тело (мага-бот — тув.; махбодь — монг.) всегда подвергается тлению, распаду. Когда человек умирает, самыми уязвимыми местами считаются его печень (баар — тув.; элэг — монг.) и ноги (буттар — тув.; хөл — монг.). Печень становится вместилищем добра и грусти, а ноги силой умершего.

Родственники, друзья должны при прощаниях с покойным погладить область печени, пальцы ног. Это делается для того, чтобы умерший человек без грусти с добрыми мыслями расстался с близкими людьми и добрался до места назначения, сохраняя тепло и скорость своих ног. Печени кочевники приписывали душевые переживания человека: печень щемит (баары ажыыр — тув. ;), печень крошится (элэг эмтрэг — монг.). Аналогичны фразеологизмы: плакать так, что печень высыхает (баарын кадыр ыглаар — тув.; элгээ хөштөл уйлах — монг.). О равнодушном человеке тувинцы говорят «даш баарлыг» (с каменной печенью). У монголов — «чулуун зүрхтэй» (с каменным сердцем).

Маленьkim детям, в случае смерти их родителей, до определенного времени гладили печень, чтобы там не скопилась горечь утраты, которая способна расстроить работоспособность всего организма и душевное состояние. Таким образом, поглаживание печени, прежде всего, профилактика, связанная с предупреждением возможного кризиса души и тела.

3.2. Культ (сунезин) как жизненная сила

Чтобы яснее представить себе что такое «культ», необходимо сопоставление взглядов «монгольских» и «российских» тувинцев на эту субстанцию. Основным доводом ховдских тувинцев является убеждение в том, что «культ», прежде всего, понятие коллективное, причем трехмерное: ажытэл кульду (детский дух), аыш-чем кульду (дух продуктов питания), мал-маган кульду (дух домашних животных). Жизнь человека, утверждает наш информатор, наследственный шаман Д.Бааст, есть результат совместной деятельности членов семьи и рода. У сильного аала — сильный культ. Интерес представляет и то обстоятельство, что у ховдских тувинцев в качестве синонима «культ» выступает слово «буян».

По представлению российских тувинцев, күт, прежде всего, связан с биологической жизнью человека. В Республике Тыва не удалось найти достоверных материалов о трехмерности күт, хотя бытуют выражения типа “үш куъдум үне бээр часты” (мои три күт чуть не вышли), “үш куъдум оскунуптар частым” (чуть не уронил три своих күт). Так говорят в чрезвычайных ситуациях, когда человек неожиданно чувствует сильный страх. Какие именно три күт существуют, — никто не знает. Шамановед М.Кенин-Лопсан полагает, что “күт” бывает у человека до 12 лет, т.е. до окончания первого цикла народного календаря. После наступления круговорота возраста, “күт” превращается в более устойчивое состояние — “сүнезин”. Слово “күт” обязательно используют со словом уруг (ребенок) — “уруг куъду” (детский күт). Детский күт очень подвижен, может находиться в его чашке, игрушках и других принадлежностях (колыбель, пеленки, подушка) (Кенин-Лопсан). А обиталищем сүнезин является символическая чаша — аяк.

Нами собраны интереснейшие материалы по “уруг куъду”. До 12 лет идет возмужание күт ребенка. Он так же как ребенок развивается, имеет свои сильные и слабые стороны. Он сензитивен (чувствителен), в то же время боязлив. Он нежен, в то же время обидчив. Он любопытен, в то же время легко раним. Причиной детской боязливости, обидчивости и ранимости выступает страх. Для утробного, грудного и младшего возраста особенно вреден внезапный страх. Страх, по мнению наших информаторов, способен утвердиться в детском сознании. Наличие страха — повод для “күт” уйти от своего хозяина. Страх приносит детской психике неисчислимые страдания. Детский страх, по утверждению шаманки Ай-Чүрек, является опасным состоянием души, способным изменить психические процессы, эмоции, чувства и поведение ребенка [91]. Она настоятельно советует детям «рассказывать родителям о своих страхах, делиться с ними своими душевными проблемами» [там же].

Очевидно, уже в глубокой древности сложилось мнение, что күт (сүнезин) обладает сознанием и его уход связан с поступками человека. Различают два вида ухода күт (сүнезин) от своего хозяина — естественный и внезапный. К

естественному уходу следует отнести старение биологического организма. Внезапный уход имеет более сложное содержание, чем естественный. Причинами такого ухода могут быть следующее:

- непроизвольный страх (это происходит, в основном, в младшем и старческом возрасте);
- обида за хаос и неопрятность вещей;
- обида за нечистоплотность или чрезмерность чистоплотности;
- сон на нелюдимом месте и на закате солнца;
- переход границы дозволенного (“аяя долганды” — когда переполняется чаша);
- преднамеренная кража күтт в детском возрасте.

Детский күтт широко представлен в устном народном творчестве. Примером выступает прекрасный миф о ниспослании детских күтт как вознаграждение. В нем рассказывает ся о рождении мальчиков- двойняшек со светлыми волосами в ранее бездетной семье. Все началось с того, что молодой мужчина взял с собой двух турпанят, почему-то последовавших за ним. Взглянув на птенчиков, старый отец сказал: “Думаю, что они расстались с родителями по какой-то причине. Если сделать добро старому человеку и животным, попавшим в беде, оно оборачивается тем же”. В течение года мужчина выходил птенцов, а когда наступила весна, отвез их на то же место. Как только они наступили на землю, закричали “ав-ва, ав-ва!”. Тут же из-за камышей вылетели два взрослых турпана, приземлились и радостно захлопали крыльями...

В качестве оберега детского күтт использовали красную таволгу — ее втыкали над дверью юрты. Оберегом был также толченый пион, добавляемый в чай. О силе таких оберегов рассказывается в мифе “Радость шамана”. Сюжет мифа очень краток, состоит из нескольких предложений. Однажды один шаман в вечерние сумерки подходил к юрте знакомых. Так просто — пообщаться. Вдруг он увидел убегающего черта, который проговаривал про себя такие слова:

Ишкен чеми шенне, шенне! Аскан эди сөөсken, сөөсken!

Принимаемая еда — пион, пион! Вывешиваемая вещь — таволга, таволга!

“Так и надо ему!” — обрадовался шаман.

Итак, что же такое күт? Конкретное существо, превосходящее человека? Самостоятельное бытие? Человеческий разум? Душа? Полевые материалы, в некоторой степени, позволяют предположить, что это чуткий ментальный орган, откликающийся на все события человеческого бытия. В этом плане взгляд “монгольских тувинцев” с трехмерностью структуры күт (сүнезин) более оптимистичен. Во всяком случае, взгляды тех и других дополняют друг друга, могут составить одну концепцию күт (сүнезин).

Существуют специальные обряды, связанные с поиском, призыванием, переговорами, уговорами, испрашиванием, кражей, проводами и т.д. Мы не будем останавливаться на этих процедурах подробно, т.к. о них много написано в специальной литературе.

Особый интерес представляет поиск күт ребенка с помощью обонятельных и вкусовых ощущений. Как сам ребенок детский күт всегда отличается особым запахом. По запаху волоса, кожного покрова, пальцев ног, одежды, игрушки и т.д. узнавали о наличии күт. Вообще, “чыт тырттары” (обоняние) как особый педагогический прием, широко применялся в жизни кочевников. Например, по запаху, своего ребенка мать смогла определить насколько он успешно развивается или отстает, как меняется характер и т.д. Отсутствие күт — хей чыт (отсутствие запаха).

По запаху можно определить статус человека. Когда Есугай-Баатур, отец Чингис-Хаана, захотел прибрать к рукам красавицу жену меркита Чиледу, то Оэлун (жена Есугай-Баатура) советует не перечить ему и отдать свою жену, чтобы спасти себя. В качестве отдарка Оэлун снимает и дарит свою рубашку, чтобы тот, нюхая ее, нашел, благородную как она, другую жену.

Чтобы нетюркский читатель смог иметь представление о запахе как об определяющем, в качестве примера возьмем самую известную сказку о Василисе Прекрасной, вспомнив феноменальный оклик Кащея Бессмертного, стоящего около места, где прятался Иван:

— Здесь русский дух! Здесь Русью пахнет!

В плане духовного содержания понятия “культ” у тех и других тувинцев имеются точки прикосновения.

Исходя из вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

1. Понятие “культ” можно рассмотреть как некую субстанцию, обеспечивающую жизнеспособность человеческого организма.

2. “Культ” выступает в трех формах бытия: а) кижи кульду (человеческий культ); б) мал-маган кульду (культ домашнего скота; в) аыш-чем кульду (культ продуктов питания).

3. Человеческий культ способен превращаться из детского (уруг кульду) во взрослое состояние (сунезин). Детский период начинается с момента зачатия и заканчивается до периода наступления первого календарного цикла, т.е. в 12 лет.

4. Важнейшими признаками “культ” является его шаткость, боязливость, обидчивость в детском состоянии, а также его подвижность (умение находиться во времени и пространстве).

5. Различают несколько видов ухода “культ” от собственного хозяина: внезапный и естественный. Явными причинами внезапного ухода являются страх, обида, связанные с нарушением гармонии природы и человеческих отношений. Естественный уход связан со старением организма и исполнением человеческого долга. Уход может быть временным.

6. Детский культ подвергается космическому испытанию по окончанию первого календарного цикла.

3.3. Хаяа как составная часть родовой структуры

Следующим духовным элементом в культуре кочевников выступает аал хаязы (аура аала), приписываемая составной части родовой структуры. Он показывает наличие феномена «мы» и (или) «они». Хаяа считается бессмертной частью родового сообщества (переводится как «зарево», «заря», духовная, интеллектуальная мощь), которая передается из поколения в поколение.

Понятие «хаяа» несколько шире и сложнее понятий «культ», «сагыш», «сус», поскольку в него входит духовная копилка всего рода, осознанно идентифицирующего себя с конкретной общностью и (или) самоопределяющегося в отдельную родоплеменную группу. Хаяа является продуктом длительного развития, составляет совокупность материально-духовных ценностей родоплеменной группы.

Хаяа можно рассмотреть как оценку специфических стереотипов, интересов, склада ума и образа жизни родственных душ. Главное качество хаяа родоплеменной группы определяет третья сторона, т.е. чон караа (народный глаз). Оценка хаяа у тувинцев выражается в следующем:

«хаяазы кошкак аал» (аал со слабой хаяа) — родоплеменная группа отличается пассивностью, леностью, смирением и т.п. хотя у нее есть неплохой потенциал для развития;

«хаяазы чидиг аал» (аал с завышенной хаяа) — родоплеменная группа отличается повышенной агрессивностью, заносчивостью, высокомерием;

«хаяазы хугбай аал» (аал с плохой хаяа) — у родоплеменной группы имеются наследственные пороки (например, бесплодие, проклятие и т.п.);

«хаяазы бедик аал» (аал с высокой хаяа) — родоплеменная группа обладает высоким духовно-нравственным, материальным, интеллектуальным потенциалом.

Слово «аал» в зависимости от контекста можно заменить словом «улус» (люди, имеется ввиду род). У монголов есть выражения «хаяа муу», «хаяа сайтай» (плохая хаяа). Синонимом хаяа выступает слово үүд. У ховдских тувинцев существует понятия «эжии багай улус» (люди с плохой дверью) или «эргини багай улус» (люди с плохим порогом). Таким людям не давали детей на усыновление, не выдавали замуж дочерей и т.д. К людям с плохой дверью относились те, у кого не задерживались зятья, невесты, дети, скот. Считается, что такое човулаң (несчастье) имеет циклический характер. Людей с хорошей родословной называли «эргини бедик улус» (люди с высоким порогом). В отличие от российских тувинцев,

ховдские тувинцы не называют людей «сөөгү баьк», т.е с плохой костью.

Приписывание определенной родоплеменной группе тех или иных качеств происходит в процессе длительного наблюдения и познания. К критериям отбора оценок также относятся общие черты темперамента родоплеменной группы. Можно предположить, что хая — определенный вид энергии, обладающей той или иной степенью качества.

Когда члены одной семьи, одного рода занимаются только материальными делами, духовное составляющее находится на низком уровне. Высокая хая своего рода, защитная среда, иммунитет, приносящий ее носителям неукоснительный авторитет. Если, допустим, детство человека проходит безболезненно, вполне может быть, что помогает ему в настоящем периоде развития благоприятная хая, накопленная его родословной. Принято считать, когда у родословной высокая хая, она ею «сжигает» невзгоды, как только попадают они на ее территорию.

«Баьк чүве» (невзгоды) относятся к грубой материи и не переносят лучей высокой хая. Однако сильные невзгоды (особенно отрицательные мысленные послания), имеют тенденцию прогрессировать и способны повышать свой уровень проникновения.

Таким образом, высокая духовность аала — это профилактика от всех бед и болезней. Высокая хая — это особый вид оценки качества всего целого (в данном случае аала), которым люди обогащаются в процессе жизни, в результате высокой нравственности, совершения добрых дел, гуманных поступков и приобретения духовно-интеллектуальных знаний. Аал с высокой хая — это носитель доброты, света, любви, самоуважения и самодостоинства. В свою очередь, данный аал источает такую хая (зарево), что, соприкасаясь с другими, он дарит им облегчение, тепло и успокоение. Критерий «хаяазы бедик» присуждается окружающим социумом и никем другим.

3.4. Сус как состояние души

С современной точки зрения, сус рассматривается как подавленность — психологическое состояние, которое проявляется внешне. Если копнуть глубже, то он (сус), с одной стороны, как бы приходится синонимом «культ» (иногда встречается одновременное использование термина «уругнун кульду-сузу») — детский культ-сус. С другой стороны, сус является показателем индивидуального состояния человека и родоплеменной группы людей. Например, находка камня, удобного для размалывания соли и плиточного чая, понималась как «уруг сузу» (в данном контексте: фаллообразный камень как прообраз ребенка), но ни в коем случае «уруг кульду» (в данном контексте: душа ребенка). В первом случае под сус понимается наличие гарантии продолжения рода. Такой камень не означает, что именно ушедшего его будут дети, а означает, что будет потомство у всей родословной. Во втором случае «уруг кульду» спрашивается для конкретного человека с помощью специальных обрядов. Можно предположить, что изначально понятие сус было связано с мужской мощью, т.е. способностью мужчины зачать здоровых детей, растиать и воспитывать их. Действительно, во многих случаях слово сус использовалось по отношению к мужчинам.

Наличие в фольклоре и современном тувинском языке таких терминов как «кижи сузу» (sus человека), «аал сузу» (sus аала), «төрел сузу», «чер-чурт сузу» позволяет утверждать его значимость в общей системе тувинского человекознания. «Сус — это показатель физического и душевного состояния человека» — писал Ч.Чулдум — знаток тувинского фольклора. Кроме того, состояние «сузу бастынган» (подавлен сус), «сусыңайлаан» (sus отдалился), «сузу хадый берген» (sus улетучился), «сузу ышкындырган» (sus исчез) обозначает былое наличие чего-то жизнерадостного, которое находится на грани угрозы и исчезновения. Определения «сузу бастынган», «суспаргай» объясняют психологическое состояние человека, которое заметно проявляется внешне, например, из-за потери близкого человека. Человек в состоянии «суспаргай» может находиться также из-за излишней лености, болезни.

Для некоторых наших информаторов, в частности это касается женщин, сус есть общее психическое состояние отдельно взятого человека, т.к. каждый человек имеет свою собственную душу, отличную от всех. Одни считают, что под сус можно понимать совокупность волевых и ему подобных состояний души. Подавленный или возвышенный сус никоим образом не влияет на родственные души, поскольку явление сугубо индивидуальное. Такое дифференцированное отношение понятия сус оправдано с точки зрения личностных характеристик человека.

Изучение фольклорных материалов позволяет охарактеризовать сус как самостоятельную субстанцию, способную реагировать на внешние раздражители. Сус, в свою очередь, располагает своими качествами, могуществом, силою превосходящей самого человека. Он является источником деятельности, который имеет вполне реальное значение.

Взаимодействуя с окружающим миром, человек определенным образом относится к нему, испытывает какие-то чувства к тому, что происходит вокруг него. Видимо, архаическое сознание кочевников сумело выстроить связь морфологии тела и психики человека.

3.5. Мысль и мыслетворчество в традиционных представлениях тувинцев и монголов.

Мысль и мыслетворчество — это сложное и многогранное явление. Выяснение природы мысли и мыслетворчества, механизмов их осуществления и путей развития требует отдельного рассмотрения. Автор не претендует на всестороннее рассмотрение данного вопроса, а лишь приводит доводы в пользу правомерности постановки данного вопроса и намечает пути его исследования.

Мысль, с одной стороны, выражает активность субъективной деятельности, приводит в движение мыслеформы. При этом она становится творческой и созидающей, а с другой стороны, разрушающей и способной реагировать на ход событий материального мира. Благодаря этому мысль и мыслетворчество выступают средством развития человеческой личности, духа, и уже этим оправдано

исследование данного феномена с педагогической точки зрения. Но не только этим: данный феномен должен стать предметом исследования и потому, что критерием воспитанности считается «ак сагыштыг кижи» (букв. человек с белой мыслью — добромыслящий — тув.; цагаан сэтгэлтэй хүн — монг.).

Мысль является неотъемлемой частью всей жизни человека, мы знаем о ее существовании, она постоянно присутствует в нас и при нас, мы в меньшей или большей степени управляем ею на практике. Тем не менее, именно природа деятельности мысли изучена меньше всего.

Этнопедагогическая культура тувинцев и монголов располагает большим эмпирическим материалом в этой области: с одной стороны, народная педагогика всегда уделяла духовно-нравственному развитию детей сенсорно-сензитивного периода значительное внимание, более того, умела житейски и практически управлять этим развитием. Но, с другой стороны, научно-теоретическое знание о генезисе мысли и мыслетворчества в традиционных представлениях народа является настолько скучным, что не идет ни в какое сравнение с житейским опытом. Выявление целостной концепции генезиса мысли и мыслетворчества в традиционных представлениях народа претендует стать заветной мечтой теоретиков и практиков воспитательной работы. Эмпирической базой данного раздела являются фольклор, традиционное хозяйство, религиозные воззрения, этнопедагогическая культура народа.

3.6. Мысль в фольклоре кочевников

В произведениях устного народного творчества человеческая мысль отражается как активная сила. Например, в однозначной загадке

«Өртемчейде үш дүрген?» (тув.), «Ертонцийн гурван түргэн» (монг.) (в переводе «Что есть три скорости Вселенной?») дается ответ: угаан, бодал, сагыш (ум, дума, мысль). Или же аналогичная загадка «Өртемчейде үш кара?» (тув.), «Ертоцийн гурван хар» (монг.) (Что есть три черных во Вселенной?) — (Бак кижиниң сагыжы кара, пар ыяштың хөөзү

кара, бай кижинин ң коданы кара — у плохого человека мысль черная, у старого дерева — сажа черная, у богатого аала — территории черная).

Вопросы чистой и возвышенной мысли, сгущенные в фольклоре, носят весьма активный характер. Мысль здесь рассматривается как основа нравственности и нравственного самосовершенствования человека: «Боданганы ботка херек» (думаешь — себе помогаешь), «Чааскаан олургаш, сагыжың шинчиле» (уединение — мыслям проверка), «сагыштың бичези херек, саваның улуу херек» (мысль должна быть доброжелательной, посуда емкой) и т.д.

В традиционных представлениях тувинцев четко прослеживается взаимодействие мысли с поступками человека и их последствиями. Об этом свидетельствуют следующие пословицы и поговорки:

«Чарын эъдин чааскаан чивес, чанында эшке кара салбас» (мясо лопатки одни не едят, рядом сидящему зла не желают);

«Биче сеткил хүндү болур, улуг сеткил уржук болур» (мысли добрые — к уважению, мысли высокомерные — к преграде);

«Сыяп сагыш суксадыр, шолук сагыш човадыр» (прожорливая мысль вызывает жажду, запальчивая мысль вызывает утомление).

Мысль выступает в качестве первичного возбудителя чувственных переживаний человека. По свидетельству фольклорных материалов (в частности загадки, поговорки и пословицы) человеческая мысль является чрезвычайно активной субстанцией. Чтобы лучше представить себе, что это такое, снова обратимся к народной мудрости тувинцев:

«Сагыш энdezе-даа, сарыыл энdevес» (чего мысль замечает, то не- доступно разуму). Примером узнавания или прочувствования чего-либо через мысль выступают следующие бытовые высказывания: «Сагыжым дүвүрээш канчаары ол?» (отчего моя мысль тревожится?), «Сагыжым хөлзеп канчаары ол», «сагыжым черле орта эвес» (мысль моя не в норме) и т.д. В данном случае мысль мечется, дает знак о каком-то случае. Высшая оценка, до которой поднялся народ, выражается в следующей пословице: «Саргыяк мыян хоспас,

сагыш ээзин хоспас» (желудок кала не чурается, мысль хозяина не чурается). Иными словами, мысль в отличие от күтт (сүнезин), каким бы ни был ее хозяин, остается при нем, т. е. живет его жизнью.

Пословицы в системе жанров монгольского фольклора богаты тем же содержанием, что и тувинские. Тема нравственной мысли присутствует во многих пословицах. Например:

Санааны хирийг хэлэлцэж арилгана
Савны хирийг угааж арилгана

Душу очищают добрым словом, Посуду чистят, смывая грязь.

Санаж явбал бүтдэл, Сажилж явбал хүрдэг.

В мыслях держишь — исполнится, Тихо едешь — дальше будешь.

В фольклоре кочевников, как мы видим, мысли человека отводится значительное внимание, главным образом, явный намек на ее силу, живущую в глубинах сознания. Пословицы и поговорки выступают в качестве «окон» в эти глубины, подсказывают как увидеть и использовать эти «творческие силы», которые таят в себе скрытые возможности самого человека. Мысль и творческое использование ее возможностей — кладезь человеческого опыта в целом. Этнопедагогикаnomadov утверждает, что каждая мысль — и высокая, и низкая — возвращается автору, и потому человек должен избегать злымыслия: «Сагышка сап шыгжавас, бодалга бок шыгжавас» (не хранят в мыслях грязь, в думах грязь). Если в ход пустили черную мысль, то она когда-нибудь получает ответный удар: «Кара сагыш харылыг» (черная мысль возвращается).

3.7. Θпей-хөөмөй как мыслеформа

Бытует мнение, что горловое пение изначально возникло в виде звукоподражания (шуму ветра, водопада, голосам животных), т.е. имело природосообразную основу. С точки

зрения этнопедагогики кочевников это вполне оправданно, т.к. рожденные в модели Вселенной — юрте — дети с рождения вырабатывали «обостренное, чуткое слуховое восприятие» с помощью өпей-хөөмей (колыбельное горловое пение), исполняемое отцом ребенка [113].

Много легенд существует по поводу возникновения горлового пения. Мы остановимся только на одной, которая, на наш взгляд, является более привлекательной и оправданной с педагогической точки зрения [113]. В легенде говорится об охотнике, который стал слепым после того, как погубил много зверей. Эта была месть Хозяина тайги.

Чтобы сын не повторил его роковую ошибку, бывший охотник стал усиленно думать о способе бережного отношения к дарам природы и ее красотам. Однажды он пел колыбельную песню, готовя ребенка ко сну. Вдруг его грудь стала издавать волшебные звуки. У отца в душе сразу потеплело, а ребенок сладко заснул под эти звуки. Слепой отец напевал эти бессловесные чарующие мелодии до появления речи ребенка. Будучи уже подростком, сын спросил у отца: «Что за песню ты поешь, ачай, которая никогда меня не покидает?»

Отец ответил: «Это мой өпей-хөөмей».

Горловое пение — уникальный феномен музыкальной культуры кочевников Центральной Азии, именуемый термином «хөөмей» (тув.), «хөөмий» (монг.). Данный архаический вид сольного двухголосного пения сохранен и широко развивается в Республике Тыва. Исследователем хөөмэя З.К. Кыргыс зафиксированы пять основных стилей тувинского горлового пения хөөмей, сыгыт, борбаңнадыр, эзенгилээр, каргыраа. Она констатирует, что «для традиционных исполнителей ценность и красота звука определяются близостью к естественной природе, умением передать ее жизнь путем не только подражания, но и проникновения в ее сущность» [49]. Некоторые исполнители сознательно подчеркивают, что при исполнении хөөмэя сама природа любуется им:

Каргыраамны салырымга, Хая дажы каттыржы бээр.
Сыгыдымны салырымга, Сылдыс шолбан ыглажы бээр [113]

С каргыраа моим Смеется скала

С сыгыт моим Звезды плачут...

Велико влияние хөөмэя, в первую очередь, на чувства, сознание и поведение детей. Потомок кочевника с колыбели слышит и слушает это пение без слов, затем, со временем становится его исполнителем и носителем. Мелодии горлового пения с его многочисленными субстилями по своей сущности глубоко дифференцированы, в то же время глубоко индивидуальны. Например, ребенок, родившийся в степной зоне Тувы, растет в стихии степной каргыраа, а другой, родившийся в окружении таежно-ущельной местности, наслаждается именно той мелодией. Хөөмей слушают все. Он является самым излюбленным видом музыкального вида искусства кочевников. В нем всегда есть место педагогической идеи, педагогическому приему.

Пение в стиле өпей-хөөмей требует небольшого расхода воздуха и используется для укачивания, усыпления ребенка [там же]. Как мы уже отметили, хөөмей, по своей сути, глубоко индивидуален.

Есть исполнение для детей колыбельного возраста, называемое өпей-хөөмей. По своей сути, өпей-хөөмей явление педагогическое, т.к. он приобщает ребенка к звукам природы с колыбельного периода.

«Өпей-хөөмей — это колыбельное горловое пение отца для своего сына» [там же].

Исполнители өпей-хөөмей считают, что «если у хөөмейжи (исполнитель) мысль похожа на белое молоко, то мелодия у него такая же будет» [там же], «это песня, исходящая из глубины мысли и души» [там же]. С.Иргит также утверждает, что «если хөөмей исполнять вместе с шаманским камланием, то хозяева земли (духи — С.Г.) становятся более обходительными [там же]. З.К.Кыргыс пишет, что «следует отличать өпей-хөөмей (колыбельный хөөмей) от стиля горлового пения как произведение искусства. Для усыпления ребенка исполнялся өпей-хөөмей, который, видимо, и стал источником всех других стилей:

Өпей өпей, өпей сарым, Удуй берем, өпей сарым, Аяк долдур эки чемнен Ыглаганмай сарыгбайым, Санзарлыг-ла сарыгбайым, Саспыгыр-ла кызыл үгүм, [49, №25].

Баю, баю, баюшки, Спать ты должен баюшки, Скушай кашу вкусную. Плакса ты мой светленъкий, Комочек ты мой рыженъкий, Филин ты мой косматенький.

Позже этот бытовой речитатив в силу своего прикладного характера смог приспособиться к новой функции, и стал применяться при приручении домашних животных.

3.8. Мысль в хозяйстве и быту

Многочисленны примеры того, что могут сделать возвышенные мысли. Тувинцы и монголы, чье хозяйство связано со скотоводством, очень ценят животных и любят их. Может быть, в какой-то степени прав Н.Н. Крадин, считая, что «только особенное культовое отношение к скоту, главному источнику существования номадов, отличает их от всех других обществ» [41]. Действительно, по отношению к домашним животным у монголов и тувинцев выработана целая система не только культового, но и мировоззренческого характера, которая поражает своим содержанием. Например, существующее до сих пор понятие и практика «аыт дери чандырар», «аыт дери негээр», (дословно: возврат пота лошади, требование пота лошади) отнюдь не означают прямой смысл, а душу и силу, которые находятся в самом животном. Добропорядочный наниматель не только возвращал лошадь в срок и в хорошем состоянии, но в придачу давал значительный подарок. Озабоченность хозяина связано с тем, что «аал кежии» (тув.), «айлын хишиг» (монг.) — аальное благополучие не ушло к тому, кто его нанимал, а вернулось в аал. Именно с такой точки зрения хозяин коня, который опередил всех в больших скачках, тут же убегал от людей, стремящихся заполучить пот победителя-коня. А того, кому удалось таки потрогать коня-победителя и намазать потом свой лоб и грудь, ждет круглогодичная удача в делах и личной жизни. Как видим, отношение к лошади у кочевников носит, в равной степени, и философский характер. В традиционных представлениях кочевников животные умеют не только видеть и слышать, но чувствовать и действовать, причем на очень высоком уровне.

Значительный интерес представляет обряд «мал ыдар» — «приучение приплода овец, коров, коз, кобылиц, верблюдиц к чужой матке»

[49]. Монголы называют данный обряд «мал тойглох». Причина приучения, отказ матки от своего детеныша или ее преждевременная смерть. Оставшихся без попечения матери детенышней тувинцы называют «хостурган» — подкидыши, «өскүс» — сирота. Чаще всего поводом отказа от своего детеныша считают наличие в нем по-стороннего запаха.

По сообщению нашего информатора Ч.К. Бойбу исполнительницы обрядовых песен приучения, учительницы начальных классов, название обряда зависит от того, какое животное подвергается к приучению. Это:

для овцы — тоотпалаар, холбалаар, для коровы — хөөглээр,

для кобылицы — курулаар, для козы — чучулаар,

для верблюдицы — ырлаар азы аялга ойнаар (пение или наигрыши).

Среди приемов по приучению большой популярностью пользуется «сагыш алындырар арга» — метод почувствования заданной мысли. Кульминацией воздействия на животное является момент «сагыш анны бээр» — укрощения мысли.

Если остается сиротой верблюжонок, то для того, чтобы он выжил, его подводят к другой верблюдице. Чужая верблюдица, как правило, не признает его, отгоняет от себя, поскольку она совершенно не контактирует с другими особями. И тогда приглашают «мал ыдар кижи» (тув.), «мал тойглох хүн» (монг.) — человека, обладающего особым даром. Под особым даром понимается способность воздействовать на животных при помощи силы мысли, речи, песни, мелодии или наложение рук. В качестве главного инструмента выступает мыслеформа, окрашенная словоформой (мелодия, речитатив, фразы). Такими людьми обычно являлись женщины.

Женщина, поглаживая верблюдицу, начинает делать определенные манипуляции, при этом поет жалобную песню о верблюжонке, который остался без матери, в особо трудных случаях сопровождая игрой на музыкальном инструменте игил:

Ой, күжүр авам,

Ойлай берди, чоруй барды.

Өскүс калдым, өзүм аарды. Ак-ла сүдүн сөөртүп алгаш,
Ажыт кирип чоруй барды. Аштай бээдим, суксай бээдим.

Ой, родимая мать, Перестала ласкать. Сиротой
покинула, Молока не оставила. Кушать хочу.

Пить хочу.

Проходит некоторое время, на глазах неприступной верблюдицы появляются крупные слезы и серебристыми каплями падают на землю. Вслед за слезами появляется материнское молоко, и верблюжонок начинает сосать вымя, задрав от радости свой хвостик торчком... Женщина, заставившая верблюдицу принять чужого верблюжонка, естественно, является человеком творчества, бескорыстия и беззаботно любящая жизнь, все живое. Без этих качеств, никакой человек не способен ни на какое добро. Цель была достигнута с помощью правильно организованной мысли, правильно организованной речи, правильно организованной мелодии. В данном случае никому не следовало доказывать, что возвышенность мыслей выступила в качестве очищающего средства. Иначе откуда слезы?

По сообщению тувинки-тоджинки В.К. Самбайлык понятия приучения животных у оленеводов нет, т.к. олени, в отличие от других животных, ни в коем случае не покидают и не чураются своих детенышей. По ее мнению, тувинские олени живут в диких (естественных) природных условиях, где нет постороннего запаха. Именно поэтому поведение у них более «цивилизованнее», чем у одомашненных животных. Большой педагогический интерес представляет утверждение Кушкаш Т.Т. о том, что «олень — животное с белой (доброй — С.Г.) мыслью» [92]. Существует также чисто мысленное (без речи и мелодии) общение (слово обряд, по мнению автора, тут не уместно) с животным. Автору данных строк посчастливилось наблюдать и участвовать в общении с оленем, который подлежал заботе (1981 г., с. Ий Тоджинского кожууна). Мысли женщины были направлены на сочувствие. Через 1—2 минуты, после поглаживания шеи и лба оленя с заданной мыслью, в его в глазах выступили слезы.

3.9. Приучение матери к ребенку

Наш информатор Ч.К. Бойбу сообщила уникальную информацию о приучении новорожденного ребенка к собственной матери, услышанную от Т.-У.Ч. Ооржак, 1903 года рождения, уроженки с. Алдан-Маадыр Сут-Хольского кожууна. Случаи отказа от собственного новорожденного ребенка бывали, но крайне редко. Такую ситуацию называют «төлүн хозар» (чураться ребенка, избегать его), когда женщина перестает кормить грудью ребенка и ласкать его. Существовали разные этнопедагогические приемы приучения. Это: приучение при помощи слова, нежного прикасания к волосам, приговаривания или причитания, музыки (комплексный подход); приучение методом запугивания.

Окружающие люди, как только замечают похолодание матери к ребенку, принимают экстренные меры. Приглашается женщина — «эң эптиг» (самая солидарная), «чылыг, чымчак сөстүг» (с теплым, ласковым словом). Главную роль играет меткое слово. На альной территории звучит горлово е пение в сопровождении музыкальных инструментов. Женщина расплетает и расчесывает косу молодой матери, затем заплетает ее. При этом утешительница приговаривает или припевает: «Төлүнү көрем, карактары борбаңаан, эриннери шөпүңнээн, авайындан дуза дилеп, ыглаар дей берди. Сегирип ал, чарап кызым, хоюг сүдүң эмзирип ал, хөрээндиве чыпшыр тудам...» (посмотри на своего ребенка, глазенки кругленькие, губы чмокаются, просит помощи у матери, сейчас заплачет. Возьми на руки, красавица-дочка, дай ему молоко вкусное, прижми к груди ...). Такое ласковое обращение смягчает душу молодой матери. Свидетельством «сагыш анны берген» — укрощения материнского чувства (инстинкта) — выступают улыбка, слезы, затем кормление ребенка грудью.

В честь матери и ребенка устраивали семейное торжество.

В случае неудачи первого приема прибегали к более жесткому — запугиванию матери. Скорее всего, данный прием использовался жителями степных зон, т.к. местом «дислокации» матери с ребенком являлась голая степь. В легенде говорится о том, как смогли вернуть материнское чувство, прибегнув «к ссылке». Женщину с ребенком привозят

на незнакомое место и оставляют посредине степи, сказав: «дыштанаңар, азыранчыңар, авашкылар» (отдыхайте, позаботьтесь друг о друге, мать и дитя).

Заранее на четырех сторонах степи ставили табун лошадей. Женщине, естественно, ничего не оставалось делать, кроме того, что разглядывать ребенка, слушать, как он лепечет, плачет, но не брать в руки. Как только мать начинает подавать знаки внимания своему ребенку, гнали лошадей, пускали их в галоп в сторону женщины с ребенком. Услышав «дааш-ла эвес дааш, шимээн-не эвес шимээн» (дикий гул), женщина видит среди пыли табуны лошадей, бегущих прямо на них. Ребенок тоже чувствует шум, пугается, начинает плакать во всю мощь. Лошади приближаются, слышится и приближается их дыхание, земля дрожит от ударов копыт. Молодая женщина в страхе поднимает с земли ребенка, прижимает к груди и закрывает глаза... Лошади удаляются. Женщина открывает глаза и первым делом смотрит на ребенка. Он живой, здоровый и нет милее его на свете!!! Затем как бы случайно появляется попутчик, который едет в сторону их аала. Родные встречают их, как ни в чем не бывало, каждый занимался своим делом. В юрте их ждали покой и сытный ужин.

В результате, по словам информатора, такого воздействия просыпаются чувства, присущие только женщине-матери. Иными словами, в результате приучения матери к ребенку (а не ребенка к матери!), она постепенно приобретает материнские навыки, знания и умения, которые одобряются окружающим социумом.

3.10. Мысль в шаманистических воззрениях тувинцев

Шаманизм является древнейшей формой религии кочевников, основанной на традициях и обычаях самого народа. В настоящее время шаманизм продолжает оставаться одной из самых загадочных и сложных явлений в истории человечества и функционирует по настоящее время. Попытка изучения проблем человеческой мысли и мыслетворчества без рассмотрения шаманистических воззрений представляется невозможным либо, по глубокому убеждению автора, именно

в них кроется разгадка возможной концепции данного феномена.

Однако вопросы мысли и мыслетворчества в области тувинского шаманизма в целом не вызывают особого интереса ученых, хотя, казалось бы, именно этот аспект является самым значимым, может, даже первоосновой и заслуживает оптимального выявления. Впрочем, здесь есть свои сложности, извилистые тропинки, которые могут представляться непреодолимыми, т.к. мысль невозможна пощупать и обозреть. Мысль и мыслетворчество в шаманской практике остается незамечен- ной учеными и в силу обилия компонентов шаманского действия: бубна, алгышей (словотворчества), костюма, духов-помощников. Значение каждого из названных компонентов достаточно исследовано разными учеными. Остановимся лишь на одном из шаманских алгышей из книги М.Б. Кенин-Лопсана. При внимательном чтении в них четко прослеживается направление мысли шамана:

Шолбан сылдыс аразында
Чоруум кылып ужуп чор мен.
Чораан чоруум ырак болгаш
Чоруй хамнап чоруп ор мен.

Лечу меж ярких звезд,
И небесными высотами.
Далек мой путь и потому
Камлаю я и на ходу.

Ак-ла дээрни ажып эрткеш, Айдың хүнгэ шондуруптум.
Айыыл оттан ырап дескеш, Аласталып бадып ор мен.

Аласталып бадып оргаш, Айга база чедип келдим. Ажыг соокка шактырыпкаш, Аласталып бадып ор мен.

Летел сквозь белые небеса, О солнце сильно я обжегся.
Распустил я паруса,
И вниз немедленно спустился.

Луну задел, спускаясь вниз, Ужасным был ее каприз.
Тот же миг и тот же час, Спустился ниже как каждый раз.

Как видим, мысленное путешествие шамана достигает высот космоса (Звезда, Солнце, Луна, облака)... В данном контексте Солнце, Луна и облака выступают противниками шамана, доставляющими ему препятствия. Это еще раз доказывает то, что всякое действие шамана чревато опасностями. Следовательно, для того, чтобы совершить путешествие в такое про странство как Вселенная, необходимы специальные знания и умения.

Судя по данным шаманских женских алгышей структурно-композиционным продолжением, скорее всего, является воображаемое средство (мысль). Например, во время камлания шаманка Долгар причитала долго:

Үзериниң Эми бо-дур, Сайы бо-дур, Дому бо-дур.
Лекарство вот, Порошок вот, Снадобье вот, Чтобы вылечить.

По закону последовательности далее следуют алгыши, призванные к отправке пойманной причинной мысли домой (к адресату):

Кежээ болза, Кежээ чанзын. Эртен болза, Эртен чанзын.
Хочет вечером — Вечером пусть уходит. Хочет утром —
Утром пусть уходит.

В данном случае шаманка указывает на путь возвращения причины. В шаманских алгышах после того, как состоялась отправка причинной мысли следует закрепительная часть, гарантирующая результат:

Чеди-Ханның карактары
Мәэн-бile кады каракташсын.

Чер ээзиниң карактары
Мәэн-бile кады каракташсын.

Пусть глаза Чеди-Хаана (Большой Медведицы) Вместе со мной оберегают.

Пусть глаза духа Земли
Вместе со мной оберегают.

В конце действия Долгар из пяти разноцветных (красная, зеленая, белая, желтая, синяя) ленточек делает радужную кымчы (плеть) и дарит хозяевам дома. Назначение плети — изгнание злонамеренных мыслей, пришедших из другого

пространства. Таким образом, шаманское действие от начала до конца проникнуто строительством мыслей, т.е. происходит творческий процесс.

Тувинская шаманистическая мораль, по своей сути, многозначна и представляет собой многослойную структуру. Несмотря на содержательное разнообразие данной морали, все же можно выделить три значащих ее компонента: природо сообразно суть, ко смично суть и культурообразность. Три указанных компонента связаны между собой и дополняют друг друга, поэтому абсолютное противопоставление или абсолютная общность неправомерны. Но если все же попытаться оценить функциональное значение каждого из них, то, несомненно, самым важным следует признать вторую позицию — космичность. В религиозных верованияхnomадов всякая мысль осмыслена как космическая сила, и жизнь человека связана с ней крепкими узами. Наличие космических терминов в шаманском фольклоре и современном тувинском и монгольском языках как оран (Вселенная, мир, местность, место и т.д.), делегей-дэлгий (мир), октаргай-огторгуй (космос), каптагай-газар (галактика), ёртемчай-ертөнц (место, где может вспыхнуть пожар) и т.д. подтверждают давнюю связь человека с этими понятиями.

По сообщению наших информаторов, любое ощущение и восприятие, любое знание или незнание, поступок и поведение — все это результат мысли, еще конкретней — мыслетворчества, несмотря на их неуловимость и необозримость. Именно это утверждение привлекло внимание автора с давних пор и позволило более полно подойти к вопросам концептуального порядка.

При рассмотрении концептуального ряда форм и видов деятельности мысли (в данном случае шамана) мы в большей степени акцентировали внимание на объективные факторы. Что происходит с мыслью шамана в процессах камлания, произношении алгышей, йөрээл, ёршээл, каргыш и т.д? Есть ли в действиях место свободе мысли и мыслетворчеству? Хотя по структуре и продуктивности свобода мыслеформ шаманов различаются, все же они между собой имеют и нечто общее. Мысль включает в с себя два элемента: разрушающего и созидающего. Чтобы включить субъективную деятельность

(то, что от шамана хочет заказчик), ему приходится создавать некую мыслеформу, тем самым, он наделяет ее способностью настигать объект и выполнять данное поручение.

Следует отметить то, что к происходящему шаман не имеет никакого прямого отношения, все это происходит от имени заказчика. Он выступает лишь в роли посредника. В предварительном разговоре с заказчиком шаман всегда предупреждает (сообщает, доводит до сведения) о возвратном действии мыслеформы к хозяину как неотъемлемой части круговорота вещей в природе, если речь идет о чатка (проклятии).

Мысль в процессе деятельности рождает слово (алгыш, каргыш, йөрээл, дужаал); звук (бубен, голоса животных и птиц); движение (танец, жест); влияние (на чувства, сознание, поведение).

Они выступают как необходимое условие для достижения цели. Тем не менее, на высокой степени отвлеченности (увлечения) они отходят на второй план. Слово, движение, звук присутствуют, в большей степени, в начале и конце мистерии. Мыслетворчество может совершаться и без них, причем на очень высоком уровне. Принято считать, что выговариваемые слова, издаваемые звуки, различные движения могут мешать созданию мыслеформы и ее движения. В пике мыслительной операции мы слышим из уст шамана не слова, а краткие звукоизвлечения типа [ыък], [ыш-ш], [ийэ]. Звук сопровождается чувством, которое выражается в определенном тоне. В данном контексте речь не идет о резкости тона, а наоборот, о его тембре.

К числу заказов можно отнести, например, испрашивание души нерожденного ребенка, выяснение причины несчастных случаев, необычных сновидений, ниспослание благопожелания, а также хүрүм (порча), каргыш-чатка (проклятие). Насланная мысль, получив соответствующую ментальную форму, стремится выполнять данное ей поручение. Она живет в среде адресата, пока ее не позовут обратно. Если это, например, чатка (проклятие), то создатель-шаман по просьбе заказчика может ликвидировать его. При его уничтожении сам шаман подвергает себя опасностям. Мыслеформу, наделенную особой силой, трудно одолеть, т.к.

она не желает расставаться с дарованной ей жизнью и упорно защищается. В случае отказа и (или) смерти шамана-создателя неликовидированная мыслеформа остается жить, скитаясь теперь уже в кругу заказчика и адресата.

Таким образом, это продолжается бесконечно, независимо от времени и пространства. Следует отметить также то обстоятельство, что мысль адресата замечает насланную мысль и стучится во все двери: проникает в сновидение и рождает образы; создает ощущение тревожности; предупреждает хозяина с помощью знаков и символов (их принято называть приметами). В данном случае более чувствительные люди замечают это и предпринимают срочные меры. Менее чувствительные люди этого не замечают, если даже что-то чувствуют, то всерьез не воспринимают. Народная мудрость гласит: «сагыш эндэзэ-даа, сарыл эндэвэс» (мысль замечает, а разум нет). Монгольский вариант: «Санаа алдавч, саруул алдахгүй» (душа замечает, разум ошибается).

Ликвидация разрушающей мыслеформы возможна более сильным другим шаманом, но чревата большими опасностями по той же причине, о которой мы описали выше, именно поэтому «хамныц холун актаар аст» (букв: калым для отбеливания рук шамана) представлял собой значительную ценность. В процессе ликвидации проклятия шаман мог и умереть. Высокий калым позволял обратиться к шаману беспрепятственно. Данный жест у монголов называется «бөөгийн гарыг цайгах». Он имеет такое же содержание, как у тувинцев.

Существует также борьба двух сильнейших мыслеформ в шаманской практике: пожирание друг друга враждующих между собой шаманов из-за мастерства. Суть его состоит в том, что оскорбленный одним, другой шаман насыпает на него материализованную мысле-форму в виде змей, мышей, воронов, грозы, молнии и т.п. В результате борьбы один из них умирает или умирают оба. О таком способе достаточно полно написано в специальной литературе.

Вышеназванные примеры шаманского действия (чатка, пожирание) отнюдь не означают только отрицательную деятельность создателя. По той же схеме совершаются мистерии противоположного по значению, т.е. благородного

характера. Например, с помощью правильно организованной мысли, шаманка может помочь бездетной женщине и дать ей счастье материнства. Богатейший пласт устной культуры представляют йөрээлы (благопожелания) — один из видов народного словотворчества, который успешно функционирует и развивается по настоящее время. В контексте шаманской практики они выступают как закрепительная часть действия:

Уруг чаштар! Үре төлдер, Уян болбайн, эрес болзун!
Бочургалап частыр болзун, Бора-хектеп эдер болзун!
Маленькие дети! Потомки, Вырастайте смелыми.
Распускатесь сережками, Заливайтесь кукушками. (М.Кенин-Лопсан)

Говоря об организованной мысли и мыслетворчества в традиционных шаманистических верованиях кочевников, нельзя обойти вопрос, касающийся цветовой гаммы человеческой мысли, которая, в свою очередь, способна воздействовать на других. По утверждению наших информаторов, в частности шаманки Сенди уруу Дойлаар-оол, цвет человеческой мысли представляет собой очень сложную структуру, порой затруднительным, а иногда невозможным бывает определение преобладающего оттенка. Тому подтверждение шамансское изречение:

«Кижи өңү эрээн шокар, ону кижи көрүп четпес» — «Цвет человека очень пестрый, его невозможно до конца рассмотреть».

Изучение текстов пословиц как у тувинцев, так и у монголов позволило выявить сходные по семантике и структуре изречения о цветовой гамме человеческой мысли. Например, тувинская пословица:

«Чыланның шокары даштында, кижиниң шокары иштинде» — «Пестрота змеи снаружи, пестрота человека изнутри» — сходна со следующим монгольским изречением: «Хүний цоохор дотроо, мөгийн цоохор гаднаа». На вопрос, почему цвет человеческой мысли пестрый однозначно получен такой ответ: «Человек, прежде всего, существо мыслящее. Из всех субстанций, что находятся внутри его (куйт, сагыш, сус, хаяа), мысль играет основную роль. В большей степени другие субстанции зависимы от качества и развития мысли и вместе создают некое цветовое пространство. Человеческая мысль

тесно связана с разнообразием самой жизни и человеческой души. Сколько у человека радостей и проблем, столько у него мыслей с соответствующим цветом. Так называемая пестрота связана еще и с тем, что человек еще не научился мыслить правильно». Всякая рябь мысли, малейшее колебание и образует цветовую палитру.

При рассмотрении фундамента шаманской практики в сфере мысли и мыслетворчества можно предположить, что он основан на Знаниях, Умениях и Навыках, накопленных в течение многих веков. Эти специальные Знания, Навыки и Умения требовали не только строгой секретности своего существования, но и определенных качеств для тех, кто владел методикой его использования.

Творческое использование вообще человеческой мысли распространяется не только в фольклоре, традиционном хозяйстве, шаманских воззрениях, но и в этнопедагогической культуреnomадов Центральной Азии. Следует особо обратить внимание, что при наличии сходных черт в афористических выражениях тувинцев и монголов обнаруживаются своеобразные особенности, отражающие критерий воспитанности, оцениваемый третьими лицами.

3.11. Мысль как критерий воспитанности

Высшая оценка критерия воспитанности в этнопедагогической культуре кочевников Центральной Азии — ак сагыштыг кижи — с одной стороны, труднообъяснимое и даже таинственное, с другой стороны, легко объяснимое с точки зрения философии и нравственно-духовного развития человека оценка.

Мысль как нравственная категория выступает основным регулятором деятельности и поведения человека. В поступках человека исключается бездумность, мысль регулирует поведение, а совесть выступает как критическая мысль, направленная на себя (высказывание Г.Н.Волкова во время беседы).

Согласно традиционным представлениям тувинцев, смысл жизни состоит в духовно-нравственном самосовершенствовании человека. Основной целью

самосовершенствования является достижение такого духовного состояния, при котором обязательно присутствует «ак сагыш» (цагаан сэтгэл) — белая мысль. С биологической точки зрения тело тлеет (умирает), а мысль (какой бы она ни была), выражаясь в чувствах, сознании и поведении человека, способна перерождаться в целом виде уже в другой оболочке.

«Ак сагыш», как мы уже сказали выше, отражается во всех проявлениях жизниnomадов: в фольклоре, хозяйстве, религии. Они, являясь основными компонентами (средствами, факторами) народной педагогики, несут в себе огромный воспитательный потенциал. Сам феноменальный факт критерия воспитанности человека (ак сагыштыг кижи) в народной педагогике подтверждает то, какую роль играет мысль в воспитании растущего человека.

Образцы афористической этнопедагогики отражают суть и смысл воспитания духовно-нравственной личности. Народ мастерски объясняет, к чему приводят черные мысли. Посмотрите, какая феноменальная вещь: «Сагыш бакта сайзыравас, сеткил бакта секперевес» (тув.) — «Мысль плохая — нет развития, душа плохая — нет вдохновения». Данная поговорка напрямую связана с самосовершенствованием личности, нацеливает человека на необходимость приобретения собственного достоинства. Или же «Шолук сагыш човадыр, сыяп сагыш суксадыр» (тув.) — «Обиженная мысль усталость вызывает, прожорливая мысль жажду вызывает». Аналогична по содержанию монгольская пословица:

«Сайн сэтгэл талыг тойрно, муу сэтгэл биеэ тойрно» — «Хорошая мысль степь осваивает, плохая к себе возвращается».

У монголов большой популярностью пользуются пословицы, образованные путем сопоставления характера человека, например: «Сайнтай нөхөрлөвөл сарны хэрэл, муутай нөхөрлөвөл могойн хор» — «Хороший человек, как лунный луч, плохой, как змеиный яд».

Сравнительное изучение эквивалентных понятий о мысли и мыслетворчестве позволяет сделать вывод о том, что они могли возникнуть в связи с общностью культуры и этнопедагогических традиций.

Народная педагогика кочевников четко придерживалась концепции «мысль творит человека» и воплотила эту идею в содержании возрастной периодизации детей. Практика воспитания «ак сагыштыг кижи» проходит красной нитью через всю центрально-азиатскую систему воспитания.

3.12. Время печатания мысли

Тувинцы и монголы и носят детей до года на руках, все время прижимая к груди. Когда у ребенка появляется хватательный рефлекс, с того момента его приучают сидеть на спине взрослого. Боковое ношение запрещается.

У ховдинских тувинцев выделяется специальный период «Сагыш таңмалаар ўе» — «Время печатания мыслей». Это время приурочивается ко времени ношения ребенка на спине взрослого.

Старшие братья и сестры для младших — это забота, любовь, ответственность. Они присматривают за ними, вместе работают, вместе играют. Таких детей одной семьи называют «чүктенчиң өскен уруглар» — дети, которые росли на спине друг у друга. Носят на спине первенца молодой семьи их родные братья и сестры (с 6—7 лет). Позже говорят с гордостью: «Чүктең өстүрүп каан дунмам» — брат, который рос на моей спине, или же «сестра, которая вырастила меня на своей спине». Монголы говорят: «Дээлтэй төрсөн дүү» — сестра (брать), родившаяся в пальто. Это слова глубокой любви и благодарности.

Уже приученный сызмальства слышать, различать звуки и шорохи природы через стенку войлочной юрты, өпей хөөмей (горловая колыбельная), ребенок переходит на очередной этап своего развития — освоению внутреннего мира самых близких ему людей. Он, находясь на спине взрослого, улавливает и запоминает каждое движение (телесно-душевное) близкого человека, его энергию (отрицательную и положительную). Он, по большому счету, уже знает качество «сидячего места», тело — мысль движений. Таким образом ребенок в раннем детском возрасте продолжает приобретать жизненный опыт, причем на очень высоком уровне. В свою очередь, взрослый, который носит ребенка на своей спине, относится к этой миссии со всей

ответственностью, т.к. он четко знает, что ребенок проходит очередной период своего развития, именуемый «сагыш таңмалаар ўе» (время печатания мыслей). Багаж ребенка, воспитанного в стихии тело-мыследвижений, очень помогает ему в дальнейшей жизни: во взрослом состоянии он легко замечает, казалось бы, неуловимые движения, мысли и жесты своего собеседника. Содержание возрастного периода «сагыш таңмалаар ўе» дает основание утверждать, что народную педагогику можно представить и как глубинную этнопедагогику, сумевшую раскрыть и определить первооснову целевого воспитания «ак сагыштыг кижи» (добромыслящего человека) на основе этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр).

Мысль как одна из духовных убстанций микросма человека, подвергающаяся возрастному испытанию через каждые 12 лет, постоянно находилась под пристальным вниманием народной педагогики, которая владела глубинными механизмами формирования нравственных качеств (особенно в детском возрасте): нравственных чувств, которые переходят постепенно в нравственное сознание, затем реализуются в поступках и поведении. Ношение ребенка на спине близкого ему человека, по своей сути, есть феноменальный этнопедагогический прием, в основе которого лежит целая психологическая система, обладающая завидной пластичностью, взаимозаменяемостью мыслительной и двигательной деятельности взрослого и ребенка. Как сообщила нам Мандал Өлзий, мысли, носящего на спине ребенка, всегда насыщены любовью, гордостью, бережливостью, гуманностью, следовательно, происходит печатание мыслей на очень тонком уровне. Ребенок, присущей только данному возрасту (и ни на каком другом) обладает способностью улавливать мысленные позывные близкого ему человека, присваивает их таковыми, каковыми они являются.

Не последнюю роль играет на данном этапе развития и познание ребенком содержания телодвижений, происходящих на фоне мыслительной деятельности взрослого. Первое ощущение ребенка — чувство защищенности, которое проявляется внешне (спина взрослого как щит, обхват руками как прикрепление) и внутренне (тепло, нежность). Со временем

взрослый и ребенок приобретают суть каждого телодвижения друг у друга, что приходится, при необходимости, считаться с ним. Телодвижения, происходящие под воздействием внутренних факторов (ласка, гордость, спокойствие; требование, осуждение, несогласие, каприз и т.д.) легко «читаются» и «расшифровываются», со временем обе стороны вырабатывают какие-то общие телесные или мысленные реагирования.

Все же, по глубокому утверждению нашего информатора Мандал Өлзий, мысленные позывные взрослого играют значительную роль, нежели телесные, т.к. ребенок на данном этапе своего развития умеет принимать не то что сигналы, а целые мысленные передачи (слова, фразы, стойкие выражения). На вопрос «Приобретает ли ребенок таким путем какие-то родовые, наследственные черты психики, характера?» прозвучал следующий ответ: «Да, но частично. Помимо того, что ребенок чей-то сын, племянник и т.д., он является автономной личностью, способной стать лучше, чем его предки». «Может ли нанести вред ребенку злой человек?». На этот вопрос мы получили развернутый ответ: «Носят ребенка на спине, во-первых, самые близкие люди, чаще родители, ставшие братья и сестры. Это печать нравственной мысли. Этим все объясняется. Во-вторых, чужим людям не положено даже дотрагиваться до ребенка. Исключением является три случая. Нюхание головы и щек, мгновенное поглаживание спины, кратковременная посадка ребенка на колени допускаются:

-во время «дой» (тув.), «найр» (монг.), куда приглашаются самые близкие родственники и лучшие друзья;

-с позволения родителей, если сам ребенок просится к чужому человеку;

-по просьбе родителей (ими могут быть всеми признанные «ак сагыштыг кижи», уважаемые, мудрые люди)».

Такое строгое предписание связано с понятием «Кижинц сагыжы чүгүрүк» (тув.), «Хүний санаа хурдан» (монг.) — «человеческая мысль находится в бегущем состоянии». Видимо, родители опасались, как бы все хорошее, что есть внутри ребенка, не перешло к чужому человеку, т.к. он (ребенок) еще не умеет управлять своими мыслями. С другой стороны, предостерегали ребенка от осознанных и

неосознанных телесных прикосновений чужого (имеется в виду плохого) человека, в результате чего происходит механическая и целевая передача мысленной информации. Подобные и другие ограничения телесных прикосновений по отношению к малознакомым и чужим людям присущи большинству народа Востока, суть в основном состоит на вышеизложенном примере.

«Сагыш таңмалаар ўе» (время печатания мыслей) во время ношения ребенка на спине взрослого — основа для создания условий, свойственных детям раннего младшего возраста:

-продолжение процесса самопознания и познания чувств и телодвижений близкого ему человека;

-защищенности от страха (внутренние и внешние раздражители);

-самосовершенствования личности (самоощущение, самоконтроль, саморегуляция, самопризнание, самокритика, самовыявление, само- устройство и т.д.);

-развития и совершенствования сенсорных процессов (ощущений, восприятий, памяти), которые образуют область мысленного (чувственного), затем и логического познания человеческой природы вообще и другое.

В народе понятие «сагыш таңмалаар» (печать, чеканка мыслей) означает узнавание и формирование устойчивых индивидуальных особенностей ребенка, которые складываются и проявляются во время ношения его на спине взрослого. Важным моментом данного процесса является освоение взрослым природного начала темперамента ребенка, означаемого терминами «уургунүң бойдустан чаяаган аажычаны» (тув.), «байгалаас заясан» (монг.) — природные задатки ребенка.

Таким образом, излагая и анализируя отдельные явления мысли и мыслетворчества частями (фольклор, хозяйство, религия, народная педагогика), мы постарались найти их объединяющий характер, суть, которая состоит в следующем:

1. Человеческая мысль как особая субстантивная категория в числе других (сагыш, күйт, сус, хаяа) возникла в стихии собственной человеческой природы, наделенной

врожденными органами чувств: зрения, слуха, вкуса, обоняния, осязания.

2. Понятие мысль, мыслетворчество представляет собой стройное изложение в фольклоре, хозяйстве, быту, религии и этнопедагогической культуре. В каждой части из названных областей присутствует двуединая концепция: человек творит мысль, и наоборот — мысль творит человека.

3. Мысль и мыслетворчество рассматривается как космическая сила, тем самым составляет один из компонентов шаманистической религиозной морали природосообразность (байдус чаяалгазы), космичность (октаргай) и культуросообразность (ңзу-чаңчыл).

Этнопедагогическая культура кочевников Центральной Азии впитала в себя неоспоримую ценность концепции «человек творит мысль, и наоборот — мысль творит человека» и выработала свою собственную концепцию: критерием воспитанности является «ак сагыштыг кижи» — добромыслящий человек. Понятие «ак» (белое) противопоставляется понятию «кара» (черное).

3.13. Взаимодействие и борьба двух противоположностей: ак (белой) и кара (черной)

В народной педагогике тувинцев считается, что формой проявления душевного состояния человека является взаимодействие и борьба двух противоположностей, или полярность сил Ак (белой) и Кара (черной). Движение и покой, свет и тьма, день и ночь — две стороны каждого сущего предмета и явления природы составляют конкретное выражение понятий Ак и Кара. По традиционным представлениям, именно в них состоит основа всего существующего и совершающегося. Внутренняя борьба Ак и Кара реализуется в каждом явлении природы, именно она и обеспечивает ее движение и развитие.

В зависимости от соотношения Ак и Кара тувинцы различают пять основных темпераментов человеческого характера: с резким преобладанием активного начала (от-көс дег — как огонь-уголек), с небольшим преобладанием активного начала (шимченгир — подвижный); уравнове-

шенный темперамент с состоянием «мира» (өй-тап — нормальный), с некоторым преобладанием пассивного начала (таваар — медлительный) и с резким его преобладанием (шүшпен — неповоротливый). В зависимости от складывающихся сил Ак и Кара различается два основных патологических синдрома: синдром избытка (артык) и синдром недостатка (дудуу).

На основании этих синдромов реализовался дифференцированный подход в воспитании: в первом случае «отнималось» или останавливалось (казыыр азы дозар), во втором — «добавлялось» (немээр, сүзүктээр) определенное количество жизненной (природной) энергии.

У монголов распространено понятие Жаргал (счастье) и Зовлон (страдание). Во время значимых событий (праздники, день рождения и т.д) и похорон у монголов принято готовить «ул боов» — подошвообразные лепешки длиной 30—40 см, шириной 10—12 см. Готовые лепешки накладывают друг на друга, причем самую нижнюю следует называть «жаргал» (счастье). Если отмечают какое-либо радостное событие, то число лепешек должно быть нечетным. Во время похорон количество лепешек должно быть четным. Суть данного сооружения объясняется тем, что в жизни всегда есть место счастью и страданию. Каждый человек, каким бы он ни был, оставляет след в этой жизни. Нечетное число «следов» означает продолжение жизни человека на Земле, а четное — ее конец, переход в другое неземное состояние. И в радости, и в горе люди должны быть вместе: кого-то нужно поздравить, кого-то проводить в последний путь. Число этажей лепешек составляет от трех до девяти. В семейном кругу обычно сооружают два ул боов. Один большой, означающий жизнь взрослых членов семьи, другой — маленький (детский). После окончания праздника или похорон ул боов в течение нескольких дней съедается родными и близкими людьми. Это означает, что и радость и печаль делится между людьми поровну.

В шаманистическом мировоззренииnomадов понятие кежик (счастье) представляет собой дифференцированный характер. По утверждению шамана Адыг-Тюлюша кежик имеет следующие разновидности: а) буян-кежик; б) арбын

кежик; в) өлчей-кежик; в) аас-кежик. В монгольском тэнгэрианстве эти понятия тоже существуют «буян хишиг», «арван хишиг», «өлзий хишиг», «амны хишиг». Первое понятие связано с добрыми делами человека: кто делает добро, того всегда сопровождает удача в жизни. Понятие «арбын кежик» подразумевает материальный достаток, а «өлзий хишиг» — наличие детей. Последнее представляет собой обобщенное понятие счастья, т.е. счастливым считается человек (народ), творящий добрые дела.

Говоря об исторических корнях и сущности народной педагогики, надо отметить, что она опирается на народную философию, мировидение. Примечателен и тот факт, что древняя религия тувинцев — шаманизм — исключительно основана на обычаях и традициях самого народа. Шаманизм тувинцев содержит в себе удивительно нравственно-этическую информацию, поддающуюся осмыслению, пониманию и освоению. Поэтому педагогическое содержание тувинского шаманизма заслуживает оптимального выявления, собирания и изучения.

В воспитании детей с внутриутробного периода до 12 лет тувинцы признавали необходимость дисциплинированности мысли, слова, взгляда, намерений, усилия, поступка. И народная педагогика указывала путь, ведущий к такому духовному состоянию, для которого характерна чистота помыслов и поступков.

Глава4. ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ В СИСТЕМЕ ОБЩЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

4.1. Духовно-нравственное воспитание как педагогическое явление

Как мы знаем, кризисные явления в советском обществе обострили социально-педагогическую ситуацию в общем образовании, что привело к отрыву значительной части народов от духовно-нравственных ценностей и многовековых традиций. Произошла подмена многих идеалов, на грани разрушения оказался опыт предшествующих поколений, была

навязана массовая культура, отличная от народного мышления, образа жизни, поведения.

В настоящее время ведется поиск новых подходов к воспитанию, пониманию его роли и функций в изменившихся условиях общественного развития. Возникают проблемы:

-определения системы духовных ценностей, ориентиров в воспитании детей;

-развития взглядов и убеждений, способных консолидировать общество;

-изучения диалектики соотношения общественно-детерминированных факторов воспитания детей и молодежи, их возможностей, условий саморазвития;

-исследования соотношения инновационных и традиционных средств, форм и методов воспитания в процессе его обновления, повышения их эффективности в формировании духовно-нравственного облика детей и молодежи, особенно развития у них не только национально ориентированного, но и общероссийского самосознания;

-в отборе содержания, форм и методов воспитательной работы и ее

-главной со ставляющей — духовно-нравственного формирования личности.

Мы убедились в том, что воспитание может быть успешно построено на проверенных столетиями этнокультурных ценностях. Именно культура является той силой, которая обеспечивает решение многих воспитательных задач современности. Воспитание — это процесс формирования развития личности, включающий в себя как целенаправленное воздействие извне, так и самовоспитание личности.

В современных социально-экономических условиях возрастает роль общего образования в формировании интеллектуального, культурного, социального потенциала Республики Тыва. В «Концепции во спитания человека культуры в образовательных учреждениях республики Тыва» написано, что общеобразовательная школа есть важнейший социально-педагогический институт, через который проходит каждый человек. Она является созидающей силой, но в то же время и грозным оружием, способным поставить государство

на край пропасти, если руководствуется поверхностными представлениями или ложными ориентирами. Школа оказывает огромное влияние на развитие общественной жизни, а также на взлеты и падения целых поколений. В отличие от других субъектов Российской Федерации, Республика Тыва не испытывала серьезные трудности в сохранении родного языка и родной культуры. Несомненную роль в этом сыграла специфика, обусловленная такими особенностями, как обширность и удаленность территории, труднодоступность, суровые климатические условия, а также удивительное чувство патриотизма тувинцев.

Воспитание подрастающего поколения средствами народной педагогики закономерно входит в круг национальных проблем общего образования Республики Тыва. До недавнего времени считалось, что этнопедагогическая культура находится на стадии угасания. Однако интенсивная работа учителей и научного педагогического сообщества показывает, что воспитание детей на основе народной педагогики сохраняется и даже развивается. Народная педагогика функционировала постольку, поскольку сохранялся уклад жизни и этнопедагогические приемы, средства и методы нашли свое достойное место в современном школьном образовании. Ныне любое школьное событие, семейный праздник сопровождается народным церемониалом, этикетом.

Тувинские учителя постоянно ведут работу по возрождению прогрессивных идей и опыта народной педагогики и используют их в духовно-нравственном воспитании учащихся, в результате чего постепенно возрождается этнопедагогическая культура народа, школьники соблюдают обычаи и традиции, занимаются научно-исследовательской работой.

Возрождению интереса к народной педагогике, ее дальнейшему более глубокому практическому изучению способствовали и другие факторы. Так, важным событием в развитии народной педагогики тувинцев стало открытие кафедры этнопедагогики в Институте развития педагогического образования в 1994 году. В то время эта была первая кафедра этнопедагогики в стране. Сотрудники

проводили исследования и курсы повышения квалификации учителей, положили начало опытно-экспериментальной работе в области этнопедагогики. К сожалению, после реорганизации Института в Тувинский государственный институт переподготовки и повышения квалификации кадров при Правительстве Республики Тыва данное направление перестало работать.

Большую работу в деле возрождения и развития этнопедагогики тувинского народа сыграла Лаборатория исследования проблем национальной школы «Билиг» Министерства образования Республики Тыва (ныне Институт развития национальной школы). Лаборатория была создана во исполнение Постановления Совета Министров Тувинской АССР от 27 июля 1991 года №245 «Основные направления развития образования Тувинской АССР на 1991—2000 годы». Наряду с этим лаборатория широко развернула деятельность республиканских экспериментальных площадок по различным направлениям: тувинский язык, нравственное и экологическое воспитание, технология, национальная культура, декоративно-прикладное искусство. Начали проводиться проблемные обучающие семинары для учителей, научно-практические конференции, симпозиумы.

В настоящее время традиционными становятся совместные полевые этнопедагогические экспедиции научных сотрудников Института развития национальной школы и общеобразовательных школ. Например, совместные экспедиции осуществлялись в Дус-Даге (2001), Сизиме (2002, 2006), Кунгуртуге (2005, 2007), Кара-Холе (2006), Чая-Холе (2007). Институтом также практикуются международные и межрегиональные экспедиции: Монголия (2000—2009 гг.), Хакасия (1999), Алтай (2008), Красноярский край (1999). Полевые материалы изучаются, обрабатываются и включаются в содержание этнокультурной части образования.

Объектом внимания Института также является деятельность стихийно возникающих летних оздоровительно-трудовых лагерей, учитывающих в своей работе национальный колорит: проживание в юртах, уход за скотом, сбор полезных дикоросов, рыболовство, изготовление традиционных изделий, национальная кухня и т.д. В таких

лагерях, как правило, проводятся разные виды тувинских подвижных игр и спортивных состязаний. Несмотря на обилие общих и тематических работ, кочевые оздоровительно-трудовые лагеря представляют собой «белое пятно» в научно-педагогическом, социально-экономическом пространстве республики. Плохие дороги к кочевьям, проблемы юрто-строительства, лицензирование природопользования (собирательство, рыболовство), проведение конкретных исследовательских работ, разработка образовательных программ и другие вопросы требуют специального решения.

Впервые в 1992 году, в школе № 9 г.Кызыла был создан кабинет народной педагогики, затем Центр народной педагогики, транслирующий почти все аспекты национальной культуры. Подобные центры затем появились в Шамбалыгской и Кызыл-Мажалыкской №2 школах. Со временем в начале 90-х годов XX века, выявлялись новые виды и формы воспитательной работы. Появились школьные фольклорно-этнографические ансамбли, научно-исследовательские группы, которые начали практиковать такой вид исследовательской работы как полевая экспедиция. На этом поприще значительных успехов добились учащиеся Моренской (Эрзин) и Хандагайтинской (Овюр) общеобразовательных школ, работающие по этноэкологическим традициям. Увлекательный материал по национальной кухне и юрте кочевников был собран Государственным лицеем Республики Тыва. Следует отметить и кропотливую работу учителей Самагалтайской основной (Тес-Хем), Бора-Тайгинской (Сут-Хол), Кызыл-Дагской (Бай-Тайга), Чая-Хольской, Азасской (Тоджа), Хондергейской (Дзун-Хемчик) общеобразовательных школ.

Следует также отметить и работу воспитателей дошкольных учреждений. Почти во всех образовательных программах учреждений присутствует национальный компонент, транслирующий диалог культур. Значимый результат получил проект «Дети Тувы — будущее Тувы», реализованный Центром развития ребенка №3 г. Кызыла.

С помощью народных художников, камнерезов удалось организовать работу детских коллективов по декоративно-прикладному искусству. Подобные мероприятия позволили

обнаружить подлинных носителей этнопедагогической культуры, народных мастеров в различных направлениях национальной культуры. Так, деятельность школьных фольклорно-этнографических ансамблей открыла музыкальный талант детей, в особенности в области горлового пения, народной песни и танца. В 1999 году в республиканской школе искусств открылся класс юных хоомеистов — исполнителей горлового пения под руководством народного хоомейжи Республики Тыва К.Ондара. Вслед за ними появились ансамбли в школах № 9, 5, 8 г.Кызыла, г. Чадана, сс.Ак-Даш, Бай-Тал. Их сегодня насчитывается более 20. В 2006 году впервые состоялся республиканский конкурс школьных фольклорно-этнографических групп. Проводится ежегодное республиканское соревнование по борьбе «Хуреш» среди детей дошкольного и школьного возрастов.

В Тывинском государственном университете, педагогическом училище, училище искусств читаются специальные курсы, факультативы. Появляются новые прикладные и фундаментальные исследования в области этнографии, культурологии, искусства, которые становятся ориентиром для школьных учителей. Образовательные программы по этнопедагогике носят творческий характер, т.к они ориентированы на акт духовности, события реальной индивидуальной жизни. Воспоминания, автобиографии, биографии, семейно-родовые традиции, святыни — обязательные темы этнопедагогики. Без них невозможно понять народную педагогику — педагогику национального спасения.

4.2. Эксперимент «Прогрессивные идеи и опыт народной педагогики в духовно-нравственном воспитании учащихся» как социально-педагогическая инициатива

Задачи социального переустройства и национального возрождения тувинского общества выдвигают на одно из первых мест воспитание не только грамотного и физически крепкого, но и нравственно здорового молодого поколения, что без обращения к вековой этнопедагогической культуре кочевников в современных условиях оказывается невозмож-

ным. Все более явственней становится истина народной педагогики: дети достойны лучшего внимания со стороны взрослых, заботы и всесторонней защиты. Однако действительность зачастую не оправдывает этих надежд.

Период глубоких социально-экономических преобразований, переживаемых в целом по России, в том числе и Тыва породил в республике социальные явления как бездуховность, бродяжничество, попрошайничество и беспрizорность детей. История Тыва не знала таких случаев. Трансформация современного общества особенно болезненно отражаются на мире детства — наименее защищенной части нашего населения. К сожалению, сохраняющиеся тенденции дестабилизации социально-экономического положения, безработица усугубляют положение детей.

Все это свидетельствует о чрезвычайной важности института социальной защиты детства и предъявляет, в свою очередь, высокие требования к этнопедагогической подготовке учителей, социальных работников, общественных деятелей и всех тех, кому небезразлична судьба детей. Сказаным и объяснялась актуальность проведения средне срочной опытно-экспериментальной работы и внедрения полученных положительных результатов в практику массовой общеобразовательной школы республики.

Объектом опытно-экспериментальной работы являлся процесс духовно-нравственного воспитания учащихся 1—6 классов тувинской сельской школы на основе ка лендарной культуры кочевников Центральной Азии, предметом — содержание, методы, приемы народной педагогики и использование их в духовно-нравственном воспитании учащихся начального звена. Цели опытно-экспериментальной работы состояли в выявлении воспитательных методов, приемов, средств, свойственных традиционному мировоззрению и быту кочевников, определении эффективных путей их использования в современной школьной практике.

Основными задачами явились:

- продолжение изучения и систематизации воспитательных традиций, а также духовно-нравственных и этических представлений, получивших отражение в философских, этнопедагогических и религиозных воззрениях,

фольклоре, обрядах и обычаях, бытующих до настоящего времени;

- выяснение психолого-педагогических условий, возможностей и приемов творческого использования опыта народной педагогики на примере самостоятельного учебного предмета «Улусчу ужуурлар» в 1—6 классах;

- определение возможностей воздействия прогрессивных традиций народной педагогики на формирование и совершенствование нравственных качеств: нравственная мысль, нравственное сознание и нравственное поведение у учащихся;

- формирование представления о народных обычаях и традициях как виде этнокультуры, научить понимать детей внутренние законы, отличать их от явлений массовой культуры;

- приобщение детей к народному миропониманию, миросозерцанию, богатейшим духовным ценностям.

Гипотеза опытно-экспериментальной работы состояла в следующем — процесс нравственного воспитания детей может быть наиболее эффективным, если:

- а) воспитание личности опирается на народную педагогику, основанную на принципе раннего воспитания;

- б) соблюдается преемственность и взаимодействие семейного, дошкольного, школьного и общественного воспитания;

- в) богатый опыт народной педагогики включен в систему учебно-воспитательного процесса;

- г) разработанное содержание, методы и приемы способствуют духовно-нравственному обогащению растущей личности.

Исследование проводилось в течение 27 лет (включая экспериментальный двенадцатилетний) и проводилось в три этапа. Основной и официальной базой опытно-экспериментальной работы явилась муниципальная общеобразовательная школа с.Шамбалыг Кызылского кожууна. В качестве контрольных были выбраны другие школы. Обучающий эксперимент проводился в условиях классно-урочных занятий. Полученные данные в

констатирующем и обучающем эксперименте подвергались количественной обработке и качественному анализу.

Самым первым и самым сложным шагом к опытно-экспериментальной деятельности было создание учебных программ «Улусчу ужурлар». Они создавались в течение 5 лет. Сложность заключалась в отсутствии в практике воспитания подобных программ в нашей стране, в определении терминологии и понятий на тувинском языке из разных областей знания: этнопедагогики, этнопсихологии, народной педагогики, искусства и культуры, этнографии и этнологии и т.д. Необходимо было определить общее содержание и основные направления воспитания и обучения, общий объем часов, уровень знаний и умений, общих понятий, конкретные темы. При всем этом было необходимо учитывать и степень изученности (исследованности) многих аспектов собственно материально-духовной культуры тувинцев. Во-первых, программы должны были способствовать духовно-нравственному воспитанию школьников на основе прогрессивных идей, опыта народной педагогики. Во-вторых, перед нами стояла задача прикладного характера: на выработку умений и навыков. К тому же в содержание программ должны были войти вопросы культуры народов совместного и сопредельного проживания, также мировой компонент. Нами были определены основные требования к программам (теоретические и практические основы, содержание, цели изучения), их структура (конкретные задачи, основные понятия, перечень средств обучения, требования к конечным результатам по классам, уровни знаний и умений).

К основным условиям проведения опытно-экспериментальной работы способствовали: нормативно-правовая база, наличие кадрового потенциала, научно-методическое сопровождение, материально-техническая база учреждения.

Исходными положениями данной работы стали следующие принципы:

а) принцип природосообразности воспитания, который понимается как действие, согласованное с «внутренними условиями» человека, сообразность внутреннему миру ребенка миру, который отнюдь не ограничивается «биологическим»

или «наследственностью», — это воспитание в соответствии с объективными закономерностями развития человека в природе (Я.А.Коменский, Ж.Руссо, И.Песталоцци, А.Дистервег);

б) принцип культурообразности, ориентированный на развитие и социализацию личности как субъекта этноса и как гражданина многонационального государства, способного к самоопределению в условиях мировой глобализации;

в) принцип воспитания сообразно социальной сущности человека, который предполагает включенность человека в социальные отношения.

Важность и целесообразность внутренней культуры и нравственной чистоты человека подчеркивали многие известные деятели — Сократ, Декарт, Платон, В.С. Соловьев и др. На необходимость использования народного педагогического опыта в духовно-нравственном воспитании детей указывали классики мировой педагогической мысли — Я.А.Коменский, Ж.Ж. Руссо, И.Г.Песталоцци, С.Д.Ушинский, Л.Н.Толстой, В.А.Сухомлинский и другие.

При раскрытии исследуемой и проводимой работы по духовно-нравственному воспитанию учащихся 1—6 классов средствами народной педагогики сыграли труды Г.Н.Волкова — основоположника этнопедагогики. Мы опирались также на исследования представителей разных народов — А.Ш. Гашимова, А.Ф. Хинтибидзе, Я.И. Ханбикова, Б.Кадырова, С.А. Алиева, Р. Пашаевой, Н.В. Силистрару, Т.Д. Замбаловой, О.Н. Кышпанаковой, Н.М. Биккузиной и других.

В своей опытно-экспериментальной деятельности мы широко опирались на работы тувинских ученых М.Б. Кенин-Лопсана, К.Б. Салчака, А.С. Шаалы, К.К. Монгуш.

Вместе с тем, до начала эксперимента вопросы формирования нравственных качеств личности (нравственное чувство, нравственное сознание, нравственное поведение) школьников на материалах народной педагогики еще не находили достаточного отражения в практике массовой школы. Отсутствие учебных программ, учебников, методических и наглядных пособий значительно препятствовали системному усвоению народного прогрессивного опыта. Учителя не владели теоретическими

знаниями по этнопедагогике как отрасли педагогической науки. Материалы национальной культуры, религии, этнографии и истории в общеобразовательной школе давались в чистом виде, т.е. без осмыслиения их педагогического содержания и воспитательного потенциала. Наблюдалось чрезмерное использование элементов культуры, обычаяев и традиций на уроках родного языка и литературы.

Таким образом, естественна была постановка научно-практической проблемы, связанной с духовно-нравственным воспитанием детей. Поэтому мы выбрали тему «Прогрессивные идеи и опыт народной педагогики в духовно-нравственном воспитании учащихся 1—6 классов тувинской сельской школы». Объектом нашей научно-экспериментальной работы являлся процесс духовно-нравственного воспитания учащихся 1—6 классов, а предметом — содержание, методы, приемы народной педагогики и их использование в духовно-нравственном воспитании учащихся тувинской сельской школы.

Цели эксперимента состояли в выявлении воспитательных методов, приемов, средств, свойственных традиционному быту тувинцев, определении эффективных путей их использования в современной школьной практике.

В ходе эксперимента нами реализованы следующие задачи:

1. Изучены и систематизированы воспитательные традиции тувинского народа, а также нравственно-этические представления, получившие отражение в фольклоре, обрядах и обычаях, религиозных воззрениях, бытующих до настоящего времени.

2. Выяснены психолого-педагогические условия, возможности, пути и приемы творческого использования опыта народной педагогики на примере самостоятельного учебного предмета «Улусчу ужурлар» для 1—6 классов.

3. Определены возможности творческого использования опыта народной педагогики во внеклассной и внешкольной работе.

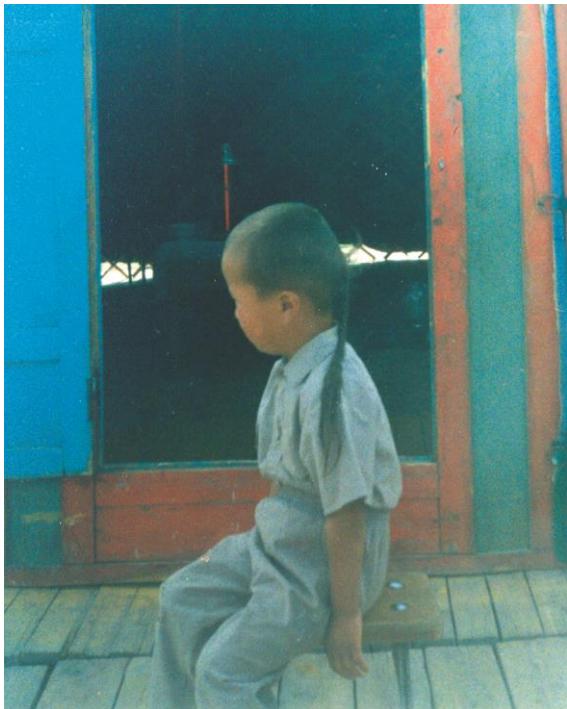
4. Учителям предложен учебно-методический комплект (учебные программы, учебники- хрестоматии, научно-методические рекомендации, видеобаза).



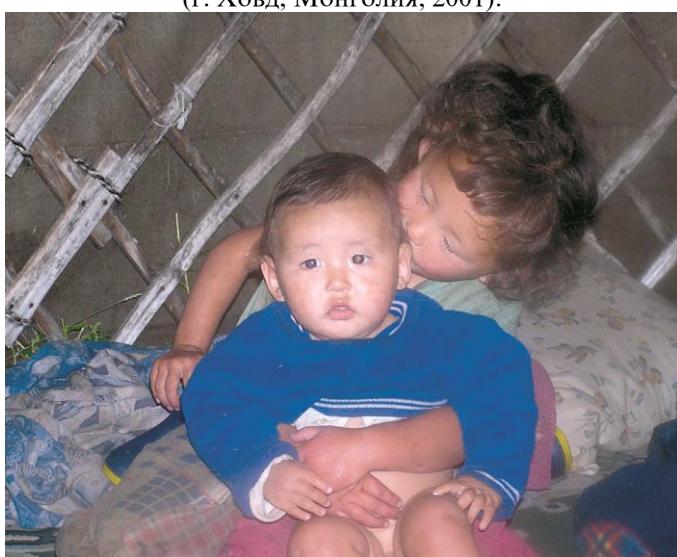
Тувинский аал (м. Харааты, Монголия, 2001).



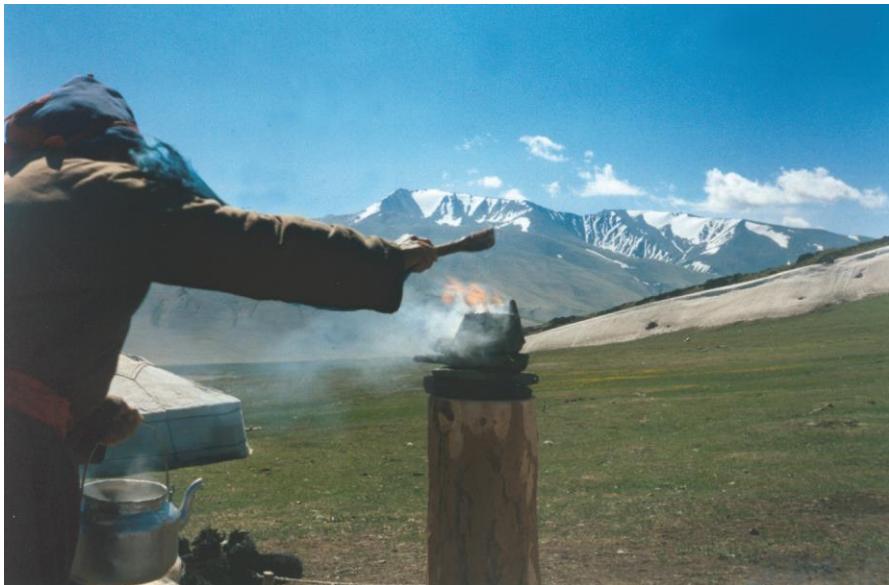
Монгольский аил. Вечерняя дойка (2000).



Пятилетний мальчик после стрижки волос
(г. Ховд, Монголия, 2001).



Дети тувинских кочевников (Кара-Хөл, Хөл-Өөжү, Тыва, 2001).



Моление духу Алтай в утре кастрации мелкого скота
(м. Харааты). Цэngэльский тувинец (Монголия, 2001).



Освящение вожака стада в утре кастрации
мелкого рогатого скота (м. Харааты, Монголия, 2001).



Кастрация мелкого рогатого скота
(м. Харааты, Монголия, 2001).



В монгольской степи (2007).



Борьба «хуреш» в день защиты детей.
Вторая возрастная категория (г. Кызыл, Тыва, 2009).



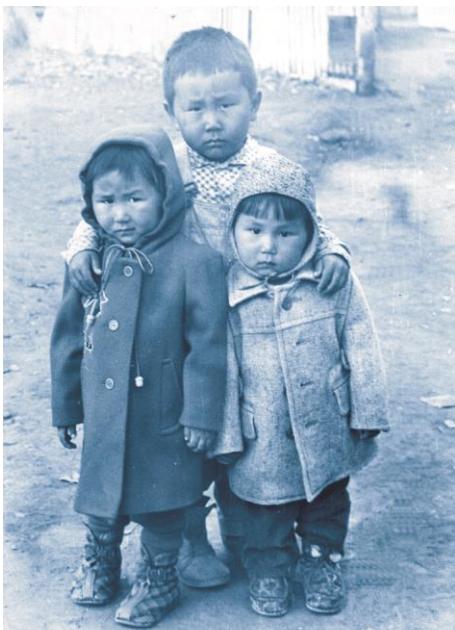
Во время схваток (г. Кызыл, Тыва, 2009).



Горесть поражения мальчика-хурешиста
(г. Кызыл, Тыва, 2009).



Участники надомских скачек. Ховдские тувинцы (2007).



Дети сельской семьи (с. Чаты, Тыва, 1987).



В маминых шлепанцах (оз. Кара-Хөл, Тыва, 2007).



Детский кочевой лагерь (оз. Кара-Хөл, тыва, 2007).



Обо (Внутренняя Монголия, 2006).

Методологической основой нашей работы явились:

- философские представления о гуманизме и общечеловеческих ценностях;

- концептуальные установки классиков педагогики и современных педагогов о духовно-нравственном воспитании личности, исторических корнях и своеобразии национальной культуры, взаимосвязи академической и народной педагогики;

- философские и педагогические знания тувинского народа о природе и сущности человека, его сознательной деятельности по преобразованию самого себя и мира в лучшую сторону.

Для решения задач были применены следующие методы:

а) теоретический — изучена философская, педагогическая, психологическая, методическая литература;

б) социолого-педагогический — проанализированы программы, учебники, пособия, конспекты уроков;

в) собраны и обработаны полевые материалы, осуществлены магнитофонные, стенографические записи бесед с информаторами, видеосъемки по сценарию, изучена совместная деятельность семьи и школы по заданной теме; проведено наблюдение, беседа, анкетирование, методы педагогических ситуаций, качественный и количественный анализ полученных данных;

г) проведена апробация учебного материала.

В работе использован собственный опыт автора в качестве учителя, заместителя директора по воспитательной работе, преподавателя кафедры педагогики, а также учителей-предметников, классных руководителей школ республики.

Научная новизна работы заключается в том, что впервые сделана попытка изучения и воссоздания целостной картины многовековой духовно-нравственной культуры тувинцев, введен в учебный план самостоятельный учебный предмет: «Улусчу ужурлар», на основе этнопедагогического учения «сузук» (сузуктээр); определены условия и методы учебно-воспитательной работы детей начальной ступени обучения; установлено сочетание народного опыта и принципов научной педагогики, учитывающие сензитивные периоды развития личности (сезик болгаш сүзүк үези), этнопсихологические,

возрастные и индивидуальные особенности учащихся 1—6 классов тувинской сельской школы.

Практическая ценность работы определяется тем, что она дает возможность на основе научно-обоснованных материалов (концепции воспитания человека культуры, учебно-методических комплектов использовать прогрессивные идеи и опыт народной педагогики в сис- теме школьного, семейного и общественного воспитания, что обеспечивает успешность протекания процесса формирования нравственных чувств, нравственного сознания и нравственного поведения.

Теоретическая значимость работы состоит в том, что экспериментально проверена система освоения нравственных идей, содержащихся в народных традициях и обычаях, в устном народном творчестве и религиозных воззрениях. В книге «Народная педагогика» предложена программа научно-исследовательской и поисковой работы педагогических кадров и старшеклассников.

Достоверность и обоснованность результатов работы обеспечивается научной основой педагогического исследования, использованием взаимо связанных методов, адекватных предмету исследования, сочетанием количественного и качественного анализа материалов, опытно-экспериментальной проверки разработанного нами учебно- методического комплекта.

Материалы эксперимента могут быть учтены и использованы:

а) при дальнейшем совершенствовании воспитательной работы в образовательных учреждениях;

б) в профессиональной подготовке учителей на курсах повышения квалификации;

в) при со ставлении учебников о духовной, педагогической и философской культуре тувинцев, об этике и этнологии детства и т. д.; г) при изучении проблем, связанных с особенностями быта, воспитания, традиций, религии, привычек, этикета, психического склада, возрастной периодизации кочевых народов Центральной Азии; д) в преподавании спецдисциплин Института повышения и переподготовки кадров, ТывГУ, педколледжа.

Опытно-экспериментальная работа проводилась в течение 12 лет и в три этапа.

На первом, подготовительном, этапе (1989—1995 гг.) разработан научный проект (обоснована тема, определены объект, предмет, цель, гипотеза, научная новизна, практическая ценность); изучена специальная литература; обработаны, собраны, изучены, отобраны, систематизированы полевые материалы; введены в научный оборот ранее неизвестные понятия, проведены курсы, спецсеминары для учителей-экспериментаторов; подготовлены учебные экспериментальные материалы, создан учебно-методический комплект.

На втором этапе (1995—2004 гг.) осуществлена проверка гипотезы, т.е. проведен эксперимент в естественных условиях.

На третьем этапе (2005—2007 гг.) проведены анализ и обработка полученных данных.

Основные положения официально аprobированались в Чодуринской Улуг-Хемского кожууна, Шамбалыгской и Кызыл-Мажалыкской № 2 школах, гимназии № 9 г.Кызыла, в процессе выступлений с лекциями и беседами на семинарах, занятиях курсов повышения квалификации учителей, в ТывГУ, Ховдском филиале Монгольского государственного университета, 10-летней школе Буянт сомона Ховдского аймака Монголии, на кожуунных, межкожуунных школьных методических проблемных семинарах, в Международном детском лагере «Хархираа» (Монголия).

Теоретические положения эксперимента были использованы при разработке «Концепции воспитания человека культуры в образовательных учреждениях Республики Тыва» (2001г.), «Теоретических основ создания учебной литературы нового поколения» (2003 г.), национально-регионального компонента государственного образовательного стандарта общего образования Республики Тыва (2006 г.).

Ход и результаты эксперимента неоднократно обсуждались на педагогических советах экспериментальных школ, советах кожуунных отделах образования, коллегиях Министерства общего и начального профессионального образования РТ, ежегодном семинаре отчетов

республиканских и федеральных экспериментальных площадок, а также на встречах с педагогами республики, на кожуунных, республиканских, всероссийских и международных конференциях (Чебоксары, Москва, Улан-Удэ, Абакан, Новосибирск, Монголия, Якутия, Санкт-Петербург, Казань и т.д.), транслировались по тувинскому радио и телевидению, освещались в средствах массовой информации.

4.3. Содержание учебных программ

В 1995 году коллективом авторов был издан сборник экспериментальных учебных программ под названием «Народная педагогика» для 1—9 классов. В сборник были включены учебные программы под названием «Улусчу ужурлар» для учащихся 1—6 классов. Они были предложены автором как начальная ступень обучения — соответственно периоду детства. Структура программ построена необычно. В основу положен свод правил и установок кочевого общества с тем же учетом возрастных особенностей и возрастного символизма.

Содержание программы раскрывается постепенно. Все вопросы даны в контексте духовно-нравственного воспитания личности в современных условиях. Особенность программ состоит еще и в том, что в каждой из них присутствует поликультурный компонент как обязательное условие этнопедагогического учения «сүзүктээр». К примеру, переведены на тувинский язык и включены в содержание пословицы и поговорки, сказки, мифы, игры разных народов: монгольского, тибетского, китайского, русского, чувашского, хакасского, кетского, селькупского, ненецкого, эвенского и др. Песни нотированы.

Основной темой программы «Улусчу ужурлар» для 1 класса является тема семьи, ее традиции, связь с родословной, родной землей, жилищем и основным видом хозяйствования — скотоводством. Главная идея — воспитание через активный физический труд.

Программа для 2 класса посвящена этикетным традициям. В ее содержание вошли такие практические

занятия как «Возрастной этикет», «Культура детской речи», «Этикетные правила мальчика (девочки)», «Детский гостевой этикет» и др.

Программа для 3 класса знакомит детей с экологическими традициями народа: культ Неба и Земли, охотничий этикет, обычаи по отношению к растениям, воде, птицам, календари. Народные знания передаются детям через богатейший мир фольклора, песенного творчества и афористической этнопедагогики.

Программа для 4 класса посвящена специальному изучению обычаев и традиций, фольклора, игр и праздников народов совместного и сопредельного проживания. К ним присоединяются праздники грузинского, узбекского, кыргызского, молдавского, а также народов Севера и Прибалтийских государств.

В программе «Улусчу ужурлар» для 5 класса даются расширенные знания об экологических традициях, их особенностях. Рассматриваются такие вопросы, как связь человека с природой, понятие о вселенческом мировоззрении, мировое дерево, культтивирование Неба и Земли. Речь идет о бережном отношении к природе.

В программе для 6 класса глубже раскрываются философские и этнопедагогические взгляды тувинского и других народов о природе и сущности человека, его сознательной деятельности по преобразованию самого себя и мира в лучшую сторону. Значительное место уделяется критерию воспитанности — добромыслящему и добротворящему человеку.

Соответственно вышеизложенному содержанию учебных программ был создан и издан полный экспериментальный учебно-методический комплект: учебники-хре стоматии, методические рекомендации, видеобаза [89—97].

Основой программы «1—6» стали прогрессивные обычаи и традиции — феномен культуры, несущий в себе богатейший духовно-нравственный потенциал и вытекающий из этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр). Как мы знаем из предыдущих глав, возрастной ценз данного учения — воспитание детей до 12 лет с помощью взрослых. Задача данного воспитания — «уругну бут кырынга тургузар»,

«кургга өмек-дөңмек болур» (букв. поднять ребенка на ноги; быть для ребенка берцовыми костями). Таким образом, в процессе создания учебных программ для детей были реализованы основные системообразующие положения и практика этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр).

В программе «Улусчу ужурлар» осуществлены три цели: трансляция родной культуры и формирование национального самосознания в современных условиях; открытость культур народов совместного и сопредельного проживания в интересах гармонизации межнациональных отношений; достижение современного уровня цивилизационного развития.

4.4. Ход и полученные результаты опытно-экспериментальной работы (краткая характеристика)

Выделение и актуализация нравственных идей при анализе обычаев, традиций, обрядов, философских взглядов выступает в качестве одного из приемов комплексного подхода в учебном процессе. При подготовке учебных материалов мы:

- учили специфику каждого обряда, каждого обычая, каждого философского взгляда как источника народной педагогики;
- старались подбирать наиболее яркие произведения в художественно-эстетическом, историко-педагогическом, этическом отношении;
- изучали нравственные идеи и опыт народных традиций, в которых выявляются специфические компоненты этнопсихологии (темп и способ мышления, особенности речевого общения); национальный характер (доброжелательность, скромность, гостеприимство, музыкальность, отзывчивость, родинопочитание); народная этика (совестливость, толерантность, правдивость); народное мировоззрение в системе принципов, взглядов, ценностей, идеалов и убеждений, народная философия как целостный взгляд на мир и место в нем человека;
- сопоставляли содержание произведений фольклора, литературы с данными истории народа, этнографии, этнологии, топонимики;

- в качестве основного вида учебных занятий уделяли значительное внимание практическим занятиям (экскурсии, экспедиции, свободные беседы, философские рассуждения, конкурсы, видеофильмы);

- создавали нравственные ситуации из реальной жизни соответственно возрастным особенностям учащихся и т.д.

В содержание программы учебно-методического комплекта были включены основные жанры тувинского фольклора: эпические (сказки, предания, мифы, легенды); лирические песни (обрядовые, повседневные, трудовые, детские, юношеские и др); эпизоды драматургии, жанры малой прозы, поэзии (пословицы и поговорки, загадки, изречения, благопожелания, шаманские камлания, скороговорки, причитания, фольклорные игры и т.д.); этикетные ситуации.

Для выявления различий между контрольными и экспериментальными классами проводились устные и письменные опросы, изучались пожелания учащихся, прослеживались изменения в межличностных отношениях.

В контрольных классах отмечены следующие общие черты:

а) учащиеся обладают недостаточными сведениями о прогрессивных традициях, обычаях, фольклоре, испытывают затруднения в определении нравственного содержания полученной информации;

б) воспринимают народные знания, фольклор лишь исторически, не связывая их с современной жизнью, в связи с чем недостаточно используют идеи в формировании своих нравственных качеств.

В экспериментальных классах отмечено следующее:

а) учащиеся отчетливо понимают, что народные традиции — ценнейший памятник национальной культуры;

б) умело разбирают воспитательные особенности произведений, конкретно объясняют чему они ихчат;

в) активнее и успешнее участвуют в народных праздниках, конкурсах, играх, учебной, внеклассной и общественной работе;

г) успешнее развивают в себе чувство собственного достоинства, толерантности;

д) повышают чувство ответственности перед родителями, членами семьи, сверстниками, земляками, человечеством.

Критериями нравственной воспитанности учащихся послужили:

а) полнота знаний и соблюдение народных традиций, умение определить их нравственное содержание;

б) перенос изученных традиций в привычную норму поведения;

в) участие в пропаганде прогрессивных традиций.

Особое место в воспитании школьников на прогрессивных традициях народной педагогики занимает внеклассная и внешкольная работа, которая обладает большим разнообразием методов, форм и средств.

В Шамбалыгской школе были созданы:

- класс-юрта;
- эстетический центр, где работают следующие кружки:
- прикладного искусства «Угулза»;
- мягкой игрушки;
- вязания «Кружевница», «Петелька»;
- драматический «Чаштанчы»;
- юных корреспондентов «Аныяк үннер»;
- краеведов.

В школе успешно функционируют хореографические группы «Сагылдак», «Челээш», фольклорный ансамбль «Эртине-Булак»; ежегодно проводятся традиционные конкурсы: фольклорный праздник «Декей-оо», малый симпозиум «Хөөмей», конкурсы «Кыстың будужу», «Эрниң эрези», танцев «Грация» (народный), «Стартинейджер» (современный), а также научная (Тываның эртинелери) и научно-практическая (Тыва кижи) конференции учителей, учащихся и общественности села.

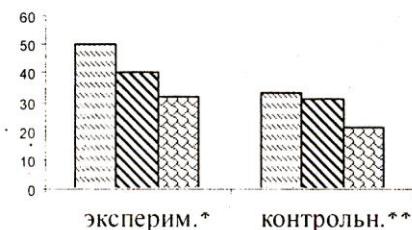
Итоги учебной внеклассной и внешкольной работы подводятся на «Малом наадыме». Он традиционно проводится в середине мая.

Ниже даны итоги контрольного среза в 6 классах в конце учебного года. Результаты оцениваются по уровням:

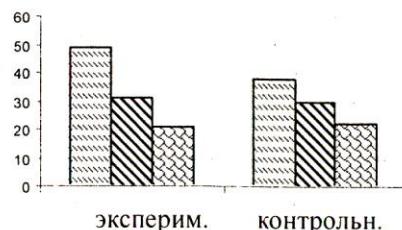
высокий , средний , низкий .

Результаты статистической обработки нравственных качеств показателей по итогам контрольного среза в 2006 году (в процентах)

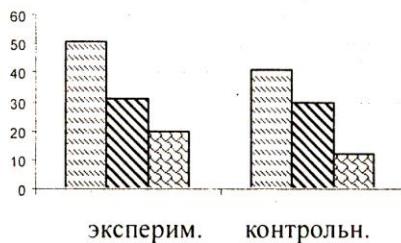
1. Уважение к себе:



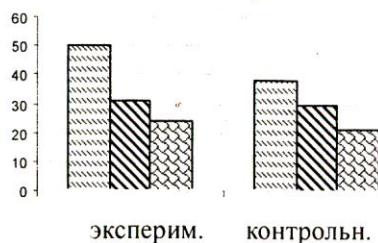
2. Любовь к родителям, забота о них:



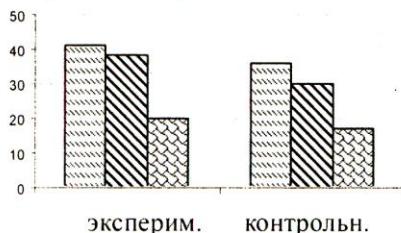
3. Родинопочитание:



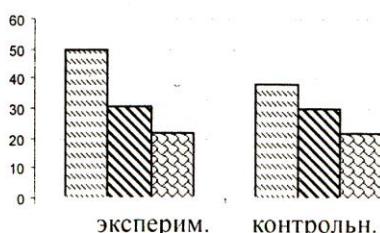
4. Память о предках:



5. Скромность:



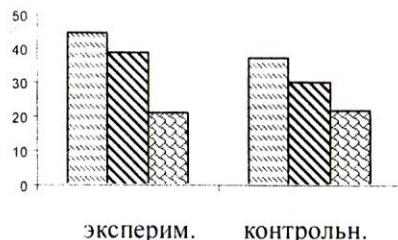
6. Тактичность:



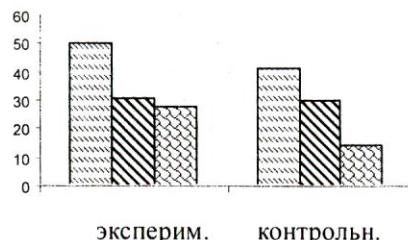
* эксперим. – экспериментальные классы.

** контрольн. – контрольные классы.

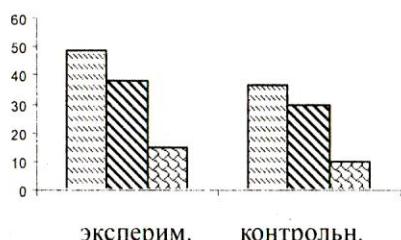
**7. Умение признавать
свои ошибки:**



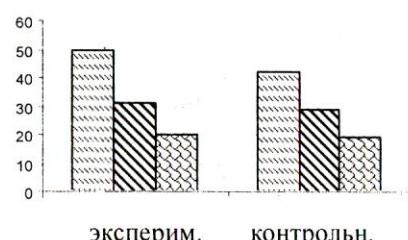
8. Умение мыслить нравственно:



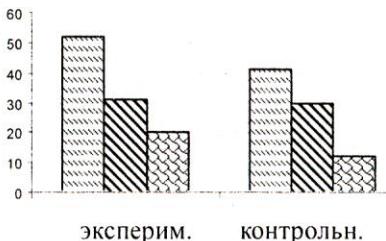
9. Заботливость:



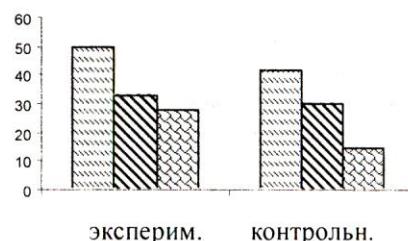
10. Трудолюбие:



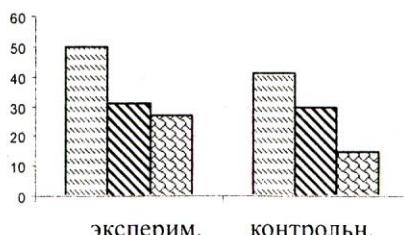
11. Толерантность:



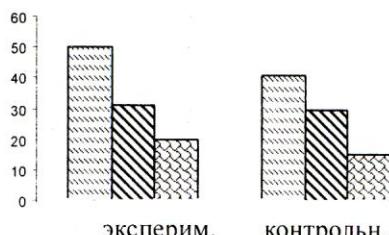
12. Доброжелательность:



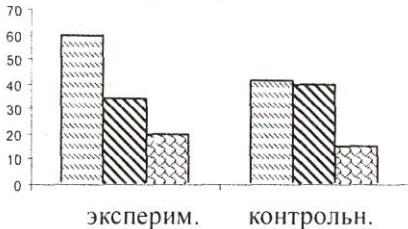
13. Умение разделить радость:



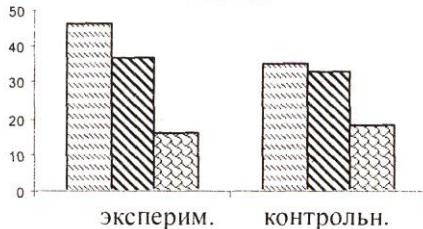
14. Справедливость:



15. Уважение к девушке, женщине:



16. Умение сдержать свое слово:



Как видно из диаграмм, по всем уровням экспериментальные классы показали более высокий уровень позитивных качеств. Следует отметить, что некоторые вопросы в письменном виде задавались анонимно (например №8) по списку учащихся — респондент должен был оценить всех одноклассников.

Значительным достижением в ходе педагогического эксперимента явилось воспитание «ак сагыштыг кижи» — добромыслящего человека. Ак сагыштыг кижи — это человек, который прошел учение «сүзүк», проявив в практической деятельности ум, смекалку, свои нравственные качества, достойное поведение, трудолюбие. Экспериментальная работа подводит детей к необходимости систематического приобретения новых знаний, умений и навыков. Например, семейные трудовые традиции, с одной стороны, дают ребенку нужные хозяйствственные навыки и знания, учат овладению технологиями и спо собами реальной трудовой деятельности, с другой — формирует духовно-нравственные ценности, приучают самостоятельно преодолевать возникающие трудности, вести здоровый образ жизни и вырабатывать характер.

Программа «Улусчу ужурлар» призывает сельских детей выполнять домашнюю хозяйственную работу самостоятельно, беря пример со взрослых: косить сено, доить коров, пасти скот и т.п.

Основными критериями «ак сагыштыг кижи» являются овладение улусчу ужурлар, умение применять их, стремление проникнуться их духовно-нравственными ценностями. Пройдя

учение «сүзүк» (сүзүктээр) через улусчу ужурлар ребенок совершенствует себя до ак сагыштыг кижи, укрепляет свой «культ», «сус», «хаяа». Ак сагыштыг кижи (добромыслящий человек) есть гармонически развитый человек, способный бескорыстному служению семье, народу и Отчизне. Он является воплощением подлинного гуманизма, милосердия, жизненной стойкости и трудовой активности. В таком воспитании нет места зависти, самовозвеличивания и жестокости.

Как мы и предполагали, проце сс духовно-нравственного воспитания учащихся стал более эффективным, так как:

а) богатый опыт народа был использован в рамках самостоятельного учебного предмета;

б) соблюдены преемственность и взаимодействие народносемейного, общественного и школьного воспитания;

в) созданный учебно-методический комплект спо собствовал духовному обогащению подрастающего поколения.

В целях глубокого овладения учителями теории и практики воспитательной работы, приемами народной педагогики нами разработана программа специального курса научно-исследовательской работы для учителей и старшеклассников. По результатам данного курса предполагается овладение следующими умениями и навыками:

- проведение научно-исследовательской работы в области воспитания в соответствии с основными этнопедагогическими законо- мерностями и принципами;

- планирование научно-педагогической деятельности, поисковой работы в полевых условиях, постановка цели и задач на основе прогрессивных традиций народной педагогики;

- применение на практике методов, приемов, средств народной педагогики;

- нацеливание коллектива учителей и учеников на выполнение задач по освоению прогрессивных народных традиций;

- самообразование, исследовательская и экспериментальная работа;

- эффективное выполнение функции носителя прогрессивных народных традиций, организация внеклассной и внешкольной работы, а также с родителями и общественностью.

Проведенный эксперимент дает основание сделать следующие выводы:

1. Этнопедагогическое учение «сүзү» (сүзүктээр) – это не просто предыстория, а пансофия, всеобщая мудрость, касающаяся всех сторон духовной жизни народа;

2. Идеи народной педагогики, связанные с отношением к потомству, родине, стране о содержании воспитания, с ее средствами и приемами, сохраняли и поныне сохраняют общечеловеческую ценность;

3. Этнопедагогическое наследие тувинского народа содержит в себе уникальный воспитательно-образовательный потенциал, который может быть успешно реализован в духовно-нравственном воспитании учащихся;

4. Личностное присвоение национальной культуры зависит от активизации эмоциональной сферы учащихся, организации разнообразных видов деятельности с их потребностями и интересами и во взаимосвязи с народными традициями;

5. Экспериментальная работа в рамках отдельного учебного предмета обеспечила улучшение качества воспитания. Это подтверждается и тем, что в период с 1995 года в Шамбалыгской общеобразовательной школе не было ни одного случая правонарушения со стороны учащихся. По сравнению с предыдущими годами — это колossalный успех.

6. Ежегодный мониторинг выпускных классов на предмет знания прогрессивных идей и опыта народной педагогики дает гарантию наличия носителей национальной культуры, способных ее транслировать и обогащать.

Реализация задач экспериментальной работы осуществлена только благодаря объединенным усилиям большого количества педагогов-теоретиков, педагогов-практиков и их учеников, коллектива авторов в контексте комплекса мер с учетом до стижений современной отечественной и зарубежной педагогики.

По большому счету, эксперимент был социально-педагогической инициативой, социальным заказом самих учителей и родителей, озабоченных спадом духовно-нравственного духа населения. К данной работе был привлечен весь интеллектуальный потенциал республики: научный, образовательный, управленческий и общественный. Следует отметить то, что значительную лепту внесли также учёные, педагоги российских научно-исследовательских и образовательных учреждений: Российской академии образования, Института национальных проблем образования, Института образовательной политики «Эврика», Новосибирского государственного университета, Института Саяно-Алтайской тюркологии, Хакасского государственного университета. В проведении полевых экспедиций помогали монгольские коллеги Ховдского филиала Монгольского государственного университета, Монгольского педагогического колледжа г.Урумчи Китайской Народной Республики.

Реализованный проект не претендует на полное раскрытие проблем духовно-нравственного воспитания школьников 1—6 классов тувинской сельской школы средствами народной педагогики, багатейшее духовное наследие тувинского народа должно стать предметом новых историко-педагогических исследований фундаментального и прикладного характера.

Курс начального обучения получил свое дальнейшее развитие в старших классах: для девушек — «Кыстың бүдүжү» (Прелесть девушки, 7 кл), для юношей «Эрнин эрези» (Мужская доблесть, 7 класс), «Тыва улустун өг-буле педагогиказы» (Педагогика тувинской семьи, 8—9 классы).

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Во спитание и обучение в современном обще стве не могут эффективно функционировать вне народной педагогики, сердцевиной которой является любовь к детям ибо это созидающая педагогика, способная воспитать личность, любящую и берегающую свою семью, народ, все человечество.

Этнопедагогика, изучающая воспитательную практику народа, нацеливает воспитание ребенка на основе родного языка и культуры. Начальная школа должна быть национальной, свою воспитательную работу строить на этнопедагогической основе.

Совместное усилие школы, семьи и общественности, их сплочение в реализации задач экспериментальной программы «Улусчу ужурлар» позволяет говорить о возможности получения значимых результатов в воспитании нравственных качеств учащихся: нравственных чувств, нравственного сознания и нравственного поведения.

В процессе исследования было установлено, что успешное использование улусчу ужурлар эффективно на начальной ступени обучения (1—6 классы). Для того, чтобы достичь оптимальных результатов необходимо глубокое знание основ этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр), владение конкретным этнопедагогическим материалом, овладение методиками работы с материалами этнопедагогики на уроке и во внеурочное время, проведение всей работы в системе.

Выводы и рекомендации, к которым мы пришли в результате исследования, могут положить начало новому направлению в этнопедагогике как отрасли педагогической науки и практики. Этнопедагогическое учение «сүзүк» (сүзүктээр) тувинцев, предназначенное исторически для детей до 12 лет может получить свое дальнейшее исследование в других областях научного знания: истории, этнографии, философии, психологии, краеведения.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

Монгольская возрастная периодизация этнической группы халх местности Буйнт

1. Эхийн хэвлийд бойжих ўе (внутриутробный период).
2. Нярай ба улаан нялзрай ўе (время красного козленка).
3. Хөхүүл ўе (грудное время):
 - өлгийтэй байх ўе (колыбельное время);
 - толгойгоо даах ўе (время поддержания головы, до 30 дней);
 - суух ўе (время сидения, 5—6 месяцев);
 - мөлхөх ўе (время ползания, до 8 месяцев);
 - юм түшээд зогсох, ганц хонр алхах ўе (время ходьбы с опорой и шатающейся позы);
 - хий зогсох, явах ўе (время шатающейся ходьбы);
 - дэрвэх ўе (время взмахивания телом);
 - хөлд орох ўе (время ношения ребенка на спине взрослого);
4. Балчир ўе (младенчество). Это время делится на две части:
 - гэнэн балчир (наивное младенчество);
 - ухаан орох, суух (время прихода ума).
5. Өсвөр ўе (зрелый возраст). Эрэгтэй хүүхдийн дуу бүдүүрэх, үр ялгарах бэлгийн бойжилт гарах, эмэгтэй хүүхдийн хөх ургах, сарын тэмдэг ирэх ўе (изменение голоса и начало семязавержения у мальчиков, набухание груди и наступление месячных у девочек 13—15 лет).
6. Хөл нь дөрөөнд гар нь ганзганд хүрэх ўе (время держаться за тороку седла, т.е. время самостоятельности).
7. Дээврээ даах болсон ўе (время строить потолок юрты, 16—17 лет).
8. Хүн болох ўе (стал человеком, 18—20 лет).
9. Ачааны тэн даах болсон ўе (время держать верблюжий груз в равновесии, от 20 и выше лет).
10. Айл өрх болох болсон ўе (время создания семьи, от 20 лет).
11. Төр түших ўе (время служения государству, 30—55 лет).

12. Үс цайх үе (время седых волос, от 55 и выше лет).
13. Үр хүүхдийнхээ сайн сайхныг, үрээ мориныхоо хурдныг үзэх үе (время находится на иждивении детей, от 60 и выше лет).
14. Зөнөх үе (старость от 60 и выше).

Приложение 2

Казахская возрастная периодизация (на материале местности Буюнт)

1. Анасының карныдасы (тарбие) кезінде (внутриутробный период).
2. Кызыл шака кезінде (время красного козленка, 1 год и 10—20 дней).
3. Емизетін кезінде (грудной период):
 - 40 күннен кейін мойну бекетин кезі (поддержание головы взрослыми в течение 40 дней);
 - оттыратын кезі (сидячее время, 5—6 месяцев);
 - енбектейтін кезі (время ползания, 8—9 месяцев);
 - жагалатын кезі (ходжение с опорой, 9—10 месяцев);
 - каз турады (время шатающейся позы, 10—11 месяцев);
 - хозгаліс кобэйген кезі — дарбандастын кези (время активных движений);
 - жүрет кезі (время ходьбы, 11—12 месяцев). Время от ползания до полного хождения принято называть «осы кездे байланады» (временем завязывания ног ребенка кишками мелкого рогатого скота с целью ускорения ходьбы).
 - 4. Жас балы кезі (младенчество, с 2—3 лет).
 - 5. Дардай болган кезі (детство, 8—12 лет).
 - 6. Есейген кезі (самостоятельное время, 15—18 лет).
 - 7. Ер жеткен кезі (время создания семьи, 15—25 лет).
 - 8. Омир жолын бостап үй ишин бала шагасын асырайтын кезі (период физического труда, воспитания детей, исполнения долга перед родителями, 25—50 лет).

ЛИТЕРАТУРА

1. Абраменкова В.В. Методология и принципы анализа отношений ребенка в социальной психологии детства // Психологическая наука и образование. — 2001. — №4.
2. Абрамсон С.М. Рождение и детство киргизского ребенка // Сборник МАЭ. — М. — Л., 1949. — Т 12.
3. Аниаклышев Ш.Б. Рождение и воспитание детей у туркмен йомудо в прошлом / Известия АН Туркменской СР, 1958. — №1.
4. Аранчын Ю.Л. Исторический путь тувинского народа к социализму. — Новосибирск: Наука, 1982.
5. Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности (извлечения). / Живая старина: пер. изд. — СПб. 1896, № 12, вып. III—IV.
6. Арьяасурэн Ч., Нямбуу Х. Монгол нс заншлын их тайлбар толь: Тэргүүн боть. — Улаанбаатар, 1992.
7. Айыжы Е.С. Тувинцы Кобдосского аймака. — Кызыл, 2007.
8. Бердяев Н.А. О назначении человека. — М., 1993.
9. Бичурин Н.Я. Собрание сочинений о народах, обитавшихъ в Средней Азии в древние времена (от II тысячелетия до н.э. по IX век н.э). Урянхай. Тыва дептер. Антология: в 7 т. / Сост. С.К.Шойгу. — М.: Слово / Slovo, 2007—2008. Т 2.
10. Божович Л.И. Личность и ее формирование в детском возрасте. — М.: Просвещение, 1979.
11. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. — М., 1973.
12. Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. — М., 1987.
13. Бушков А. Чингисхан. Неизвестная Азия. — М.: Олма медиа групп, 2008.
14. Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии). СПб., 1993.
15. Вайнштейн С.И. Историческая этнография тувинцев. — М.: Наука, 1972.
16. Викторова Л.Л. Монголы: происхождение народа и истоки культуры. — М., 1980.

17. Виноградов Г.С. Страна детей. Избранные труды по этнографии детства. — СПб., 1999.
18. Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов: Монгольский кочевой феодализм. — Л., 1934.
19. Волков Г.Н. Этнопедагогика чувашского народа.— Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1966.
20. Волков Г.Н., Петрова Т.Н., Панькин А.Б. Введение в этнопедагогику. — М., 2006.
21. Волков Г.Н. Этнопедагогика. — М.: Academa, 2000.
22. Волков Г.Н. Этнопедагогическая концепция национальной школы // Национальная школа: Концепция и технология развития . — М., 1993.
23. Волков Г.Н. Педагогика национального спасения. Избранные этнопедагогические сочинения // Составитель А.А.Сокальский. — Элиста, 2003.
24. Волков Г.Н. Педагогика любви. — М., 2002, тт.1, 2.
25. Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6 тт. — М., 1982—1984, Т. III.
26. Геннеп Арнольд Ван. Обряды перехода: системное изучение обрядов. — М., 1999.
27. Герасимова К.М. Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. — Улан-Удэ, 2006.
28. Горощенко К. Сойоты / Русский антропологический журнал: — М., 1901, №2.
29. Грумм-Гржимайло Г.И. Западная Монголия и Урянхайский край —Л., 1926. Т III.
30. Гумилев Л.Н. От Руси к России: Очерки этнической истории. — М., 1992.
31. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. — М.: Мишель и К, 1993.
32. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. — М.: Клышников и К, 1993.
33. Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. — М., 1970.
34. Дашибавын Гандбол. Монгольская культовая сутра как творение словесного искусства: Автореф. дис. ... канд. фил. наук: 05.04.01.01 / Ак. Наук Монголии. — Улан-Батор, 2002.
35. Зелинский А.Н. Лунно-солнечный режим и календарно-космологическая система Китая // Девятая

научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады, ч. III. — М., 1978.

36. Каррuterс Д. Неведомая Монголия и Урянхайский край. — Петроград, 1914.

37. Кенин-Лопсан М.Б. Традиционная этика тувинцев. — Кызыл: Новости Туwy, 1994. На тувинском языке.

38. Кенин-Лопсан М.Б. Алгыши тувинских шаманов. — Кызыл: Новости Туwy, 1995. На русском и тувинском языках.

39. Кенин-Лопсан М.Б. Тувинские традиции. — М.: Тройка, 1999. На тувинском языке.

40. Кенин-Лопсан М.Б. Алгыши тувинских шаманов. — Якутск: Бичик, 2007. На русском и тувинском языках.

41. Крадин Н.Н. Стадиальные и цивилизационные особенности кочевых обществ // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. — Улан-Удэ, 2000, с. 77.

42. Козин С.А. Эпос монгольских народов. — М., 1948.

43. Коменский Я.А. Избранные педагогические сочинения: В 2 тт. — М., 1982.

44. Комарова Г.А. О понятии «этнопедагогика» в современной этнографии и педагогике / Изучение преемственности культурных изменений. — М.: Наука, 1980.

45. Кон И.С. Социологическая психология / Избранные педагогические труды. — Москва—Воронеж, 1999.

46. Кон И.С. Ребенок и общество. — М.: Academa, 2003.

47. Конвенция о правах ребенка / ПЭС. — М.: Дрофа, 2008.

48. Күлтегин / Сост. З.Б. Самдан, Ю.Л. Аранчын. В переложении с древнетюркского языка на современный тувинский язык Д.А. Монгуш. — Кызыл, 1993. На тувинском языке.

49. Кыргыс З.К. Тувинское горловое пение. — Новосибирск: Наука, 2002.

50. Кюнер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока: Урянхай. Тыва дептер. Антология : В 7 т. / Сост. С.К. Шойгу. — М.: Слово / Slovo, 2007 -2008. Т 2.

51. Леонтьев А.Н. Человек и культура. — М., 1961.

52. Леонтьев К.Н. Письма о восточных делах. Собр.соч. — М., 1912—1913. Т. 5.
53. Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманов М.С. «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество», 1989.
54. Мальчик с тремя знаниями. — Кызыл: Тув.кн. изд-во.
55. Маннай-оол М. Тувинцы: происхождение и формирование этноса. — Новосибирск, 2004.
56. Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. — М.: Наука, 1988, илл.
57. Маслоу А. Психология бытия. — М., 1997.
58. Мижит Э.Б. Юрта // Благословение юрте. Стихи российских и зарубежных поэтов. — Кызыл, 2004.
59. Монгуш М.В. Тувинцы Монголии и Китая. — Новосибирск: Наука, 2002.
60. Мудрик А.В. Введение в социальную педагогику. — М., 1997.
61. Мунзук Т.Т. Прогрессивные идеи и опыт народной педагогики тувинцев и их использование в семейном воспитании: Автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / — Казань, 1990.
62. Мухина В.С. Возрастная психология. — М.: Academa, 2004.
63. Мухранова Е.Н. Детство как феномен культуры // Проблемы поликультурного образования: государство и школа: Мат. X Междунар. конф: «Ребенок в современном мире. Государство и дети». — СПб., 2004.
64. Он чүктүң ээзи он хораның үндүсүн үскен Ачыты-Кезер-Мерген дугайында тоожу. — Кызыл, Тыв.НУЧ, 1995.
65. Ооржак Х.Д.-Н. Педагогическое содержание физической культуры народов Южной Сибири. — Кызыл: Тув.кн. изд-во, 1995.
66. Педагогический энциклопедический словарь. —М., 2008.
67. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. — М., 1994.
68. Покровский Е.А. Детские игры, преимущественно русские (в связи с историей, этнографией, педагогикой и гигиеной). Изд. второе, испр. и доп. — М., 1895. Репринтное издание.— СПб., 1994.

69. Поэзия древних тюрков V—XII веков. — М.: Раритет, 1993.
70. Потапов А.П. Очерки народного быта тувинцев. — М.: Наука, 1969.
71. Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. — М., Л., 1952. — Т. 1, кн.1,2; 1966.
72. Ренан Э. Что такое нация. — СПб, 1988.
73. Риттер Карл. Землеведение Азии Географія странъ: Урянхай. Тыва дептер. Антологія : В 7 т. / Сост. С.К.Шойгу. — М.: СловоYSlovo, 2007—2008. Т 2.
74. Рабинович Е.Г. Тип календаря и типология культуры. Историко-астрономические исследования. Т.14. — М., 1978.
75. Рахимов М.Р. Рождение и воспитание ребенка // Таджики Карагетина и Дарвузса. — Душанбе, 1976.
76. Ребенок в мире культуры // Под общ.ред. Р.М.Чумичевой. Ставрополь: Ставропольсервисшкола, 1998.
77. Сагатовский В.Н. Русская идея: Продолжим прерванный путь. Сер.: Россия накануне XXI века. Вып.2. — СПб., 1994.
78. Сайшиал. Сказание о Чингисхане / Перевод со старомонгольского Норпола Очирова. — Улан-Удэ: Республикаанская типография, 2006.
79. Сарыг-оол С.А. Повесть о светлом мальчике. — М.: 1966.
80. Кудажы К.К. Улуг-Хем неугомонный в 4 томах. На тувинском языке. — Кызыл, Тув.кн.изд-во. 1989, 1996, 2002.
81. Салчак К.Б. Преемственность тувинских народных традиций воспитания и современной педагогической культуры Тувы: Дис. ... канд.пед.наук. — Чебоксары-Кызыл, 1974.
82. Салчак К.Б., Салчак Л.П. Развитие тувинской народной педагогики. — Кызыл, Тув.кн.изд-во, 1984.
83. Сокровенное сказание монголов. / Перевод С.А. Козина. — Улан- Удэ: Бур. кн. изд-во. 1990.
84. Сокровенное сказание монголов / Перевод К.Д.Бижек, Б.Энх-далай. — Новосибирск, 2003. На тувинском языке.
85. Сузукей В.Ю. Музыкальная культура Тувы в XX столетии. — М.: Композитор, 2007.

86. Стеблева И.В. Древняя поэзия // Поэзия древних тюрков V—XII веков. — М.: Раритет, 1993.
87. Сухомлинский В.А. Рождение гражданина: 3 изд. — М.: Молодая гвардия, 1979.
88. Сундуй Г.Д. Прогрессивные идеи и опыт народной педагогики в нравственном воспитании младших подростков (на материале сельских школ Тувы): Дис. канд.пед.наук. — Москва, 1993.
89. Сундуй Г.Д. Экспериментальные программы «Улусчу ужурлар» для 1—6 классов / В сборнике «Народная педагогика»: экспериментальные учебные программы. — Кызыл, 1995. На тувинском языке.
90. Сундуй Г.Д. Народоведение. Комплект учебников- хрестоматий для 1—2, 3—4, 5—6 классов. Кызыл, 2005. На тувинском языке.
91. Сундуй Г.Д. Ондар Г.К. Народная педагогика. Учебно-методическое пособие. На тувинском языке. — Кызыл, 2004.(16—19, 31—34).
92. Сундуй Г.Д., Шаалы А.С. и др. Народоведение: Учебные видеофильмы для 1 класса. — Кызыл, 2008. На тувинском языке.
93. Сундуй Г.Д., Шаалы А.С. и др. Народоведение: Учебные видеофильмы для 2 класса. — Кызыл, 2008. На тувинском языке.
94. Сундуй Г.Д., Шаалы А.С. и др. Народоведение: Учебные видеофильмы для 3 класса. — Кызыл, 2008. На тувинском языке.
95. Сундуй Г.Д., Шаалы А.С. и др. Народоведение: Учебные видеофильмы для 4 класса. — Кызыл, 2008. На тувинском языке.
96. Сундуй Г.Д., Шаалы А.С. и др. Народоведение: Учебные видеофильмы для 5 класса. — Кызыл, 2008. На тувинском языке.
97. Сундуй Г.Д., Шаалы А.С. и др. Народоведение: Учебные видеофильмы для 6 класса. — Кызыл, 2008. На тувинском языке.
98. Сундуй Г.Д., Сэсээр Д. Этнопедагогика кочевых народов Центральной Азии // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов: Тез. Докл. межд. науч. конф. — Монголия—Томск, 2001.

99. Сундуй Г.Д. Особенности возрастной периодизации в народной педагогике тувинцев // Ученые записки. — Ховд (Монголия), 2003. № 1—27.
100. Сундуй Г.Д. Альная педагогика кочевых народов Центральной Азии // Материалы конгресса национальных систем образования «Юрта — традиционное жилище кочевых народов Азии». 14—18 июля 2004.
101. Сундуй Г.Д. Прогрессивные идеи и опыт народной педагогики в нравственном воспитании учащихся 1—9 классов тувинской сельской школы (в соавторстве) / Научный доклад по завершению опытно-экспериментальной работы. — Кызыл, 2006.
102. Сундуй Г.Д. Концепция этноса Л.Н.Гумилева в контексте этнопедагогической культуры номадов Центральной Азии // Материалы ежегодн. науч-практ. конф. студентов и преподавателей ТывГу. — Кызыл, 2008.
103. Сундуй Г.Д. Этнопедагогическое содержание школьного образования Республики Тыва / Башкы. 1996, № 2.
104. Сундуй Г.Д. Детский кочевой лагерь как фактор развития ального хозяйства // Материалы итоговой научно-практической конференции по народной педагогике. — Кызыл, 2006.
105. Тувинские народные сказки / Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1994.
106. Уайт Лесли. Избранное: Эволюция культуры. — М., 2004.
107. Урянхай. Тыва дептер. Антология: В 7 т. Т. 1 / Сост. С.К.Шойгу. — М.: СловоYSlovo, 2007.
108. Ушинский К.Д. Вопросы о народных школах: Изб. пед. соч.: В 2 тт. — М., 1974, Т.2.
109. Фрейд З. Психология бессознательного. — М.: Просвещение, 1990.
110. Чивилихин В.А. Память: роман-эссе. — М., 1982.
111. Шаалы А.С. Этнопедагогическая подготовка учителя к нравственному воспитанию учащихся тувинской школы на традициях народного этикета: Дис канд.пед.наук. — Москва, 1997.
112. Шаалы А.С., Монгуш В.Б. Прелесть девушки. — Кызыл: Тув.кн. изд-во, 2001. На тувинском языке.

113. Хөөмийжиниң бодалдары. Хөөмий дугайында чынынды. Сундуй М.М. чынып тургускан. — Кызыл, 1998.
114. Эльконин Д. Психология игры. — М.: Педагогика, 1979. На иностранном языке:
115. Арьясурэн Ч., Чингэл Г., Нямбу Х., Батболд А. Чингис ханы тугай товч тайлбар толь. — Улаанбаатар, 1992.
116. Kotwicz W.I. O chronologji mongolskei. — Rocznik Orientalistyczny. — T. 2. Lwow, 1925.
117. Монголын нууц товчоо. Предисловие Ц.Дамдинсурэна.—Улаан- баатар, 2004.
118. Hofstede G. Cultures and Organizations. Software of the Mind. McGRAWHILL, N.Y., 1997.

ГЛОССАРИЙ

Ученые, писатели, информаторы и другие наблюдатели разных времен отразили в своих работах, записках памяти многие из тех обычаев, которые некогда существовали на территории Тывы и Монголии. Данный словарь содержит разнообразные сведения о некоторых поверьях, обрядах, запретах, позволениях, предрассудках, обычаях и традициях, с помощью которых становится яснее мир детства кочевой цивилизации со всей его обстановкой. Эти сведения способствуют объяснению причин, по которым возникли поверья и обряды.

При составлении глоссария были использованы: классическая художественная литература («Повесть о светлом мальчике» С.А. Сарыг-оола, «Улуг-Хем неугомонный» К.К. Кудажы); историческая литература «Сокровенное сказание монголов», «Традиционная культура тувинцев» М.Б. Кенин-Лопсана, «Поэзия древних тюрков», а также собственные полевые материалы автора.

Автор не ставит перед собой цель лингвистического анализа терминов, касающихся мира детства, а всего лишь старается изложить понятийный аппарат и перевод некоторых терминов и понятий, обычаев и традиций, обрядов, слов, часто встречающихся и использующихся в народной педагогике. Некоторая часть представленных понятий состоит из глагольных сочетаний, не имеющих начальной формы существительного.

АНДЫ (монг.), побратим, суть церемонии побратания, в частности в поддержании дружественных и военных связей, состояла в обмене костями животного (обычно бабка овцы), луками, поясами, конями, а также кровью мизинцев. Обычай побратания (акышкылажыр) у тувинцев можно проследить в героических эпосах: побратимы облизывали лезвие кинжала, ножа или пули, затем клялись в верности. Известен случай побратания в современное время.

АВЫН ЧУЛУУ (монг.), досл. очаг отца, три камня, устанавливаемые при кочевке на новом месте. Символизируется как связь поколений (отцов и детей). У тувинцев сакральное содержание трех очажных камней толкуется несколько иначе (см. ожук даштари).

АЗЫРАНДЫ УРУГ (тув.), өргөмөл охин (монг.), ребенок, находящийся на попечении родственников или других людей. У кочевников Центральной Азии до сих пор распространен обычай «хүүхэд асрагтай» (монг.), «уруг азыраар» (тув.). — воспитывать детей родственников и чужих людей. Мотивом попечения (удочерения, усыновления) может быть бездетность, сиротство, несовпадение родовых символов, разнополые двойняшки. Как правило, приемный ребенок у кочевников пользовался всеми правами, как и родные дети. Например, по отношению к своему приемному брату Шиги-Хутук, Чингисхан по ступил благородно, удостоив его высокими полномочиями:

«... За службу твою да не вменяются в вину девять твоих проступков..., Когда же, с помощью Вечного Неба, будем преобразовывать всенародное государство, будь ты оком смотрения и ухом слышания, ...родительнице нашей, младшим братьям выдели их долю..., затем выдели и развертай по районам население...» [Перевод С.Козина].

«Искореняй воровство, уничтожай обман. Повинных смерти — предавай смерти, повинных наказанию или штрафу — наказуй!» [п.203, перевод С.Козина].

Этот эпизод показывает силу монгольских традиций, над которыми невластен даже сам Потрясатель!

АЗЫРААР, растить, процесс воспитания и обучения в народной педагогике. Термин А. многозначен, его рассматривали как общественно-семейное явление, деятельность, процесс, воздействие и взаимодействие. В настоящее время используется в данном значении на бытовом уровне. Термин А. в настоящее время утратил свое первичное значение. Он заменен термином кижизид ер (очеловечивать), вошедшим в активный словарный запас, видимо, с возникновением государственных образовательных учреждений.

В научном контексте данный термин важен потому, что он ориентирует исследователей на отражение традиционного для тувинцев понимание жизнедеятельности ребенка, находящегося под присмотром взрослых.

АЖЫ-ТӨЛ, дети: 1) дети родителей; 2) дети детей, внуки; 3) потомки; 4) дети, детвора. Өөндө, сарыг аастарлыг күш оолдары дег, ажы-төлү манап олуурар (К.Кудажы). В юрте его живут дети-желторотики.

Традиционно понятие ажы-төл было высшей ценностью семьиnomадов.

АЛААКТЫРАР отвлекать; мера, активно применяемая взамен прямого воздействия, относительно к детям младенческого возраста. Например, если у ребенка, не достигшего 12 лет, обнаруживали «шаманскую болезнь», то использовали прием «удудар» (усыпления). При этом ребенка отвлекали средствами искусства, словотворчества, символов. Заметная роль отводилась сюжетным играм, посещению святых мест, наблюдению за природными явлениями. До совершеннолетия ребенок незаметно для себя должен становиться тем, кем он рожден быть без ущерба для собственного здоровья.

Другой пример. 3-летнему ребенку, находящемуся в состоянии «назын халыны», прививали трудовые навыки, предварительно наделив его өнчү (имуществом), за которым необходимо следить, ухаживать и умножать самому.

АЛБАДААР, (принуждать), в народной педагогике мера, применяемая взамен наказания к детям, впервые совершившим нехорошие поступки.

АЛАҢ КЫЛЫР, (неотступно просить).

АЙБЫ (айбылаар), просьба, поручение, заказ, в народной педагогике метод приучения ребенка к выполнению просьбы взрослых.

АЙ ДЭЭР, букв. сказать ай, призывать к порядку, мера, применяемая к детям до 12 лет, допустившим шалости, нарушение обычаем и традиций, аальный этикет и т.д. К мере «ай де» относятся: сургаал (разъяснение), чөптээр (уговор), сагындырыг (предостережение), просьба (дилег), наставление (чагыг), намек (элдээртиг), упрек (чеме), совет (сүме), принуждение (албадал), ругань (кончууру), запрет (хоруг), уст ражение (коргудуг), обвинение (буруу онаары) и т.д. Относительно к младшим детям одной семьи «ай де» поручали детям старшего возраста (Дунмаң ай де — угомони братика). Не привыкшим подчиняться (прислушиваться) к словам, замечаниям, запрету взрослых называют «ай деп чүве билбес уруг» (ребенок, не знающий что такое ай).

АҮТ ДЕРИ ЧАНДЫРАР, букв. возврат лошадиного пота, плата за пользование лошадью как знаковой фигуры жизнедеятельности кочевников. Когда брали лошадь на временное пользование, то, как правило, по возвращении

давали хозяину отдарок. Размер платы зависит от авторитета самой лошади и выполненного объема ею физической нагрузки.

Кочевники очень трепетно относились к скакунам. До проведения конных скачек шла длительная подготовка скакуна. Хозяева узнавали состояние скакуна по вкусу пота. До скачек необходимо было довести пот коня до состояния арыг дер — чистого пота. Арыг дер имеет такое же свойство как родниковая вода. Далее различают суг дер (водянистый пот), хей дер (пустой или чертов пот), ажыг дер (горький пот), кылжыран дер (кислый пот), сула дер (слабый пот), соок дер (холодный пот), изиг дер (горячий пот), хирлиг дер (грязный пот), кара дер (черный пот).

Аъдын дерин чандырып бээр мен — деп, Буян чугаалаан. Я верну пот твоего коня — сказал Буян (К.Кудажы).

АҔТ ДЕРИ АЛЫР букв. «взятие лошадиного пота», действие, направленное на получение пота скакуна-победителя. Цель — овладение частью энергии могущественного скакуна. Помазание им по лицу и груди остается одним из обычаем номадов, чаще монголов. Взятие пота происходит сразу, как только скакун-победитель переступает черту финиша. С момента его захода на финиш начинается самая настоящая погоня за конем-победителем. Всадник убегает, стараясь не давать свое добро, все же самые ловкие и быстрые умудряются догнать его (пробегом на машине и конях) и приблизиться к победителю и ладонью рук забрать заветный пот и быстро удался.

АҔТ МУНУКЧУЗУ, всадник, мальчик, участвующий в скачках. Как правило, всадниками скакунов на малых и больших скачках выступают мальчики от 6 до 12—13 лет. Мастерству вождения скакунов их обучают с малых лет. Если у хозяина скакуна сын уже переросток или его вообще нет, то для этой цели специально выпрашивают мальчика-подростка другого аала и готовят его. Всадник коня-победителя пользуется почетом у кочевников, и имеет высокий авторитет.

АҔТ ДООЗУНУНГА КИРЕР, букв. заходить в пыль скакунов, коллективное действие людей, направленное на получение морально-духовного удовольствия от жгучего соревновательного духа скакунов. Обычай находится в пыли только что прибывших скакунов сохранился в Монголии. Когда приближаются скакуны к финишу, прекращаются другие

состязания (борьба, стрельба из лука). Народ спешит принять на себя золотую пыль родной земли, тем самым, не дает ей улетучиться в пространстве.

АК САГЫШТЫГ КИЖИ, букв. человек с белой мыслью, критерий воспитанности, высшая оценка человеческой натуры, приписываемая окружающим социумом. В традиционных представлениях кочевников мысль всегда выступает основным регулятором чувств, сознания и поведения человека, считается одной из субстанций микрокосма.

Антоним — кара сагыштыг кижи (человек с черной мыслью). Добрая мысль закрепляется в сознании ребенка с внутриутробного периода, но самым эффективным периодом воспитания ак сагыштыг кижи считается период от 1 до 3 лет — так называемый «сагыш таңмалаар ўе» (время печатания мыслей), приуроченный к периоду ношения ребенка на спине взрослого.

Воспитанный человек характеризуется, прежде всего, наличием высокой внутренней культуры. Сагышка сап шыгжавас, бодалга бок шыгжавас. Не хранят в мыслях сор, в думах грязь (поговорка). Сагыш бакта сайзыравас, сеткил бакте секперевес. Мысль плохая — развития нет, душа плохая — одухотворения нет (поговорка).

ААЛ, селение, состоящее из одной или нескольких юрт и помещений для скота. Основной формой социальной организации выступала кочевая община, которая представляла собой объединение всего аального хозяйства, основанного на родственных или дружественных связях. Детей, живущих в таких селениях, называли «чаңғыс аалдың уруглары» (дети одного аала). Понятие аал, чаңғыс аалдың уруглары в настоящее время сохранено.

ААЛ УЖУРЛАРЫ, аальный этикет, установленный веками порядок поведения на территории аала и внутри юрты. Аальный этикет включает в себя свод правил и установок, которые опираются на совокупность этических норм. Сложились такие понятия как гостевой Этикет, детский Этикет, женский Этикет и др.

ААКТАЛЫР, о ребенке: находиться в беспокойном (болезненном) состоянии. **ААР БОЖААН**, букв. родила тяжело, сложные роды у женщин. Существовало множество приемов при тяжелых родах. Например, при задержке «уруг сыртыы» (детская подушка) — последа заставляли женщину

прикусить конец собственной косы и шевелили ее живот (М.Кенин-Лопсан). Словосочетание «аар божаан», «багай божаан» (плохо родила) иногда означает смерть матери и (или) ребенка. Антоним — «чиик божаан» (родила легко).

АЧЫ-ДУЗА, посильная благотворительная помощь.

БУРУУЗУН МИННИРИ, признание вины, о сознание своей ошибки, публичное заявление своей вины.

БАРААЛГААР, обслуживать кого-то, обхаживать.

БАРАСКАН, никчемный, беспомощный, бедняжка. Иногда используют в контексте как глупые, маломощные дети.

БАРЫМДААР, обоснование, подтверждение.

БАККА БАШТААР, вести людей (ровесников) в худшую сторону.

БАККА ОНААР, наталкивать кого-то на плохое.

БАЛДЫР-БЭЭЖЕК ЧҮВЕ, иронич., возрастной период мальчика 8—9 лет.

БАШТАКТАНЫР, шутить.

БОДУУРГАК КИЖИ, подросток, взваливающий на себя обязанности других.

БОРАСТАНЫР, сделать что-либо по своим возможностям.

БУРУУ ОНААР, привлекать к ответственности, считать виновным.

БЫШТЫР, определить.

ДАЙЗЫИН УРУГ, букв. враждебный ребенок. Шустрый, бойкий ребенок.

ДУНМА, употребляется в значении младшего брата, младшей сестры дунма(-й), а также при обращении младшего по возрасту.

ДУГУРЖУР, советоваться.

ДУЖААЛ БЭЭР, давать приказ.

ДАП БЭЭР, замахиваться (для удара).

ДИЛЕГ, просьба.

ДИЖЭЭР, о появлении молочных зубов.

ДЕР (деридер), пот (потеть). См. альт дери чандырап.

ДЫРТ КЫЛЫР, слепнуть слабо (по попке).

ДУЗА КАДАР, помочь.

ДЕТКИИР, поддержать.

ДУМАА (думалаар), грипп, насморк.

ДУН УРУГ, первый ребенок семьи.

ДЫҢЗЫГАР, восстановление сил женщины после родов.

ДЭЭД ЕЗ, высший закон, первый письменный документ монгольского государства. Его приняли на большом курултае, когда присудили Темучину титул Чингисхана (Арьясурэн, Нямбуу, 1992, с.93—96).

ЖИЛИЙН ОРОЛГО, жил орох (монг.), обряд сакрального характера в начале круговорота года в рамках 12 (60)-летнего календарного цикла.

ИДЕГЭЭР, надеяться.

ИЖИКТИРЕР, приучать.

ИЖИГЕР, привязываться, привыкать кому-то, чему-то. **ИЙЛЭЭР**, психическое заболевание от тоски (о детях-сиротах). **ИШТИГ ХЕРЭЭЖЕН**, беременная женщина.

ИХЕС, (монг.) плацента.

ЙӨРЭЭЛ (йөрээр), благопожелание (благословлять).

КАВАЙ, колыбель.

КАЖЫКТАР, бабки (астрагалы, альчики), кости надкопытного сустава овцы; используются для игр (их несколько). Существует возрастная периодизация у ховдских тувинцев соответственно цвету бабок.

КАРАКТААР, букв. смотреть во все глаза, присматривать за маленькими детьми.

КЕМДИИР, стоматит у детей. Осложненный стоматит лечили свежей кровью сердца козы.

КӨРГҮЗЕР, наглядный показ.

КҮЗЭЭР, желать **КӨГҮДЕР**, подговаривать. **КОТПАКТААР**, запугивать. **КОНЧУУР**, ругать.

КЕЖЭЭЛЕНИР, стараться работать хорошо, быстро.

КИЖИ ХӨНЧҮҮ, чувства человека.

КИЖИЗИДИЛГЕ, (кижизидер), букв. очеловечивать; воспитание (воспитывать).

КИЖИ БОЛУРУ, стать человеком.

КЫЖЫКТАНЫР (кыжыктадыр), ворчать, выражать недовольство; быть объектом недовольства, ворчания.

КЕМ ЧОК КИЖИ, безвредный человек.

КЕЛДИ, мигрень.

КЕНЕН УРУТ, наивный ребенок.

КИЧЭЭР, быть внимательным, наблюдательным, осмотрительным.

КИЧЭЭНДИРЕР, призывать к вниманию, наблюдательности, осмотрительности.

КЭЭРГЕЛ (кээргэри), милость, жалость.

КУРЗУК УРУГ, ребенок с выпавшими зубами.

КЫЗЫЛ-ААС УРУГ, беззубый младенец (букв. ребенок-красноротик).

КЫЛЫК, вспыльчивость. Кылыш ботту човадыр, даг айты човадыр. Человека норов выматывает, коня — гора (поговорка).

КУР (тув.), **БҮС** (монг.), пояс, относится к одному из священных атрибутов мужчины. Испокон веков пояс считается вместилищем духа, силы и благородности мужчины. Пояс не клали на землю, а вешали на высокое место.

КҮЙТ, одна из субстанций ребенка до 12 лет. Рассматривается как внутренний собственный ээ — дух. После первого круговорота превращается в сунезин.

МАКТААР (мактаар), хвала (хвалить).

МЕСИЛДЕЖИР, спорить, «бороться» нарочно с ребенком.

МЕГЕЛЕНИР, притворяться, прикидываться.

МЕННИР, самовольничать.

МЕДЕЛ (медерел), сознание.

МЕДЕЛДИГ (медерелдиг) кижи, сознательный человек.

МЕНЭЭ КИЖИ, приурковатый человек.

МЕН, невус, родимое пятно.

МОРИН-ХУР (монг.), музыкальный инструмент, сакрализован современным монгольским правительством (оно обязало своим постановлением каждую семью иметь книгу «Сокровенное сказание монголов» и морин-хур).

МОРИНЫ ЦОЛ (монг.), хвалебный клич скакуну-победителю.

МУУ НАС ИЛИ САЙТАЙ НАС (монг.), неблагоприятный возраст, способный навредить себе и окружающим.

НАЗЫИН (назы), возраст. Значение: назын — возраст; чаш назын — детство; чалыы назын — юность, анык назын — молодость; кыраан назын — старость и т.д. Назы — возраст; назы чедер — достичь совершеннолетия; назы четпээн — малолетний, несовершеннолетний. Тувинское слово назын восходит к монгольскому «нас», означающему «возраст» (Орос — монгол толь, 1982, С. 57).

НАЗЫ БАРААР, стареть.

НАЗЫДААР (назылаар), состариться.

НАЗЫН ЭРГИЛДЕЗИ, круговорот возраста. Он повторяется через каждые 12 лет. Значение: назын эргилдези. Течение жизни у кочевников воспринимается как циклический процесс и подчиняется закону 60-летнего календаря.

НАЗЫН ХАЛЫНЫНЫ, буйство (жара) возраста, «пассионарный» возраст.

НАЗЫН ДОЮ, праздник года рождения (по тувинскому календарю).

НАЗЫ-ХАР ХУВААЛДАЗЫ, возрастная периодизация.

НАЗЫН АЙТЫ РАРЫ (дилээри), испрашивание в озраст а. Обряд испрашивания возраста проводят перед Новым годом и (или) после Нового года по народному календарю. В этот день молодое поколение одного рода выпрашивает возраст у того, кому за 81.

НАЗЫН ҮЛГААРЫ, возрастная раскладка.

НАЗЫН БАРЫМДАЛААРЫ, возрастной учет.

ОЮН, игра.

ОЙНААРАК, игрушка.

ОЙНААР, играть.

ОЙЗУР, применять табу, говорить по-иному. Оолдуг кижи ойзу сөглээр. У кого сын, говорит намеками (поговорка).

ОЙТУЛААШ, ночные молодежные развлечения.

ОРГАКТЫГ КИЖИ, каверзный, недружелюбный человек.

ООЖУРГАЛ (оожургадыр), спокойствие (успокоить).

ОНЗА (онзагай), особый, особенный, характерный, исключительный.

ОНЧАЛААР, проверять наличие кого-либо (обычно о домашних животных).

ОЛЧА, находка. В народной педагогике рождение ребенка считается как находка. Олчазы кыс болган. Находкой стала девочка.

ОЛЧА-ОМАК, находка-радость, добыча. В охотничьем деле предполагает убитого зверя. Аңчылар олча-омактыг чанып келген. Охотники вернулись с добычей.

ОРААШТЫГ КИЖИ, навязчивый человек.

ОРАЛДАЖЫР, попытаться, стремиться.

ОВААРЫП КӨӨРҮҮ, принять во внимание.

ОРАНЫР, арх. любовная ласка.

ОРАНЧЫЫР (оран-чурт тудары), арх. букв. создание своей собственной вселенной-страны (семьи). Орлан-чикпен оолдуг, оранчаан чурттуг болзун! (благопожелание).

ӨЧҮК, показание. В народной педагогике показания ребенка считались самыми достоверными.

ӨЧҮК ҮНДҮРЕР, стараться, добиваться, чтобы человек (ребенок) сказал правду.

ӨЖЕЖИР, упрямиться, поступать назло.

ӨЖЕШ УРУГ, упрямый ребенок.

ӨГЕНИР, теряться, приставать, надоедать (человеку).

ӨӨРТҮР, порадовать.

ӨНЧҮК (өнчүктээр), придира (искать повод для придирики).

ӨСКЕЛЭЭР, считать чужим, относиться недружелюбно, сторониться.

ӨСКЕЛЕНИР, измениться, изменять свой характер (поведение).

ӨКПЕЖИ (өкпээргек), от слова өкпе (ан.легкие) недовольный, чувствующий себя обделенным.

ӨЛБЕЗЕК, от слова өл (мокрый) слабенький, худенький.

ӨЛЧЕЙ УДАЗЫНЫ, узел счастья.

ПАДЫН БАРААР, затрудняться при выполнении, осуществлении чего-либо.

САГЫШ, мысль понятие, рассматриваемое исторически как самостоятельная субстанция, выражающая активность субъективной деятельности, выступает основным критерием воспитанности человека.

В тувинской шаманской морали рассматривается как микрокосмическая сила, обладающая свойством перемещаться во Вселенной, но никогда не покидающая своего хозяина каким бы он ни был.

САГЫЖЫ АК КИЖИ, букв. человек с белой мыслью; доброжелательный, хороший человек. См. ак сагыш.

САГЫШ ЧОВААР, букв. утомиться мыслями. Беспокоиться, заботиться.

САГЫЖЫ БАЬК КИЖИ, букв. человек с плохой мыслью; злонамеренный, коварный человек.

САГЫШ ХАНАР, букв. удовлетворение мысли; быть удовлетворенным, довольным.

САГЫШ АМЫР КИЖИ, букв. человек со спокойной мыслью; не озабоченный ничем человек.

САГЫШ АЖЫЫР (чиигээр), букв. открытие (облегчение) мысли; приобретать спокойствие, успокаиваться.

САГЫШ БАКСЫРААР, букв. ухудшение мысли; унывать.

САГЫШ ЧАЗААР, букв. успокоить мысль; успокоить.

САГЫШ ТАНМАЛААР YE, букв. время печатания мыслей.

Возрастной период от 1—3 лет. Данный период называют также чүктенир ўе (период ношения ребенка на спине взрослого). Исторически сложившийся этнопедагогический прием с целью узнавания и формирования врожденных индивидуальных особенностей ребенка, а также взаимная передача чувства любви, защищенности, доброты. В это время у ребенка формируется способность и навык восприятия чувственных переживаний человеческой сущности, а также происходит взаимное изучение глубинных механизмов формирования и функционирования психики ребенка и взрослого, к раскрытию их внутреннего мира со всеми его эмоциональными переживаниями и психологическими моментами. «Напечатанная мысль» закрепляется в сознании ребенка, и ее содержание реализуется в последующих периодах жизни. Для периода «сагыш тацмалаар ўе» свойственно усиленное внимание на важнейшие проблемы воспитания, особенно духовно-нравственного. В настоящее время ношение ребенка на спине взрослого частично сохранено.

САГЫШ ЭНДЕВЕС, букв. мысленное предугадывание; чувствовать, предугадывать, замечать. Сагыш эндезе-даа. сарыыл энdevес — чего мысль замечает, разум не замечает (поговорка).

САГЫШ ААРЫЫ, букв. болезнь мысли; душевная болезнь.

САГЫШ ААРЫЫР, букв. мысленная болезнь; беспокоиться, переживать сильно.

САГЫШСЫРААР, букв. мыслить; переживать, беспокоиться.

САГЫШТЫГ, букв. иметь мысль; имеющий намерение, злонамеренный.

САГЫЖЫ КАРА КИЖИ, букв. человек с черной мыслью; недоброжелательный, злонамеренный человек.

САКТЫР, вспоминать.

САГЫШ АЖЫДАР, букв. открывать мысль; говорить по душам.

САГЫШ-СЕТКИЛ, букв. мысль — чувство; душевное настроение.

САЛГАЛ, поколение; люди близкого возраста, живущие в одно время, потомство.

ҮРЕ-САЛГАЛ, потомок, дитя.

ҮРЕ-САДЫ, разг. потомок, отпрыск.

ҮРЕ-ТӨЛ, потомок, дитя.

ҮК, род, происхождение, порода.

САЙЗАНАК, игра в аал (в семью).

САЙЗЫРАЛ, развитие.

СААТТЫГ ХЕРЭЭЖЕН, букв. женщина с преградой, беременная женщина.

СЕТКИЛ, душа; понятие, выражающее исторически внутреннее состояние человека.

СЕТКИЛИ БИЧЕ КИЖИ, букв. человек с маленькой душой; благородный, скромный человек.

СЕТКИЛИ УЛУГ КИЖИ, букв. человек с большой душой; непочтительный, неуважительный человек.

СУРАС УРУГ, внебрачный ребенок.

СҮМЕ кадар, дать совет.

СЕГИРТИР, ловить на слове.

СУС, понятие, рассматриваемое исторически как самостоятельная субстанция микрокосма человека, семьи, рода, племени, народа, способная реагировать на внешние раздражители.

СУСПАРГАЙ, невзрачный, неряшливый.

СУЗУ ХАДЫЙ БЕРГЕН КИЖИ, букв. ветром сдуло мощь. Отсутствие вдохновения, жизнелюбия.

СУЗУ БАСТАИНГАН КИЖИ, букв. человек с подавленной мощью. Бездеятельный человек.

СУЗУН ҮШКЫНГАН КИЖИ, дословно: человек потерявший мощь.

САГЫШ АЛЫНДЫРАР, намекать, наталкивать на мысль.

САГЫШТААРЫ, педагогический и шаманский прием. Букв: мечтать, воображать. Создание мыслеформы.

САГЫШ АЛЬКААРЫ, букв. отправление мысли на лошади. Послание мыслеформы.

СЕТКИЛ ОТТУРАР, педагогический прием. Пробудить чувства.

СӨС ОКТААР, бросаться словом.

СОГУР ДУШ (согур душтаар), сделать что-либо слепо, примерно, по своей интуиции.

СӨС ЭРЭЭР, искать повод для разговора.

СУРГААР, наставлять, советовать. **СУУК ЧУГАА**, разговор впустую. **ТАЙЫЛБЫР**, объяснение

ТОН-БИЛЕ ТӨРЭЭН ООЛ (ховд. тув.), досл. мальчик, который родился с пальто, имеется в виду внебрачный ребенок.

ТЫРЫКЫЛААР, жарг. вскрутить голову (например, девушки).

ТУРА, воля, желание, хотение, свобода. Бурунгу Тываның үезинде болза, оол-даа уругну, кыс-даа уругну... кончуг хостуг, кончуг туразында... чоруур кылдыр өөредир (М.Кенин-Лопсан). В древней Тыва и мальчиков и девочек учили быть абсолютно вольными.

ТУРА-СОРУК, вдохновение

ТОС УРАЛЫГ КИЖИ, досл. человек с девятью ура (хитростями); хитрый, ловкий человек.

ТӨЛ, ребенок, дитя, детеныш животного.

УГААН-САГЫШ, досл. ум—мысль; собир. Мысление, рассудок, разум.

Угаан-сагышче чүве кирбейн тур. В голову ничего не лезет.

УГААН-БОДАЛ, досл. ум — дума; собир. То же самое, что угаан-сагыш.

УГААН-КҮҮТ, досл. ум — дух; собир. Рассудок.

УГААДЫР, уразумить.

УДУДАР, прием, направленный на подавление шаманских способностей. Он известен с глубокой древности в шаманской практике, когда усыпляли «хам аарыы» (шаманскую болезнь) в несовершеннолетнем ребенке. Ребенка ограждали от способности «караң көрнүр» (черновидения) путем усыпления внутренней энергии, способной разрушить психику ребенка.

ҮКТААР, выяснить.

УЖУР (ужурлар), этикет, закон, правило, конституция.

УЖУР-ДУЗА, значимая помощь. **УЖУР-ЧӨП**, значимая причина. **УЖУР-ДҮРҮМ**, этикетные правила. **УЖУР-УТКА**, значимое содержание **УЖУР ЭДЕРЕР**, последовать этикету. **УЖУР САГЫЫР**, соблюдение этикета.

УЖУРЛУГ, имеющий основание, долженствование.

УК УЖУРУ, сущность, подлинный смысл.

УЛ БООВ (монг.), досл. подошва — пирог. Обычай сложить подошвообразные печенья во время праздников (нечетное число) и похорон (четное) означает понятие структуры человеческой жизни, состоящей из противоречий жаргал (счастье) — зовлон (горе).

УГЛАП-ШИГЛЭЭР, направлять, координировать. **УЖУРЛУГ КӨРҮШ**, значимый взгляд. **УЖУРЛУГ КАТКЫ**, значимый смех.

УЙНУК, внук (внука). В тувинском языке нет специального термина для обозначения понятия «внук», и оно передает ся собственно тувинскими описательными терминами «оглумнуң оглу» (сын моего сына), «уруумнуң оглу» (сын моей дочери). Нереферентно используется термин «оглум» (Л.Кара-оол, с 90). Л.Кара-оол, рассматривая, термин «уйнук» как неологизм, ссылается на писателя А.Даржая, который предложил данное слово в качестве термина рода «внук» (там же с. 91). К сожалению ни Л.Кара-оол, ни А.Даржай не объясняют этимологию предложенного термина. По нашему мнению, уйнук относится к числу детских потешек «уйнун-уйнун» — ласковое обращение к грудному ребенку. Уйнун-уйнун уйнуннар, увай эче чараштар (полевой материал). От уйнун произошли и собственные имена как Уйнук, Уйнук-Кара, Уйнуккай, Уйнук-оол имеющее значение «маленький ласковый ребенок».

УК, род, происхождение, порода.

УРУГ-ДАРЫГ, дети, потомки, детвора. «Тувинский термин уруг выступает со значением ребенок, ‘девочка, а значения ‘род’, ‘потомство’ утрачены, когда как эти значения сохранились в других тюркских языках. Второй компонент дарыг заимствован из древнеуйгурского языка (ЭСТЯ II, 606) и в начале XX столетия употребляется в значении ‘семя’, ‘посев’, ‘дитя’, ‘потомство’ (Катанов). В настоящее время утратил свое лексическое значение, только в парном сочетании уруг-дарыг является обобщенным термином. Чаш уруг-дарыг авазының чанынга олургулаар (М.Кенин-Лопсан).

УРУГ СУЗУ, досл. детский дух. Уруг сузу кыйгырар. — Позвать дух ребенка.

Под уруг сузу понимается ментальное наличие духа (хозяина тела ребенка — ээ) ребенка. Уруг сузу можно

испрашивать (при долгом отсутствии детей в семье), можно найти (находка детообразного камня и др.), увидеть во сне (находка ружья, пиалы и т.д.).

УРУГ ДОЮ, детский праздник (в честь рождения и трехлетия).

УРУГ ХИРНИ, детская пуповина.

УРУГ САВАЗЫ, досл. посуда ребенка, анат. матка.

УРУГ СЫРТЫЫ, досл. детская подушка, послед.

ҮЛЕГЕР-ЧИЖЕК БОЛУР, быть примером.

YE, период, эпоха, век.

YE-ЧЕРГЕ УРУГЛАР, дети одного возраста, ровесники.

ҮЖҮГЛЕЛ, букварь.

ҮЖҮК-БИЖИК, досл. букв. — записка; грамота.

ҮЗЕЛ, воззрение, убеждение.

ҮЗЕЛ-БОДАЛ, мировоззрение, точка зрения.

ҮЛЕГЕР, пословицы и поговорки (ховд. тув), образец, выкройка.

ҮЛЕГЕРЛИГ КИЖИ, примерный человек.

ҮЛЕШ, дележ, раздел. Танды кежин үлжир. Дары природы делят.

ҮНДЕЗИН, основа, корень, базис.

ҮНЕ, ценность, значимость.

ҮРЕ, семя, зародыш.

ҮРЕН, ребенок, потомок.

ҮРЕ-САДЫ, потомок.

ҮРЕ-САЛГАЛ, потомство, юное поколение.

ҮРЕ-ТҮННЕЛ, результат, плод.

ҮҮЛЕ, предназначение, судьба.

ҮҮЛЕ-ХЕРЕК, работа, дела.

ХАДАК (монг.), кадак (тув.), шелковая материя из пяти цветов (белый, желтый, зеленый, красный, синий), преподносится людям и объектам сакрализованных местностей в знак уважения, благополучия, благодарности.

ХААЛЧАК КИЖИ, замкнутый человек.

ХААРА ТУДАР, привлекать, вовлекать.

ХАЙ, беда.

ХАЙ ДЭЭР, призывать к порядку

ХАЙЖОК, непослушный, шаловливый.

ХАЙГААРААР, наблюдать.

ХАЙНАК КИЖИ, метис.

ХАЙЫРА, милость.

ХАЛА ЧОК УРУГ, самостоятельный ребенок.

ХАЛАК-ТИЛЕК, сожаление.

ХАЛАП, стихия, бедствие, катастрофа.

ХАЛБАКТАНЧЫП ЧОРААШ ӨЗЕР, вырастают, держась, друг за друга (о многодетной семье).

ХАЛЫЫН, жара, лихорадка.

ХАМ, шаман.

ХАМ ДЫТ, шаманская лиственница.

ХАМААРЫЛГА, отношение.

ХАР, лета, годы, возраст.

ХАР-НАЗЫН, НАЗЫ-ХАР, возраст.

ХАРЫЫСАЛГА, ответственность.

ХАЯА, зарево, сияние, горизонт. Хаяа исторически рассматриваемое понятие ментальной родовой солидарности, обладающей определенным духовно-материальным уровнем.

ХЕРЕК, дело.

ХЕРЕКТЕН, заключенный.

ХИМИРЕНИР, ворчать.

ХЕМЧЕГ АЛЫР, принимать меры.

ХЭЭЛИ, взятка.

ХАРААДАЛ, сожаление.

ХАРААДААР, сожалеть.

ХОМУДАЛ, обида.

ХӨР, отпирательство.

ХӨРЛЭЭР, отпираться.

ХӨРЖҮ, умеющий отпираться.

ХӨРЕКТЭЭР, повышать голос.

ХЫЫН ТЫВАР, находить нужное направление, путь, методику.

ЧАШ УРУГ, маленький ребенок.

ЧЕМЕЛЭЭЭР, упрекать.

ЧАН, нрав, характер, привычка.

ЧАННЫГ КИЖИ, человек с характером.

ЧАННАЖЫР, ругаться, браниться.

ЧАНЧЫЛ, традиция, привычка.

ЧАПТААР, любоваться (детьми, детенышем).

ЧААГАЙ ЧАНЧЫЛ, прогрессивный, лучший обычай.

ЧАРГЫ, тяжба.

ЧАРГЫЛДАЖЫР, предъявлять претензию.

ЧАЛБАРЫГ, моление, обращение.

ЧАЛБАРЫЫР, молиться, просить благополучия.

ЧЫЛДАК, повод.

ЧЫЛДАК ТЫРТАР, оправдываться.

ЧЫЗААЛАААР, околачиваться, приставать.

ЧЫЛ, год, лета.

ЧЫЛЫ КИРГЕН, досл. приход года (о наступлении года рождения по народному календарю).

ЧАЗЫГ, ошибка.

ЧАЗЫК КИЖИ, приветливый.

ЧАЗЫК АРЫННЫГ, с приветливым лицом (о человеке).

ЧАЗЫКТЫРАР, успокаивать.

ЧАЛЫЫ НАЗЫН, юность.

ЧАКПЫЛ КИЖИ, случайный человек.

ЧАЛГАА, лентяй.

ЧАЛЧЫК, дебошир, скандалист (в пьяном состоянии).

ЧӨГЕЛ, чөгел төнер, разочарование, разочароваться окончательно.

ЧӨГЕНЧИГ, малюсенький, незначительный, ничтожный (о размере).

ЧӨПТЭЭР, вежливо уговаривать.

ЧӨПШҮЛ, послушный.

ЧОРГААРАЛ, гордиться.

ЧАШПЫП-ЧАННЫРЫ, просить сильно, умолять.

ЧӨП, справедливо, правда.

ЧЫГАДЫР, прижать (к чему-либо, кого-либо).

ЧЕМ ЭРЭЭР, косв. надеяться на что-то.

ЧАРЖАЛАЖЫР, вмешиваться в разговор, дело.

ЧУГАА КЫЛЫР, вести разговор.

ЧОРА, чоралыг, скверность (скверный человек).

ЦАГААН САР (монг.), досл. белый месяц, Новый год по лунному календарю. Проводится официально 3 дня: день пожилых людей, день людей среднего поколения, день друзей.

ЦАГААН ХООЛ (монг.), ак чем (тув.), досл. белая пища, сакрализованная еда, изготовленная из молока. Используется при проводах в дальнюю дорогу, для подношения духам и т.д.

ЦАЦАЛ (монг.), тос-карак (тув.) — ритуальная ложка «девятиглазка», используется для кормления духов свежим молоком (монголы и тувинцы), свежим молочным чаем (тувинцы).

ШЫНЗЫДАР, заверять, удостоверять.

ШОГ, драчливый, запальчивый.

ШАПТЫК КАДАР, мешать.

ЫГЛАГАН (уруг), плакса.

ЫЛАВЫЛААР, уточнять.

ЫЙЫДАР, напирать.

ЫЙБЫН-СЫЙБЫН, ветреный, легкомысленный.

ЫНАНЫР, полагаться, надеяться.

ЫНДЫКЫ МЕДЕЛ, подсознание.

ЫМЗАНЫР, оставаться недовольным (о женщине с грудным ребенком).

ЭМИСКИК УРУГ, ребенок, вскормленный на рожке.

ЭЛДЭЭРТИГ, намек.

ЭЛДЭЭРТИР, намекать.

ЭЬДИНГЕ КИРЕР, досл. входить в мясо, докопаться, надоедать.

ЭЭ, хозяин, хозяйка. По представлениям тувинцев каждое отдельно взятое пространство имеет своего хозяина (хозяйки). Өгнүң ээзи. — Хозяин юрты. Чер ээзи.— Хозяин земли. Аржаан ээзи. — Хозяйка целебного источника и т.д.

ЭЭ КӨӨР, заботиться. Чаш уруг ээ көрген. Ребенка признал своим (кого-то). Когда ребенку (обычно до 2—3 лет) нравится кто-то, то это считается хорошим знаком.

ЭЛ-ХОЛ БОЛЧУР, фольк., досл. быть берегом и рукой. Быть в сотрудничестве.

ЭР БОЛУП ЭЗЕР ДЕРГИЗИНДЕН ТУТТУНАР ҮЕ, время держаться за тороку седла, во спит ательная практика. Представление о наступлении самостоятельного жизненного пути мальчика 11—12 лет. Воспитание мужчины рассматривало сь как одна из основных функций го сударства. Основным воспитательным институтом было нравственное воспитание, целью, которого считалось подчинение личности интересам социальной группы (семьи, рода, племени, народа).

Система народной педагогики сочетала умственное и физическое воспитание. Большое значение имело участие в мужских состязаниях, победы в которых поддерживали альный (племенной, кожуунный и всенародный) престиж юношей. Популярность соревнований (скачки, борьба, стрельба из лука, поднятие камня) свидетельствовала о необыкновенном развитии у детей кочевников соревновательного духа. Основными идеями педагогики кочевников по воспитанию мальчиков проникнуты произведения устного народного творчества. Культивировались такие понятия как, «кайгал эр» (лихой

парень), «часпас адар эр» (парень — меткий стрелок), «мөгө эр» (парень-боец). В то же время данный период означает высокоразвитую способность контролировать свои желания и чувства; спокойную мужественную реакцию на разочарования и поражения, свободу от страхов; самостоятельность и чувство реальности.

ЭРГЕЛЕДИР, нежить, ласкать.

ЭКИ ТУРАЧЫ, доброволец.

ЭРГИЛДЕ, круговорот (возраста, явлений, вещей).

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	20
Глава 1.....	31
ЗОНА ДЕТСТВА В КАЛЕНДАРНОЙ.....	31
КУЛЬТУРЕ КОЧЕВНИКОВ.....	31
1.1. Детство как автономная реальность	31
1.2. Тувинское детство	34
1.3. Календарь кочевников как источник изучения народной педагогики.	38
1.4. Возрастные круговороты в календарной культуре кочевников.	43
1.5. Детство в тюркской традиции	49
1.6. Источники монгольской народной педагогики	55
1.7. Концепция этноса Л.Н. Гумилева в контексте этнопедагогической культуры кочевников Центральной Азии.	59
1.8. Содержание этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр).....	60
1.9. Роль этнопедагогического учения «сүзүк» (сүзүктээр) в воспитании детей с шаманистическими способностями.	69
Глава 2. ВОЗРАСТНОЙ СИМВОЛИЗМ И ЦЕННОСТНО- НОРМАТИВНЫЕ ПОДХОДЫ В ДУХОВНО- НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ.....	79
2.1. Возрастная терминология.....	79
2.2. Возрастная периодизация	84
2.3. Возрастная периодизация на примере ховдских тувинцев Западной Монголии	88
2.4. Возрастная периодизация тувинцев, основанная на 12 (60)-летнем календарном цикле кочевников	92
2.5. Внутриутробное воспитание или время первой родины	95
2.6. Период младенчества	99

2.7. Половой символизм	109
2.8. Стрижка волос трехлетнего ребенка.....	114
2.9. Зрелый возраст	122
2.10. Социальная защита детства.....	126
Глава 3. ДУХОВНЫЕ СУБСТАНЦИИ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ КОЧЕВНИКОВ	129
3.1. Человек как духовное существо	129
3.2. Культ (сунезин) как жизненная сила.....	130
3.3. Хаяя как составная часть родовой структуры	134
3.4. Сус как состояние души	136
3.5. Мысль и мыслетворчество в традиционных представлениях тувинцев и монголов.	138
3.7. Өпей-хөөмөй как мыслеформа	141
3.8. Мысль в хозяйстве и быту	144
3.9. Приучение матери к ребенку	147
3.10. Мысль в шаманистических воззрениях тувинцев	148
3.11. Мысль как критерий воспитанности	155
3.12. Время печатания мысли	157
3.13. Взаимодействие и борьба двух противоположностей: ак (белой) и кара (черной).....	161
Глава 4. ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ В СИСТЕМЕ ОБЩЕГО ОБРАЗОВАНИЯ	163
4.1. Духовно-нравственное воспитание как педагогическое явление	163
4.2. Эксперимент «Прогрессивные идеи и опыт народной педагогики в духовно-нравственном воспитании учащихся» как социально-педагогическая инициатива	168
4.3. Содержание учебных программ	185
4.4. Ход и полученные результаты опытно- экспериментальной работы (краткая характеристика)	187
ПОСЛЕСЛОВИЕ.....	196
ПРИЛОЖЕНИЯ	197
Приложение 1	197
Приложение 2	198
ЛИТЕРАТУРА	199
ГЛОССАРИЙ	207

МОНОГРАФИЯ

СУНДУЙ Галина Донгаковна

МИР ДЕТСТВА КОЧЕВОЙ АЗИИ:
опыт духовно-нравственного воспитания

На русском языке

Редакторы А.С Казанцева, С.М.ОНдур Редактор издания
О.М. Баир Цветные рисунки Н.К. Шалыка Дизайн обложки и
художественное редактирование В.М. Балчый-оола Корректор
В.С. Кара-Сал Компьютерная верстка Л.Д. Донгак
Фотографии из личного архива Г.Д. Сундуй

Подписано в печать 03.07.2009. Формат 60x901.

Бумага офсетная. Гарнитура Times New Roman,
TTSchoolBook. Физ. печ.л. 10,5 Θ 0,5 л. цв. вкл. Тираж 500 экз.
Заказ № 1215.

Издательско-полиграфический отдел «Билиг» Института
развития национальной школы Министерства образования,
науки и молодежной политики Республики Тыва.

667011 г. Кызыл, ул. Калинина, 1б

Отпечатано в ГУП Республики Тыва «Тываполиграф»
667000 г. Кызыл, ул. Щетинкина и Кравченко, 1

Голова

60

Сердце

48

Печень

36

Пупок

24

Берцовые
кости

12

Кызыл-2009